THEOLOGIA QUADRIPARTITA

SCOTI

TERTIA PARS

Digitized by Google

Digitized by Google

THEOLOGIA QUADRIPARTITA
SCOTI
TERTIA PARS,
SEU THEOLOGIA MORALIS,

UBI AGITUR PRIMO DE OMNIBUS PRINCIPIIS Actuum humanorum & præſertim de Bono, de Fine, & de Beatitudine, ac per accidens de Purgatorio & Inferno. Poſtea de Actibus humanis, tum bonis, tum vitioſis : ſeu de Virtutibus & Vitiis in genere & in ſpecie : Tandem de Actuum humanorum proprietatibus, quæ ſunt Bonitas, Malitia, & Indifferentia.

Authore R. P. F. JOANNE GABRIELE BOYVIN, ex urbe Viriæ Normaniæ inferioris oriundo; apud ſtrictioris obſervantiæ Franco-Pariſinos Minoritas in ſacra Theologia Lectore bis Iubilato, & Provinciæ Patre.

Editio quarta auctior multò & emendatior.



PARISIIS,
Apud EDMUNDUM COUTEROT, viâ Jacobæâ ad inſigne boni Paſtoris.

M. DC. LXXVIII.

CUM APPROBATIONIBUS ET PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

REVERENDO ADMODUM PATRI

LAURENTIO DECHARS,

SEMEL ET ITERUM PROVINCIÆ FRANCO-PARISINÆ

MINISTRO PROVINCIALI,

SUPER PROVINCIAM MAGNÆ TURONIÆ Commiſſario Generali & Apoſtolico, ac Patri; atque etiam Commiſſario generali Turoniæ Pictavienſis, nec-non antiquioris Aquitaniæ Regio ac Generali Commiſſario, ſicut & Patri.

CVR noſtra Theologia, veriùs dicam tua, ſe tuæ committat Clientelæ, Reverende admodùm Pater, non eſt neceſſe rationem curioſis reddere. Ac multò magis quidem nobis inſtituti ratio reddenda eſſet, ſi te prætermiſſo, ſub alterius patrocinio in lucem prodiret. Cur enim externum ambiat defenſorem, cùm familiari, & ut ita dicam domeſtico Protectore uti licet? Tuis ſanè auſpiciis elucubrata alium vindicem quærere non debuit. Deinde, cùm materiæ dignitas ſummum aliquem Virum ſibi poſtularet, ſub cujus celeberrimi nominis umbra tuta conquieſceret, quem alium digniorem te, & illuſtriorem reperire potuiſſet? Ne quis tamen me tuas hîc velle celebrare laudes exiſtimet, arduum nimis, ne dicam temerarium, inceptum foret, & pondere laudis obrutus, animi mei imbecillitatem magis detegerem, quam tuas laudes, ut par eſt, repræſentarem. Nec verò extollere dictis attinet, quem omni laude ſuperiorem facta reddidere. Quis enim neſciat, Reverende admodùm Pater, quantam tui à puero expectationem feceris, quam adultus vota noſtra ſuperans implevisti? Quæ tùm fuerit animi pietas, quàm uberes excellentis ingenii dotes, morumque integritas? Certè mihi nonnulla tùm erat, eaque non mediocris, in te gloriandi materies, cùm noſtris utriuſque Sapientiæ lectionibus uterere; ſicque nonnihil commendationis ex ampliſ-

ſimo tuo profectu decerpturum me eſſe cogitarem. Meas adeo ſpes non feſelliſti, ut eas viceris, tanta eruditionis laude ac famâ cumulatus, ut non ſolum doctrinam tibi, ſed etiam doctrinæ decus pepereris. Quamobrem utrique Sophiæ in celeberrimis Provinciæ ſuggeſtibus tradendæ præpoſitus, id tantâ eruditione præſtitiſti, ut nemo dubitarit, quin brevi temporis intervallo, vir omnibus numeris abſolutus evaderes. Mirum illud certè, ſed & illud magis, quòd pietatem ſemper ita cum litteris conjunxeris, ut dubium reliqueris, utrùm majori pietate an eruditione excelleres. Vtramque ſanè in te ſummam mirabar; quodque rariſſimi eſt exempli, qui in juvenili ætate, jam moribus meritiſque ſenior, magnam gravitatem cum ſumma vitæ comitate ac facilitate ita copulaſti, ut communi Provincialium Comitiorum conſenſu, Pontiſarenſis Cœnobii moderator renuntiatus fueris; tantâ omnium lætitiâ, ut nemo non tibi ſubjici, quam aliis praeſſe mallet: Quâ quidem in adminiſtratione ea moderatione uſus es, ut dignus viſus fueris, qui ſemel & iterùm toti Provinciæ præeſſes. Ego quidem tibi ſum vehementer gratulatus, non tam quòd ampliſſimam ſis conſecutus dignitatem, quàm quòd eo honore unus eſſes omnium longè digniſſimus: qui tibi gradus fuit, iſque proximus ad novas Dignitates. Neque enim par erat, ut tuarum virtutum ſplendor velut ſub modio concluſus, unam tantummodò Provinciam ſuâ luce colluſtraret. Quocirca Præfectus Generalis & à ſancta Sede delegatus in Provinciis magnæ Turoniæ, Pictonum & Aquitaniæ antiquioris, electus quàm primùm fuiſti, quem tibi jure delatum honorem, invitus, animi tui modeſtiâ reclamante, ſuſcepiſti; eumdemque iterùm demandatum repudiaſſes, niſi Regis acceſſiſſet authoritas, qui quidem te unum judicavit digniſſimum, qui hoc munus cum dignitate ſuſtineres, & Monaſticæ diſciplinæ decus in illis Provinciis fulcires. Quod utique cùm tuâ prudentiâ, tùm exemplo tuo, tam proſperè ſucceſsit, ut tot illuſtres pietate ac doctrina viri, pro talibus erga ſe meritis, ſe tibi omnino obſtrictos profeſsi fuerint; atque ut palam facerent, ſe tot beneficiorum non eſſe immemores, ut ſuarum provinciarum Pater appellari non recuſares, te etiam atque etiam obteſtati ſint. Nec ſolùm viri, ſed etiam religioſæ Virgines plurimùm tibi debere confitentur. In primis enim Avemarianæ Sanctimoniales in urbe Pariſienſi, licet vitæ ſanctitate ad Angelos propè accedant, perfectionis tamen culmen ſe non poſſe aſſequi crediderunt, niſi tuarum virtutum facem præferres. Sed neque tuorum fama meritorum hujus regni, licèt ampliſſimi, finibus terminatur; ad exteras quoque gentes, cum immortali tua laude, tuæ virtutis percurrit admiratio. Cùm enim ad generalia Ordinis noſtri Comitia, pro tuæ dignitatis officio, in Hiſpaniam iter faceres, vix te illa natio, quamvis parca alienæ virtutis æſtimatrix, tranſeuntem vidit, quin ſtatim te & amavit & coluit; quid factura, ſi diutius apud eam eſſes commoratus? Ac ſubinde mihi blandior, cùm te quem doctiſſimi viri

Digitized by Google

noſtri Ordinis *magiſtrum reverentur, eumdem aliquando habuiſſe diſcipulum in memoriam redigo. Eum quidem honorem in magna vitæ meæ felicitate pono; ſperoque futurum, ut qui de omnibus benè meritus es, continuis infirmitatibus corporis fatiſcenti, tuam quoque, qua ſummoperè indigeo, opem mihi non deneges. Interea ſupremum Numen veneror, ut & bono publico, & meo te ſervet, tui ſæculi exemplum, Ordinis decus & Provinciæ præſidium. Vale,*

TIBI ADDICTISSIMVS,

Fr. JOANNES GABRIEL BOYVIN,
Ordinis Minorum ſtrictioris
Obſervantiæ.

Digitized by Google

INDEX

PARTIUM, DISPUTATIONUM, CAPITUM, QUÆSTIONUM; Sectionum & Capitulorum, quæ reperiuntur in tertia parte Theologiæ quadripartitæ Scoti, quæ eſt Theologia Moralis.

THEOLOGIÆ quadripartitæ Scoti pars tertia, ſeu Theologia Moralis. pag. 1

PARS PRIMA THEOLOGIÆ MORALIS,

Quæ eſt de principiis humanorum actuum. ibid.

DISPUTATIO PRIMA. De principiis humanorum actuum allicitivis. 2
CAPUT PRIMUM. De Bono. ibid.
QUÆST. I. Quid ſit bonum? ibid.
QUÆST. II. Quotuplex ſit bonum? 3
QUÆST. III. Quid & quotuplex ſit malum? ibid.
QUÆST. IV. Vtrùm voluntas poſſit ferri in malum? 4
QUÆST. ULTIMA. In quo conſiſtat ratio formalis mali? 5

CAPUT SECUNDUM. De Fine. 6
QUÆST. I. Quid ſit & quotuplex finis? ibid.
QUÆST. II. An omnia agentia agant propter finem? 7
QUÆST. III. Quomodo finis moveat? 9
QUÆST. IV. Vtrùm finis moveat phyſicè vel metaphoricè? 10
QUÆST. V. An detur finis ultimus hominis? 11
QUÆST. VI. An aliquis poſſit ſibi proponere plures fines ultimos? 12

CAPUT TERTIUM. De Beatitudine. 14
QUÆST. I. Quid ſit & quotuplex Beatitudo? ibid.
QUÆST. II. An Beatitudo naturalis data fuiſſet in ſtatu naturæ puræ? 16
QUÆST. III. Quænam fuerint opiniones Philoſophorum circa Beatitudinem? 19
QUÆST. IV. Vtrùm in hac vita Beatitudo obtineri poſſit? 20
QUÆST. V. An Beatitudo objectiva conſiſtat in aliquo bono creato, an in ſolo increato? 20
QUÆST. VI. An Beatitudo conſiſtat in bonis animæ? 21
QUÆST. VII. Vtrùm Beatitudo conſiſtat in bonis corporis? 22
QUÆST. VIII. Vtrùm in bonis fortunæ conſiſtat Beatitudo? 23
QUÆST. IX. Vtrùm Beatitudo formalis conſiſtat in aliquo increato? 24
QUÆST. X. An Beatitudo conſiſtat in illapſu? 26
QUÆST. XI. Vtrùm in operatione conſiſtat Beatitudo? 27
QUÆST. XII. In qua operatione conſiſtat Beatitudo? 28
QUÆST. XIII. An gaudium ſit de eſſentia Beatitudinis? 31
QUÆST. XIV. De dotibus animæ beatæ. 34
QUÆST. XV. An Beati ſint impeccabiles? 35
QUÆST. XVI. Quid dicendum ſit de Beatorum aureolis? 37
QUÆST. XVII. Vtrùm ante reſurrectionem corporum animæ Sanctorum donentur Beatitudine? 39
QUÆST. XVIII. Vtrùm, poſitâ reſurrectione, ſtatim ſequatur conſummata hominis Beatitudo? 42
QUÆST. XIX. Vtrùm ad Beatitudinem requirantur externa bona? 43
QUÆST. XX. Vtrùm ex conjunctione animæ ad corpus per Reſurrectionem factâ, remiſſior aut intenſior reddatur Beatitudo? 45
QUÆST. XXI. Vtrùm ante mortem Chriſti quædam animæ obtinuerint Beatitudinem? 46
QUÆST. XXII. Quid dicendum ſit de canonizatione Sanctorum? 47
QUÆST. XXIII. De dotibus corporis glorioſi. 50
QUÆST. XXIV. De Impaſſibilitate. 51
QUÆST. XXV. De Claritate. 52
QUÆST. XXVI. De Agilitate. 53
QUÆST. XXVII. De Subtilitate. 54

CAPUT QUARTUM. De Purgatorio. 56
QUÆST. I. De erroribus circa Purgatorium. ibid.
QUÆST. II. Vtrùm detur Purgatorium? 57
QUÆST. III. Quiſnam ſit locus Purgatorii? 63
QUÆST. IV. Qualem pœnam animæ patiantur in Purgatorio? 64
QUÆST. V. Quibus perſonis Purgatorium conveniat poſt mortem? 65
QUÆST. VI. An animæ in Purgatorio ſint certæ de ſua ſalute? 66
QUÆST. VII. De ſuffragiis mortuorum. 67

CAPUT QUINTUM. De Inferno. 70
QUÆST. UNICA. Quid dicendum ſit de Inferno? ibid.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Principiis elicitivis actuum humanorum. 73

CAPUT PRIMUM. De Principiis indirectè elicitivis actuum humanorum. ibid.
QUÆST. I. Vtrùm ſine intellectûs illuſtratione voluntas poſſit elicere actum volitionis? 74
QUÆST. II. Vtrùm judicium intellectûs moveat voluntatem ad agendum, & quomodo? 75
QUÆST. III. Vtrùm voluntas moveatur per appetitum ſenſitivum? 77
QUÆST. IV. Vtrùm Deus moveat voluntatem phyſicè? 79
QUÆST. V. Vtrùm Deus voluntatem moveat moraliter? 80
QUÆST. VI. Vtrùm Angeli poſſint movere phyſicè & directè voluntatem? 81
QUÆST. ULTIMA. Vtrùm cœli & aſtra moveant voluntatem? 82

CAPUT SECUNDUM. De principiis directè elicitivis actuum humanorum, nimirum de voluntate. 84
QUÆST. I. Quid & quotuplex ſit voluntarium? ibid.
QUÆST. II. Quotuplex ſit libertas? 86
QUÆST. III. Quodnam imperium exerceat voluntas ſuper alias facultates animæ? 87
QUÆST. IV. Quid ſit libertas? 88
QUÆST. V. In qua potentia ſita ſit formaliter libertas? 90
QUÆST. VI. Vtrùm intellectus ſit formaliter liber? 91
QUÆST. VII. In quo ſita ſit libertas naturæ? 92
QUÆST. VIII. An poſt peccatum homo remanſerit liber in actionibus naturalibus? 92
QUÆST. IX. An in homine lapſo remanſerit libertas? 94
QUÆST. X. An in Deo ſit libertas? 97
QUÆST. XI. Vtrùm in Chriſto fuerit libertas? 99
QUÆST. ULTIMA. Vtrùm ſola agentia intellectualia habeant libertatem? 101

Digitized by Google

INDEX DISPVTATIONVM.

CAPUT TERTIUM. *De impedientibus elicitionem actuum humanorum.* 101
QUÆST. I. *An coactio & violentia impediant voluntarium?* 102
QUÆST. II. *Vtrùm concupiſcentia voluntarium impediat?* 105
QUÆST. III. *An voluntarium tollat metus?* 107
QUÆST. IV. *Vtrùm ignorantia tollat voluntarium?* 109

DISPUTATIO TERTIA.

De principiis directivis actuum humanorum. 112

CAPUT PRIMUM. *De principiis intrinſecè directivis actuum humanorum, nimirum de conſcientia.* ibid.
QUÆST. I. *Quid ſit conſcientia?* ibid.
QUÆST. II. *Quotuplex ſit conſcientia: & in particulari quid ſit conſcientia recta?* 113
QUÆST. III. *Quid ſit, & qualiter obliget conſcientia erronea?* ibid.
QUÆST. IV. *Quid ſit conſcientia dubia, & qualiter vim obligandi habeat?* 114
QUÆST. V. *Quid ſit conſcientia probabilis ſeu opinans, & an obliget?* 116
QUÆST. VI. *Vtrùm aliquis operari poſſit juxta ſententiam minùs probabilem, relictâ probabiliori?* 117
QUÆST. ULTIMA. *De conſcientia ſcrupuloſa.* 118

CAPUT SECUNDUM. *De principiis extrinſecè directivis actuum humanorum.* 119
SECTIO PRIMA. *De legibus.* ibid.
CAPITULUM PRIMUM. *De Legibus in genere.* ibid.
QUÆST. I. *Quid ſit Lex.* ibid.
QUÆST. II. *Quotuplex ſit Lex.* 121
QUÆST. III. *De Materia, proprietatibus, fine & effectibus Legis.* ibid.
QUÆST. IV. *Quis leges condere valeat?* 123
QUÆST. V. *Qui legibus ſubjici poſſint?* ibid.

CAPITULUM SECUNDUM. *De qualibet lege in particulari.* 125
QUÆST. I. *De Lege Naturali.* ibid.
QUÆST. II. *De Lege Divina.* 126
QUÆST. III. *De lege Humana.* 130
QUÆST. IV. *Vtrùm Lex Humana obliget in conſcientia?* 133
QUÆST. V. *An Leges Humanæ obligent cum vitæ periculo?* 136
QUÆST. VI. *An lex pœnalis obliget ante, vel poſt ſententiam judicis?* 137
QUÆST. VII. *An leges humanæ verſari poſſint circa actus purè internos?* 140

SECUNDI CAPITIS, *quod eſt de Legibus,*
SECTIO SECUNDA. *De præceptis Decalogi.* 144
CAPITULUM PRIMUM. *De primo Decalogi præcepto.* 145
QUÆST. I. *Quid dicendum ſit de fide, quam Deo debemus ob primum decalogi præceptum?* ibid.
QUÆST. II. *Quid dicendum ſit de ſpe, quam debemus Deo ob primum præceptum decalogi.* 147
QUÆST. III. *Quid dicendum ſit de charitate, quam Deo debemus in executionem primi præcepti?* 149
QUÆST. IV. *Quid dicendum ſit de virtute Religionis?* 150
De Idololatria. 151
De Divinatione. ibid.
De Vana obſervatione. 152
De Magia ſeu maleficio. ibid.
De Irreligioſitate. 154
De Tentatione Dei. ibid.
De Sacrilegio. ibid.
De Simonia. 157

CAPITULUM SECUNDUM. *De ſecundo Decalogi præcepto.* 164
QUÆST. I. *Quid dicendum ſit de juramento?* ibid.
QUÆST. II. *Quid dicendum ſit de blaſphemia?* 166
QUÆST. III. *Quid dicendum ſit de voto?* 167

CAPITULUM TERTIUM. *De tertio decalogi præcepto.* 172
QUÆST. I. *De inſtitutione Sabbati & Feſtorum.* ibid.
QUÆST. II. *Quænam ſint facienda ad ſanctificationem Sabbati & Feſtorum celebrationem.* 173
QUÆST. III. *A quibuſnam operibus abſtinere debeant Sabbati obſervatores?* ibid.
QUÆST. ULTIMA. *Quænam ſint cauſæ diſpenſantes ab obſervatione hujus præcepti?* 175

CAPITULUM QUARTUM. *De quarto præcepto decalogi.* 175
QUÆST. I. *Quid debeant filii parentibus?* 176
QUÆST. II. *Quid filiis debeant parentes?* ibid.
QUÆST. III. *Quid debeant, maritus ſponſæ, & ſponſa marito?* 177
QUÆST. IV. *Quid ſubditi debeant ſuperioribus ſuis; & vice versâ?* 178

CAPITULUM QUINTUM. *De quinto decalogi præcepto.* 179
QUÆST. I. *Vtrùm ſui ipſius occiſio aut mutilatio licita ſit?* ibid.
QUÆST. II. *Vtrùm licita ſit occiſio alterius?* 181

CAPITULUM SEXTUM. *De ſexto decalogi præcepto.* 183
QUÆST. I. *Quid dicendum ſit de motibus ſenſualitatis, delectatione moroſa, & oſculis?* ibid.
QUÆST. II. *Quid dicendum ſit de ſimplici fornicatione?* 185
QUÆST. III. *Quid dicendum ſit de ſtupro?* 186
QUÆST. IV. *Quid dicendum ſit de adulterio?* ibid.
QUÆST. V. *Quid dicendum ſit de inceſtu?* 187
QUÆST. VI. *Quid dicendum ſit de ſacrilegio luxurioſo?* 188
QUÆST. VII. *Quid dicendum ſit de raptu?* 188
QUÆST. ULTIMA. *Quid dicendum ſit de peccato contra naturam?* ibid.

CAPITULUM SEPTIMUM. *De ſeptimo præcepto decalogi.* 189
SECTIO PRIMA. *De natura furti.* 190
QUÆST. I. *Quid ſit furtum, an peccatum ſit, & quale?* ibid.
QUÆST. II. *Quibus de cauſis furtum excuſetur à mortali?* 191
QUÆST. III. *De furto filiorum, uxorum, famulorum & religioſorum, erga Patres, Maritos, Dominos & Monaſteria.* 192
QUÆST. IV. *Quinam ſint cooperatores ad furtum.* 193

SECTIO SECUNDA. *De contractibus in genere & in ſpecie.* 195
QUÆST. I. *Quid dicendum ſit de contractu in genere.* ibid.
QUÆST. II. *De contractu promiſſionis.* 197
QUÆST. III. *De contractu donationis.* 198
QUÆST. IV. *De Teſtamentorum contractu & legatorum.* 199
QUÆST. V. *De mutuo, commodato, precario & depoſito.* 200
QUÆST. VI. *De emptione & venditione.* 202
QUÆST. VII. *De cæteris contractibus oneroſis.* 205
QUÆST. VIII. *De Vſura.* 207

SECTIO TERTIA. *De reſtitutione.* 211
QUÆST. I. *Quid dicendum ſit de reſtitutione in genere?* ibid.
QUÆST. ALIA. *Quid dicendum ſit de reſtitutione in particulari?* 222

Digitized by Google

CAPITULUM OCTAVUM. *De octavo decalogi præcepto.* 225
QUÆST. I. *De Mendacio.* ibid.
QUÆST. II. *De Iudicio temerario.* 226
QUÆST. III. *De detractione.* 228
QUÆST. IV. *De calumnia & aliis ſpeciebus detractionis.* 230
QUÆST. ULTIMA. *De Iudice, Reo, & aliis Iuſtitiæ Miniſtris.* 231
De Indice. ibid.
De accuſatore & denunciatore. 234
De Reo. 235
De Teſtibus. 237
De Advocato, Procuratore & Notario. 238

CAPITULUM ULTIMUM. *De nono & decimo Decalogi præcepto.* 239

APPENDIX. *De præceptis Eccleſiæ.* 240
De ſanctificatione Feſtorum. ibid.
De auditione ſacri in diebus feſtivis. 243
De obſervatione jejunii. ibid.
De Confeſſione facienda ſingulis annis. 250
De Communione Paſchali. 254

CAPUT TERTIUM. *De pœnis contra infractores legum, ſeu de Cenſuris Eccleſiaſticis.* 259
QUÆST. I. *De Cenſuris in genere.* ibid.
QUÆST. II. *De Excommunicatione.* 263
QUÆST. III. *De Suſpenſione.* 273
QUÆST. IV. *De Interdicto.* ibid.
QUÆST. V. *Quid ſit Irregularitas?* 273

PARS SECUNDA THEOLOGIÆ MORALIS.

Quæ eſt de Actibus humanis ſumptis formaliter. 278

DISPUTATIO PRIMA. *De humanis actibus in ſe conſideratis.* ibid.

DISPUTATIO SECUNDA.

De actibus vitioſis qui ſunt peccata. 287

CAPUT PRIMUM. *De natura & ratione peccati in ſe conſiderati.* ibid.
QUÆST. I. *Quid ſit peccatum?* 288
QUÆST. II. *Quotuplex ſit peccatum?* ibid.
QUÆST. III. *Quodnam ſit ſubjectum peccati?* 290
QUÆST. IV. *An omne peccatum ſit contra naturam?* 291
QUÆST. V. *Vnde oriatur diſtinctio ſpecifica peccatorum?* 292
QUÆST. VI. *Vnde deſumenda ſit peccatorum numerica diſtinctio?* 293
QUÆST. VII. *An peccata ſint æqualia inter ſe.* ibid.

CAPUT SECUNDUM. *De peccatis actuali & originali.* 194
QUÆST. I. *Quænam ſit mens erronea hæreticorum circa peccatum originale?* 295
QUÆST. II. *Cur Deus permiſerit Adamum tentari, cujus lapſum prævidebat?* ibid.
QUÆST. III. *An ſerpens, qui Evam ſeduxit, fuerit naturalis?* 296
QUÆST. IV. *Quodnam fuerit peccatum primorum parentum?* 298
QUÆST. V. *Quænam fuerit gravitas peccati Adami?* 299
QUÆST. VI. *An detur aliquod peccatum originale?* 301
QUÆST. VII. *Quænam ſit animarum origo?* 304
QUÆST. VIII. *Quid ſit propriè peccatum originale?* 306
QUÆST. IX. *Quænam ſint pœnæ peccatis originalis in hac vita?* 310
QUÆST. ULTIMA. *Quænam ſint pœnæ peccati originalis poſt mortem?* 311

CAPUT TERTIUM. *De peccato commiſſionis & omiſſionis.* 314

CAPUT QUARTUM. *De peccato veniali & mortali.* 316
QUÆST. I. Quid *ſentiant hæretici circa peccatum veniale?* ibid.
QUÆST. II. *An detur aliquod peccatum, quod ex genere ſuo ſit veniale?* 317
QUÆST. III. *Vtrùm peccatum veniale poſſit fieri mortale?* 319
QUÆST. IV. *An ſaltem per accidens peccatum veniale poſſit fieri mortale?* 320
QUÆST. V. Quomodò *poſſit dignoſci differentia peccati mortalis à veniali?* 322
QUÆST. VI. *An malitia peccati mortalis ſit infinita?* 324
QUÆST. VII. *An ad peccatum mortale requiratur conſenſus, & qualis?* 325
QUÆST. VIII. *Vtrùm in moroſa delectatione poſſit intervenire mortale peccatum?* 326
QUÆST. IX. *Vtrùm mortalitatem peccati impediat ignorantia?* 328
QUÆST. ULTIMA. *An parvitas materiæ excuſet à mortali?* 330

CAPUT QUINTUM. De *cauſa peccati.* 330.
QUÆST. I. *An ignorantia, infirmitas, & malitia ſint cauſæ extrinſecæ peccatorum?* 331
QUÆST. II. *An Deus ſit cauſa peccati?* 333
QUÆST. III. *An ex concurſu Dei ad actionem peccaminoſam colligiqueat Deum eſſe authorem peccati?* 336
QUÆST. IV. *Vtrùm ex eo quòd Deus dicitur indurare & obcæcare homines, cenſendus cauſa ſit peccati?* 337
QUÆST. V. *Vtrùm diabolus poſſit dici cauſa peccati?* 338
QUÆST. ULTIMA. *An unum peccatum ſit cauſa alterius?* 340.

CAPUT SEXTUM. *De effectibus peccati.* 341
QUÆST. I. *De primo effectu peccati, qui eſt naturæ vulneratio.* ibid.
QUÆST. II. *De macula peccatæ, qui eſt alter effectus illius.* 342.
QUÆST. III. *De tertio effectu peccati, qui eſt reatus ad pœnam.* 344

CAPUT ULTIMUM. *De ſeptemplici numero peccatorum capitalium.* 351
QUÆST. I. Quid *dicendum ſit de ſuperbia?* ibid.
QUÆST. II. Quid *dicendum ſit de Avaritia peccato?* 358
QUÆST. III. Quid *dicendum ſit de Luxuria peccato?* 362
QUÆST. IV. *Quid dicendum ſit de peccato Invidiæ?* 366
QUÆST. V. Quid *dicendum ſit de peccato Gulæ?* 369
QUÆST. VI. Quid *dicendum ſit de peccato Iræ?* 374
QUÆST. ULTIMA. Quid *dicendum ſit de peccato Acediæ?* 377

DISPUTATIO TERTIA.

De actibus humanis virtuoſis, ſeu de virtutibus. 379
Ad virtutum explicationem præludium, de Habitibus. ibid.

CAPUT PRIMUM. *De virtutibus in communi.* 386
QUÆST. I. Quid *ſit virtus?* ibid.
QUÆST. II. Quotuplex *ſit virtus in genere?* 388
QUÆST. III. Quotuplex *ſit virtus Theologica?* 389
QUÆST. IV. Quotuplex *ſit virtus moralis?* 390
QUÆST. V. Quid *& quotuplex ſit donum Spiritûs ſancti?* ibid.

Digitized by Google

QUÆST. VI. Quænam ſit cauſa efficiens virtutum? 394
QUÆST. VII. Quænam ſit cauſa materialis virtutum? 395
QUÆST. VIII. An omnes Virtutes ſint connexæ inter ſe? 397
QUÆST. IX. Utrum Virtus conſiſtat in medio? 399
QUÆST. X. Quid dicendum ſit de qualitate, de æqualitate & de ceſſatione virtutum? 401
QUÆST. ULTIMA. An Virtus moralis poſſit eſſe in infideli? 402

CAPUT SECUNDUM. De virtutibus Theologicis. 416
SECTIO PRIMA. De fide. 417
CAPITULUM PRIMUM. De natura fidei. ibid.
QUÆST. I. Quid ſit Fides? ibid.
QUÆST. II. Quotuplex ſit Fides? 418
QUÆST. III. Utrùm fides ſit virtus in intellectu reſidens? ibid.
QUÆST. IV. Quomodo fides à charitate pendeat? 419
QUÆST. V. Utrùm fides debeat eſſe integra? 420
QUÆST. VI. In quibus exiſtat fides? ibid.
QUÆST. VII. A quo ſit fides? 421
QUÆST. ULTIMA. Quinam ſint effectus fidei? ibid.

CAPITULUM SECUNDUM. De objecto fidei? 423
QUÆST. I. Quodnam ſit objectum formale fidei? ibid.
QUÆST. II. Quodnam ſit objectum materiale fidei? 424
QUÆST. III. Utrùm dentur aliqua motiva, quæ reddant objectum fidei aliquò modò credibile evidenter? ibid.
QUÆST. IV. Quænam ſit regula fidei? 425
QUÆST. V. Utrùm traditiones admittendæ ſint pro regula fidei? 426
QUÆST. VI. Utrùm Eccleſia ſit regula fidei? 427
QUÆST. VII. De Symbolo Fidei. 428

CAPITULUM TERTIUM. De Actu credendi. 429
QUÆST. I. An ſit neceſſariò credendum? ibid.
QUÆST. II. Quænam neceſſariò credenda ſint neceſſitate medii? 431
QUÆST. III. Quænam neceſſariò credenda ſunt neceſſitate præcepti? 432
QUÆST. IV. Utrùm fides, quæ omnibus eſt neceſſaria, poſſit haberi ab omnibus? 433
QUÆST. V. Utrùm ſit obligatio ad actus externos fidei? 434

CAPUT ULTIMUM. De vitiis oppoſitis fidei. 435
QUÆST. I. Quid dicendum ſit de infidelitate? 436
QUÆST. II. Quid dicendum ſit de Hæreſi? 437
QUÆST. III. Quid dicendum ſit de Apoſtaſia? 438
QUÆST. ULTIMA. Quid dicendum ſit de blaſphemia? 439

SECTIO SECUNDA. De Spe. 439
QUÆST. I. Quid ſit Spes? ibid.
QUÆST. II. Quodnam ſit ſubjectum proximum ſpei? 440
QUÆST. III. Quodnam ſit ſubjectum remotum Spei? ibid.
QUÆST. IV. Quodnam ſit objectum Spei. 441

SECTIO TERTIA. De Charitate. 442
CAPITULUM PRIMUM. De natura charitatis. 443
QUÆST. I. Quid ſit charitas? ibid.
QUÆST. II. Quodnam ſit objectum Charitatis? ibid.
QUÆST. III. A quo ſit Charitas? 444
QUÆST. IV. Utrùm detur præceptum Charitatis circa Deum? 445
QUÆST. V. Utrùm detur præceptum Charitatis circa proximum? 446
QUÆST. VI. Utrùm detur præceptum de diligendo inimico? ibid.
QUÆST. VII. Utrùm debeat eſſe aliquis ordo in actibus Charitatis? 447
QUÆST. VIII. Quiſnam ſit ille ordo, qui extare debet in actibus Charitatis? 448
QUÆST. IX. Quo ordine debeamus diligere proximos noſtros. 449
CAPITULUM SECUNDUM. De effectibus Charitatis. 450
QUÆST. I. De eleemoſyna. ibid.
QUÆST. II. De correctione fraterna. 453

CAPITULUM TERTIUM. De vitiis oppoſitis Charitati. 454
QUÆST. I. De Schiſmate. 455
QUÆST. II. De ſcandalo. 456
QUÆST. III. De bello. 457

CAPUT TERTIUM. De virtutibus moralibus, quæ & Cardinales dicuntur. 459
CAPITULUM PRIMUM. De Prudentia. 460
QUÆST. I. Quid ſit prudentia & quæ illius rationem concernunt. 461
QUÆST. II. Quænam ſint partes integrales prudentiæ? 464
QUÆST. III. Quænam ſint partes ſubjectivæ Prudentiæ? 467
QUÆST. IV. Quænam ſint partes potentiales prudentiæ? 468
QUÆST. V. De vitiis manifeſtè oppoſitis Prudentiæ. 470
QUÆST. VI. De negligentia, altero vitio oppoſito prudentiæ. 472
QUÆST. VII. De vitiis oppoſitis prudentiæ per ſimilitudinem. 473

CAPITULUM SECUNDUM. De Temperantia. 476
QUÆST. I. Quid ſit Temperantia, & quæ ejus naturam concernant? 476
QUÆST. II. Quænam vitia opponantur temperantiæ generatim accepta? 478
QUÆST. III. De partibus integrantibus temperantiæ. 480
QUÆST. IV. De partibus ſubjectivis temperantiæ. 482
QUÆST. V. De partibus potentialibus temperantiæ. 486
QUÆST. VI. De vitiis partibus temperantiæ oppoſitis. 489

CAPITULUM TERTIUM. De Fortitudine. 492
CAPITULUM QUARTUM. De Iuſtitia. 497

TERTIA ET ULTIMA PARS THEOLOGIÆ MORALIS.

Quæ eſt de Actuum humanorum proprietatibus. 504

CAPUT PRIMUM. De actuum humanorum bonitate. 504
CAPUT SECUNDUM. De malitia actuum humanorum. 507
CAPUT TERTIUM. De indifferentia actuum humanorum. 510

FINIS.

Mandatum Reverendiſſimi Patris Miniſtri Generalis.

FR. Franciſcus Maria Rhini à Politio, totius Ordinis ſeraphici P. N. S. Franciſci Miniſter Generalis & ſervus : Dilecto nobis in Chriſto Patri, Fratri GABRIELI BOYVIN ſacræ Theologiæ Lectori Jubilato, & Provinciæ noſtræ Franciæ-Pariſienſis regularis obſervantiæ alumno, ſalutem in Domino ſempiternam. Cùm ex lucubrationibus Theologicis quas prælo dederas, non obſcurè noteſcat tua eruditio & doctrina, nobiſque ſpem alat, te (ut intendis) plura in lucem editurum, quæ æquè grata ſint futura, utilia proximis, & honorifica Religioni, quare tenore præſentium, meritum tibi impartimur ſalutaris obedientiæ, ut ſcribendi opera Theologica, & ea (ſervatis ſervandis) imprimendi continues. DATUM Pariſiis in noſtro Conventu Ave-Mariano die decimâ Julii anno 1671.

Fr. Franciſcus MARIA RHINI DE POLITIO
Miniſter Generalis.

De mandato ſuæ Reverendiſſimæ Paternitatis Fr. ANTONIUS DE LOSSADAS ENRRIQUES Secretarius Generalis Ordinis.

Permiſſio R. P. Provincialis.

FR. Laurentius Dechars Ordinis Minorum, regularis obſervantiæ, Provinciarum Turoniæ Majoris, Aquitaniæ antiquioris Pater, necnon Provinciæ Franciæ-Pariſienſis iterum humilis Provincialis Miniſter; plurimùm nobis dilecto Patri JOANNI GABRIELI BOYVIN in noſtra Provincia ſacræ Theologiæ Lectori bis Jubilato, ſalutem. Cum nobis conſtet de ſana doctrina & ſcientia ſubtili quam profiteris, libenter concedimus, ut, juxta Reverendiſſimi Patris noſtri Generalis mandatum, prælo committas Summam Theologiæ quam compoſuiſti, ſub titulo *Theologia quadripartita Scoti*, duobus voluminibus & quatuor partibus digeſtam, modò accedat Doctorum approbatio. DATUM Pariſiis in Monaſterio noſtro Ave-Mariano, die vigeſima ſexta menſis Junii, anno Domini milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſeptimo.

Fr. LAURENTIUS DECHARS Miniſter Provincialis.

Approbationes Doctorum.

NOS Frater Stephanus de Roiſſey in ſacra Facultate Pariſienſi Doctor Theologus, Prioratus Abbatiæ-Albæ Prior, Ciſtercienſis Ordinis in Provinciis Normaniæ, Cœnomaniæ & Perticæ Vicarius Generalis ; Fidem facimus à nobis diligenter viſam fuiſſe *Theologiam quadripartitam Scoti*, à Reverendo Patre JOANNE GABRIELE BOYVIN ſtrictioris obſervantiæ Provinciæ Franci-Pariſienſis reformatæ ſancti Franciſci Religioſo, in ſacra Theologia Lectore Jubilato compoſitam, in qua nihil prorſus habetur quod fidei orthodoxæ repugnet; imo cuncta ſunt cum tanta veritate, claritate, & ſoliditate diſpoſita, ut opus iſtud duobus voluminibus exaratum, jure merito typis mandandum exigat publica utilitas. DATUM in noſtro Prioratu die decimâ quintâ Aprilis, anno Domini milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſeptimo.

Fr. STEPHANUS DE ROISSEY.

EGO infraſcriptus, ſacræ Facultatis Pariſienſis Doctor, Ordinis Minorum Provinciæ Franciæ Majoris Definitor, Teſtor me accuratiſſimè perlegiſſe Librum cui titulus eſt *Quadripartita Theologia Scoti Doctoris ſubtilis*, exarata nimirum à Reverendo admodùm Patre GABRIELE BOYVIN ſtrictioris obſervantiæ Provinciæ Franci-Pariſinæ Patre ac Lectore Jubilato ; quemquidem ob ſinceram cum fidei noſtræ principiis conformitatem, methodi ac ſtili perſpicuitatem, doctrinæque ſoliditatem, dignum cenſui, qui publicis typis mandaretur. Spero ſcilicet ex ejus publicatione Eccleſiam Dei plurimum ædificationis ac utilitatis recepturam fore. DATUM Bajocis in noſtro Conventu Fratrum Minorum, anno reparatæ ſalutis milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſeptimo, die vero vigeſimâ ſextâ Octobris.

P. NORMAND. F. FRANCISCUS HERSANT Minorita.

THEOLOGIÆ

Digitized by Google

THEOLOGIÆ QUADRIPARTITÆ SCOTI PARS TERTIA, SEU THEOLOGIA MORALIS.

THEOLOGIA noſtra Moralis, quæ tota applicatur in conſideratione actuum humanorum, quatenus ſunt ad bonum ſupernaturale dirigibiles, tres partes ulteriùs ſubdividendas habebit; quarum erit prima de principiis humanorum actuum; ſecunda, de actibus ipſis; & tertia de illorum proprietatibus. Prima pare, juxta uſitatum apud Philoſophos ordinem, per tres Diſputationes aget de principiis ad bonum proſequendum allicientibus; quæ ſunt Bonum in ſe, Finis, & Beatitudo: Secunda, de principiis elicientibus, tum directè, tum indirectè, ac de illorum obſtaculis; qualia ſunt Voluntas, Intellectus, Deus, Cœli, Aſtra, Metus, Vis, Coactio, Ignorantia, & Concupiſcentia, quæ ultima quinque humanæ actionis tollunt libertatem aut diminuunt: Tertia denique de principiis directivis, quæ actus dirigunt ad bonum, vel intrinſecè ut conſcientia, vel extrinſecè ut leges; ubi agetur poſteà de pœnis contra infractores legum. Noſtri Tractatùs ſecundam partem, quæ eſt de Actibus humanis ſpectatis formaliter, integrabunt tres adhuc Diſputationes, quæ erunt de Actibus humanis in genere, de Actibus vitioſis qui ſunt peccata, & de rectis ac bonis, ſeu de Virtutibus. Tertia denique pars omnium minima, actuum humanorum proprietates, quæ ſunt, Bonitas, Malitia, & indifferentia illorum, totidem Diſputationibus elucidabit; ſicque omnibus ſuis partibus, Deo favente, complebitur, ni fallor, Theologia noſtra Moralis clarè & diſtinctè, non minùs tamen breviter, attenta materiarum amplitudine.

PARS PRIMA THEOLOGIÆ MORALIS, QUÆ EST DE PRINCIPIIS HUMANORUM ACTUUM.

QUANDOQUIDEM in diviſione præcedenti tres partes dedimus noſtræ Morali Theologiæ, quarum prima agit de Actuum humanorum principiis; ab iſta proinde ducendum eſt exordium, eaque ulteriùs dividenda in tres Diſputationes.

Digitized by Google

DISPUTATIO PRIMA.

De principiis humanorum actuum allicitivis.

NEMINEM latet, quin aliqua principia alliciant hominem ad actus ſuos producendos, quæ ſunt Bonum in genere, Finis, & Beatitudo; ideirco hæc tria examinanda veniunt in tribus capitibus, quæ ſequuntur, & quibus forſan non ingratum videbitur, ſi alia duo adjungantur per accidens, de Purgatorio videlicet & de Inferno, qui opponitur beatitudini.

CAPUT PRIMUM.

De Bono.

ORDO doctrinæ poſtulat, ut, agendo de aliqua ſcientia, ab univerſalioribus deſcenſus fiat ad particularia; unde examinaturi Bonum, Finem, & Beatitudinem, exordiri decet ab explicatione Boni, quod aliis latiùs patet; quandoquidem eſtò beatitudo ſit finis, & finis ſit bonum, non tamen vice verſâ omne bonum eſt finis, nec omnis finis eſt beatitudo.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Bonum?

DUPLEX eſt Bonum, ſcilicet Entitativum & Morale; Entitativum conſiſtit in conformitate rei alicujus cum principiis ſuis, ita ut aliquid dicatur bonum, quod habet omnia quæ requiruntur ad ſui eſſentiam: ſic illud aurum eſt bonum quod habet principia & qualitates veri auri; ſic etiam aliquis dicitur bonus mendax, vel bonus latro, qui habet qualitates latronis aut mendacis ſubtilis. Bonum Morale conſiſtit in perfectione aliquâ, quæ voluntatem ad ſui proſecutionem allicit. Prima bonitas eſt proprietas entis, quæ convenit omnibus entibus, quatenus entia ſunt, unde vocatur tranſcendentalis. Secunda verò convenit tantùm illis, quæ habent talem perfectionem; & de iſta nobis venit loquendum.

CONCLUSIO.

BONUM eſt id quod perfectionem includit, ratione cujus natum eſt & aptum, ut appetatur. Hoc evidenter colligitur ex eo, quòd omnia entia naturaliter bonum appetant: nam res naturales ſemper tendunt in ſuum finem, tanquam in aliquid ſibi conveniens & bonum; ad quod diriguntur à Deo; lapis v. g. deorſum movetur, ignis ſurſum. Animalia ducuntur ex notitia ſenſitivâ quam habent ad poſſeſſionem objectorum quæ ſibi bona ſunt. Homines denique per cognitionem rationalem quam habent de rebus ſibi convenientibus & bonis, ducuntur ad illarum adoptionem: Sicque bonum eſt id quod omnia appetunt, inquit Plat. 6. de Republ. quam definitionem à veteribus traditam laudat Ariſtoteles initio Ethicorum.

A Licet bonum ſit quid alteri conveniens, & aptum appeti ab illo; formaliter tamen non conſiſtit præciſa ratio boni in illa convenientia aut appetibilitate, ſed in illa perfectione, propter quam appetibile eſt, tanquam aliquid conveniens appetenti, & perfectivum ejus. Nam ratio formalis boni debet conſiſtere in eo, quod eſt prius in bono: ſed illud non eſt appetibilitas aut convenientia, quæ ſupponunt in bono aliquam perfectionem, propter quam eſt appetibile & conveniens: ergo dicendum eſt, quòd præciſa & formalis ratio boni conſiſtat in illa perfectione, quæ eſt fundamentum convenientiæ & appetibilitatis.

OBJICIES: Res cognitionis expertes bonum non appetunt, quoniam ignoti nulla cupido: ergo non benè diffinitur bonum, id quod omnia appetunt.
B Reſpondeo 1. non appetere quidem bonum, appetitu elicito, ſeu actione quæ cognitionem præviam involvat; ſed appetere ſaltem appetitu innato, quo agens, etiam cognitionis expers, propendet in id quod ſibi convenit. Reſpondeo 2. quòd ille appetitus naturalis ſeu innatus ſupponat cognitionem boni, non quidem in appetente, quod cognitione privatur; ſed in dirigente, nempe in Deo ſuo authore, à quo res naturales ad ſuos fines diriguntur, à quibus nunquam deficiunt; ut patet in lapide, qui ſemper tendit deorſum; & in igne, qui ſurſum elevatur. *Dices*: Malum ſæpe ſæpiùs voluntatem etiam movet ad ſui proſecutionem: ergo bonum non benè deſcribitur, &c. Reſpondeo, quòd non moveat voluntatem ſub ratione mali, ut dicemus
C poſteà, ſed ſub ratione boni apparentis. Quòd ſi etiam pulchrum appetatur ab omnibus: hoc eſt, quia nunquam ſeparatur à bono; quod enim eſt pulchrum, eſt etiam jucundum.

Quia diximus in concluſione, quòd omnia bonum appetant; quòdque res naturales bonum deſiderent appetitu innato, & agentia ſenſitiva appetitu elicito: ideo ſciendum eſt, quòd appetitus in ſe nihil aliud ſit, quàm propenſio quædam rei alicujus in id quod eſt ſibi bonum, ſive cognoſcatur, ſive non. Appetitus dividitur in appetitum innatum & appetitum elicitum. Innatus eſt propenſio rei in ſuum bonum naturale, nullâ præſuppoſitâ cognitione in appetente, quâ dirigatur in illud bonum ſibi conveniens: ſic appetitu innato lapis appetit deorſum, & ignis ſurſum. Elicitus eſt pro-
D penſio rei in ſuum bonum, quod cognoſcitur per ſenſus, vel per intellectum. Quòd ſi bonum cognoſcatur tantùm per ſenſus, eſt appetitus elicitus ſenſitivus, ſeu animalis; ſi cognoſcatur verò per intellectum, eſt appetitus elicitus rationalis, ſeu voluntas. Hæc differentia reperitur inter appetitum naturalem ſeu innatum, & appetitum elicitum; quòd appetitus naturalis nunquam à ſuo ſcopo aberret, ſed ſemper feratur in id quòd eſt verè ſibi conveniens; elicitus verò, ſive ſit ſenſitivus, ſive rationalis, deficiat ut plurimùm, tendendo in id quod videtur ſibi conveniens, & eſt reverà diſconveniens. Ratio hujus diſcriminis eſt, quòd licèt appetitus naturalis feratur ſine prævia cognitione in ſuum bonum, dirigatur tamen ab authore

Digitized by Google

8

naturæ, qui infallibilis eſt; unde Ariſtoteles dicit, A quòd opus naturæ eſt opus intelligentiæ: ſi ergo aliquis error reperiretur in tali appetitu, aſcriberetur Deo, ideo nullus abſolutè repetiri poteſt. Non ſic autem de appetitu rationali, & ſenſitivo; quia, cùm ſupponant cognitionem in appetente, quæ falli poteſt, non eſt mirum ſi ſæpiſſimè à proprio bono deficiant.

Quæstio II.

Quotuplex ſit Bonum?

NON loquemur hîc de diviſione boni in verum & apparens, quia noſtra partitio debet B fieri in membra realia; bonum autem apparens non eſt realiter bonum, ſicut homo apparens in nubibus, vel in umbra, aut in tabella depictus, non eſt verè & univocè homo, ſed tantùm æquivocè. Dicam tamen, quòd bonum verum ſit illud, quod in ſe tale eſt, quale apparet: vel eſt illud, quod verè bonum eſt independenter ab intellectu, ut virtutes. Bonum apparens eſt illud, quod ſolam boni ſpeciem habet, licèt in ſe ſit malum, ut vitia.

Concluſio.

MULTIPLEX eſt boni diviſio. Primò enim diſtribuitur in bonum per eſſentiam ſeu increatum, quod à ſe & independenter à quocumque alio bonum eſt; qualis eſt ſolus Deus, qui idcirco ſolus bonus dicitur Marc. 18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*: & in bonum per participationem, ſeu creatum, quod dependenter à Deo participatur; quale eſt in creaturis, quæ quidquid habent bonitatis & perfectionis, illud hauriunt & mutuantur à Deo, juxta illud Jacobi. 1. *Omne datum optimum & omne bonum perfectum deſurſum eſt deſcendens à Patre luminum.*

Dividitur 2. bonum in bonum metaphyſicum, phyſicum, & morale. Bonum metaphyſicum eſt illud, quod convenit omni enti & reciprocatur cum ente; unde dicitur apud Philoſophos, bonitatem eſſe proprietatem entis. Phyſicum eſt illud, quod convenit cuilibet rei juxta exigentiam ſuæ naturæ; ſic frigus aquæ, calor igni, viſus homini bona ſunt, unde poſtquàm Deus cuncta creavit, Geneſis 1. cap. *vidit ea eſſe valde bona.* Bonum morale eſt illud, quod convenit creaturæ rationali, quatenus liberè agit; ſic virtutes ſunt bonum morale reſpectu hominis.

Dividitur 3. in bonum publicum, quod eſt bonum regni, provinciæ, aut civitatis, ut commercium; & in bonum privatum, quod eſt bonum alicujus perſonæ, ut virtus in Petro. Dividitur 4. in bonum abſolutum, quod bonum eſt in ſe & abſolutè, ſic ens omne dicitur verum bonum; & in bonum reſpectivum, quod bonum eſt reſpectu unius, & non eſſet bonum reſpectu alterius; ſic frigus eſt bonum reſpectu aquæ, & non reſpectu ignis. Dividitur 5. in bonum honeſtum, jucundum & utile. Bonum honeſtum illud eſt, quod congruit rectæ rationi; ut Deum colere, parentes honorare, mori pro patria. Bonum jucundum eſt illud, cujus legitima poſſeſſio affert delectationem; qualia ſunt cibus, potus, & ſimilia. Bonum utile eſt illud, quod confert ad aliquid rectæ rationi, conſentaneum; ſic divitiæ ſunt bonæ, quia conferunt ad ſublevandam eleemoſinâ miſeriam pauperis: ſic etiam pharmacum eſt bonum, quia ad ſanitatem recuperandam conducit. Hæc tria bona aliquando ſunt ſimul conjuncta, ut patet in cultu Dei, qui eſt bonum honeſtum, quod propter ſe expeti poteſt; eſt etiam bonum utile, quia conducit ad gloriam; eſt denique jucundum, quia ex illo cultu verè devoti ſummam capiunt delectationem. Aliquando etiam ſunt ſeparata, ut videtur in beatitudine, quæ non eſt propriè bonum utile, quia non ordinatur ad aliud bonum; eſt tamen bonum honeſtum & jucundum. Jucundum etiam ſeparatur ab honeſto, quoniam voluptates vitioſæ quandam delectationem ſaltem apparentem pariunt; nullam verò habent honeſtatem.

Dividitur ultimò in bona animæ, bona corporis, & bona fortunæ. Bona animæ ſunt ea, quæ ad animæ perfectionem conferunt; ut ſcientiæ, virtutes, ars. Bona corporis ſunt illa, quæ corpus perfectum reddunt, ut pulchritudo; vel illud reddunt expeditum ad operationes ſuas eliciendas, ut robur, agilitas, ſanitas. Bona fortunæ ſunt ea, quæ caſu & fortunâ acquiruntur; ut divitiæ, dignitates, honores, favor principium, liberi benè educati, amici, ſervi, & ſimilia, quæ omnia bona fortunæ vocantur; modò illis benè utamur, & non abutamur. An autem bona corporis & fortunæ veri Boni rationem induant, controvertuntur Stoici cum Peripateticis. Illi ſentiunt non eſſe bona, iſti putant eſſe: crederem verò illos de facili conciliari poſſe, dicendo C cum Stoicis, bona iſta non mereri ità conſtanter, ſincerè, & purè appellationem boni, ſicut virtutes; bona tamen dici debere in ſuo genere, id eſt, non in genere boni honeſti, ſed in genere boni jucundi, aut utilis: quia illud eſt bonum, quod alteri convenit, & proinde eſt ab illo appetibile; ſed pulchritudo, ſanitas, & divitiæ tantam cum natura humana habent connexionem, ut ſolo naturæ ductu ad ea proſequenda impellatur: ergo bona dici poſſunt. Quòd ſi Stoici objiciant, omne bonum efficere ſubjectum in quo eſt, bonum, quod non faciunt ſanitas & divitiæ: reſpondendum erit, à bono ſolùm honeſto ſubjectum denominari bonum; non verò à jucundo aut utili, D quæ ideò dicuntur bona, quatenus noſtram voluntatem alliciunt ad ſui proſecutionem & illi inſerviunt ad conſequendum bonum honeſtum. Si inſtent Stoici, bona corporis & fortunæ eſſe indifferentia, ut ſint bona aut mala; ſicque non eſſe bona ex ſe. Reſp. eſſe quidem indifferentia, ut fiant bona honeſta, dum rei honeſtæ deſerviunt, non verò ut fiant bona ſimplicia: nam ex ſua natura ſunt convenientia & perfectiva rei.

Quæstio III.

Quid & quotuplex ſit Malum?

E NON eſt nobis neceſſarium probare exiſtentiam mali, quæ ſatis colligitur ex legibus naturalibus & poſitivis, tum divinis, tum humanis, quæ malum prohibent pœnaſque decernunt in malè agentes. Non eſt tamen ex hoc concludendum, dari aliquod primum principium malum, ut voluerunt Manichæi; ſed ſolùm dicendum eſt, omnia bona moralia eſſe à voluntate creatâ, quæ cùm libera ſit & indifferens ad bonum & malum, aliquando deviat à bono & in malum vergit. Suppoſitâ ergo exiſtentiâ mali, ad ejus deſcriptionem & diviſionem progrediendum eſt.

Digitized by Google

Conclusio Prima.

Malum deſcribitur communiter id quod omnia averſantur, vel id quod diſconveniens eſt; vel potiùs, Malum eſt id quod involvit imperfectionem ratione cujus omnes illud averſantur. Quoniam enim contrariorum contraria ſunt judicia, ideo, ſicut diximus bonum eſſe id quod perfectionem continet, quâ natum eſt & aptum, ut ab omnibus appetatur; ſic dicendum eſt per viam oppoſitionis, malum eſſe id quod talem imperfectionem involvit, ut fugiatur ab omnibus. Ratio formalis mali in ſe ſpectati conſiſtit in oppoſitione quam habet cum recta ratione; ſicut ex adverſo ratio boni conſiſtit in conformitate cum ratione rectâ. An autem habeat actus malus, quòd ſit malum per privationem rectitudinis; quæ deberet eſſe in illo, ut dicunt plurimi; vel utrum ratio mali conſiſtat in aliquo reali & poſitivo, dicetur poſteà.

Conclusio Secunda.

Malum dividi poteſt aliquo modo per proportionem ſicut bonum; unde non multùm immoror in mali diviſione, dicturus tantùm, malum eſſe triplex; nimirum, Naturale, Artificioſum, & Morale. Malum naturale ſeu phyſicum eſt aliquis defectus, qui in rebus naturalibus reperitur; ut cæcitas in homine, monſtruoſitas in corpore, calor in aqua. Malum artificioſum eſt defectus, qui reperitur in rebus artefactis, ex hoc, quòd non ſint regulis artis conformes. Malum morale duplex eſt, nimirum Pœnæ & Culpæ. Malum Pœnæ eſt pœna, quam Deus infligit peccatoribus in ſuorum peccatorum vindictam, quæ pœna dicitur malum morale; quia, licèt ſit ut plurimùm aliquid naturale in ſe; attamen infligitur propter peccatum, quod eſt quid morale. Malum culpæ eſt id quod rectæ rationi & legi divinæ adverſatur; quodque multiplex eſt, ut patet ex Diſputatione de Peccatis.

Quæstio IV.

Utrùm Voluntas poſſit ferri in malum?

Neminem latet, quin poſſit voluntas ferri in malum materialiter ſumptum, id eſt, in rem, quæ mala eſt in ſe, quæ tamen habet aliquam ſpeciem boni, ſeu veri, ſeu apparentis; ſed difficultas eſt, utrùm poſſit ferri in malum formaliter, id eſt, in rem malam, ſub ratione mali; ita quòd formalitas movens voluntatem ſit ipſa ratio mali, nec ulla ratio boni reperiatur in objecto, quæ voluntatem alliciat. Nominales cum Ochamo, & aliqui Scotiſtæ contendunt, voluntatem noſtram poſſe odio proſequi bonum, ut bonum eſt; & ferri amore in malum, illudque appetere, quatenus eſt malum, & cognitum ut ſic.

Conclusio.

Nec voluntas poteſt amare malum, ut malum eſt, nec odiſſe poſitivè bonum, ut eſt bonum. Sic Scotus multis in locis, præſertim in 4. diſt. 49. quæſt. 10. num. 8. & 9. & in 2. diſt. 6. quæſt. 2. n. 13. ubi dicit, nihil poſſe eſſe objectum volitionis, niſi ſub ratione boni; ſicut nec nolitionis, niſi ſub ratione mali: Aliis tamen locis hanc difficultatem

A non reſolvit, ſed quaſi dubius manet; unde aliqui Scotiſtæ putarunt voluntatem poſſe in malum ferri, quâ malum eſt.

Probatur primò: quòd voluntas non poſſit odiſſe bonum; quia, ſicut nulla cauſa phyſica intendit per ſe deſtructionem illius, quod eſt ſibi conveniens & bonum; ſic nulla cauſa moralis intendit per ſe averſionem & odium objecti, quod eſt ſibi conveniens; ſed bonum eſt omnino conveniens voluntati, ut patet ex diffinitione boni: ergo voluntas non poteſt tendere in averſionem boni. Deinde: Voluntas non poteſt illud odiſſe, quod eam movere non poteſt ad odium; ſed bonum non poteſt voluntatem movere ad odium ſui, quia illud movet tantùm ad odium quod eſt odibile, & illud eſt tantùm B odibile, quod eſt diſconveniens; bonum verò non eſt diſconveniens voluntati: ergo voluntas bonum odiſſe non poteſt. Quòd ſi voluntas dicatur libera, non propterea ferri poteſt in malum: quia eſt tantùm libera libertate contradictionis, quâ poteſt velle bonum vel non velle; non eſt tamen libera libertate contrarietatis, quaſi poſſit idem objectum eodem modo ſumptum amare vel odiſſe: imò, licet poſſit ſuſpendere ſuum actum amoris circa bonum; ſuppoſito tamen, quòd aliquem actum eliciat circa bonum, debet neceſſariò elicere actum amoris; quia potentia determinatur ab objecto, extra quod tendere non poteſt: unde, ſicut oculus non poteſt ferri, niſi in colorem, auris in ſonum, intellectus in verum, ſic voluntas C non poteſt ferri actu amoris, niſi in bonum; nec actu odii, niſi in malum: ſicque voluntas malum odiſſe non poteſt. Quòd ſi dæmones odio proſequantur Deum, in quo nulla eſt apparentia mali; Reſpondet Scotus in 2. diſt. 6. quæſt. 2. num. 13. eos non odiſſe Deum in ſe, nec in ſuâ juſtitiâ; ſed in effectu juſtitiæ vindicantis, ſeu in pœnis à juſtitia vindicante inflictis, in quibus reperiunt aliquid multùm ſibi diſconveniens; quia, inquit Scotus, nihil poteſt eſſe objectum volitionis, niſi ſub ratione boni; ſicut nec volitionis, niſi ſub ratione mali: in Deo autem nulla eſt apparentia mali.

Probatur poſteà, quòd voluntas non poſſit ferri D in malum, ut malum eſt. Primò ex Patribus, nam D. Dionyſius cap. 4. de DD. nominibus ait verſus finem, *Nemo propoſito ſibi malo facit quæ facit*, quod ſub his verbis citatur communiter, *Nemo intendens ad malum operatur, & boni causâ omnia fiunt, ſive bona, ſive mala; nam & mala quoque aguntur deſiderio boni*. D. Auguſtinus 13. de Trinitate cap. 3. & Enthiridii cap. 105. habet, *Omnes volumus eſſe beati, miſeri autem eſſe, nec volumus, nec velle poſſumus*. Libro etiam 3. Confeſſionum à capite 4. ad 10. latè probat, nec ipſum Catilinam eſſe, qui in ſuis etiam peccatis aliquam ſpeciem boni non apprehendat. D. Gregorius Nyſſenus lib. de Opificio hominis cap. 20. habet, *Nemo in vitia & ſordes* E *ruit, niſi aliquâ boni ſpecie inefcatus*. D. Anſelmus lib. de Concordia cap. 21. inquit, *Nihil voluntas cupit, niſi aut commoditatem aut rectitudinem; quidquid enim aliud vult, aut propter commoditatem, aut propter rectitudinem vult*. His adjungam Senecam & Ariſtotelem, quoniam ille lib. 4. de Beneficiis cap. 17. ait: *Nemo tam à lege naturali deſcivit & hominem exuit, ut animi causâ malus eſſe velit*, &c. Iſte verò 1. Ethic. cap. 1. dicit, *Omnis ars, omnis doctrina, actio, atque electio bonum aliquid appetere videtur; quapropter bene id eſſe bonum aſſerunt, quod omnia appetunt*. Quantùm ad Scotum; licet problematicus appareat in 1. diſt. 2.

Digitized by Google

q. 4. num. 18. attamen loco præcitato in 2. diſt. 6. ſuam ſententiam diſertè aperit, ut allegavimus; quod idem facit in 4. diſt. 49. q. 10. n. 9. ubi ait, *Reſpondeo, quòd à voluntate excluditur actus volitionis reſpectu miſeria, & actus nolitionis reſpectu beatitudinis; quia miſeria non eſt nata eſſe objectum volitionis, nec beatitudo objectum nolitionis.*

Confirmatur eadem veritas rationibus. Primò, ſicut viſus non poteſt ferri, niſi in viſibile; auditus niſi in audibile, & intellectus niſi in intelligibile; ſic nec voluntas, niſi in volibile ſeu appetibile; ſed malum non eſt appetibile, quoniam omne appetibile eſt conveniens appetenti, & quod eſt conveniens eſt bonum: ergo voluntas non poteſt ferri in malum. Secundò, appetitus innatus, qui rebus inanimatis convenit, fertur per modum inclinationis in id quod eſt ſibi naturaliter conveniens: ſimiliter appetitus ſenſitivus fertur tantùm ad objectum quod cognoſcit ſibi conſonum per notitiam ſenſuum externorum & phantaſiæ: ergo idem ſupereſt dicendum de appetitu intellectivo, ſeu de voluntate, quòd ſcilicet tendat in id quod eſt ſibi conveniens; ſicque voluntas nunquam feretur niſi in bonum, & nunquam in malum, quod eſt ſibi diſconveniens. Nec dicas, non eſſe parem rationem de aliis appetitibus, qui, cùm non ſint liberi, feruntur neceſſariò in ſuum bonum; & de voluntate, quæ ratione libertatis poteſt modò ferri in bonum, modò in malum. Hæc, inquam, reſponſio allegari non debet; quia, ut jam diximus, voluntas eſt tantum libera ad actus contradictorios, ſcilicet ad amandum & non amandum bonum; non verò ad actus contrarios; cùm non poſſit amare & odiſſe bonum. Tertiò, ſicut verum & falſum ſunt objectum aſſenſûs & diſſenſûs intellectûs; ſic bonum & malum ſunt objectum proſecutionis & fugæ voluntatis; ſed intellectus eſt taliter reſtrictus ad aſſentiendum vero cognito, ut illi diſſentiri nequeat, & vice verſa: ergo taliter voluntas eſt limitata ad bonum ſequendum, ut non poſſit proſequi malum, modò cognoſcat illud.

Objicies primò, ex cap. 15. Eccleſiaſtici, *Ante hominem vita & mors, bonum & malum*: ergo poteſt in iſtud ferri. Reſp. ante hominem eſſe bonum & malum, quia poteſt in illud tendere, non qua malum eſt, ſed ut induit ſpeciem boni apparentis, quod erit delectabile aut utile. *Dices*, Gen. 8. *Senſus & cogitatio humani cordis prona ſunt in malum*: ſub ratione boni apparentis, concedo: ſub ratione mali, nego. *Dices*, Ens ut ens eſt objectum voluntatis: ergo & quodcumque continetur ſub ente: ergo & malum. Negatur antecedens, quia voluntas fertur in ſolum ens bonum. *Dices*, Dæmones feruntur in peccatum ut peccatum eſt: ergo tendunt in malũ ut eſt malum. Negatur antecedens, quia non tendunt in peccata, niſi quatenus Deo diſplicent. *Dices*. Qui peccant ex pura malitiâ, feruntur in malum ut malum: Negatur: non dicuntur enim peccare ex purâ malitiâ, quòd irruant in malum ut malum eſt; ſed quia non peccant ex ignorantia, aut ex forti tentatione, ſed ex aliquali tantùm delectatione, quam inveniunt in peccato. *Dices*, Voluntas eſt libera ad bonum & malum. Diſt. Eſt libera ad bonum ut illud faciat vel relinquat, concedo; ad malum ut illud acceptet, nego. *Dices*, Intellectus eſt ad verum & falſum: ergo voluntas erit ad bonum & malum. Reſp. utrumque eſſe verum reſpectu diverſorum actuum; ita quòd intellectus feratur in verum per aſſenſum, & in falſum per diſſenſum; ſimiliter etiam voluntas fertur per amorem in bonum, & per odium in malum: non tamen reſpectu ejuſdem actûs; nam in-

A tellectus non poteſt ferri in falſum per aſſenſum, nec voluntas in malum per amorem. *Dices*, Intellectus verſatur circa falſum per intellectionem: ergo voluntas circa malum per volitionem. Negatur paritas, quia omnis actio intellectûs vocatur intellectio, ſive ſit aſſenſus, ſive ſit diſſenſus; non ſic de voluntate, quia ipſius fuga ſeu odium mali non eſt volitio, ſed nolitio. *Dices*, Aliqui appetunt ſuſpendium; ſed hoc fit, quia morte putant vitæ miſerias finire.

Quæstio Ultima.

In quo conſiſtat ratio formalis mali?

B

EODEM modo philoſophandum erit de peccato in particulari, ac de malo in ſe; ſi enim malum in genere dicat aliquid poſitivum, malum etiam in ſpecie, ſeu peccatum, maximè commiſſionis, dicet aliquid poſitivum. Sed ante ſolutionem difficultatis, advertendum eſt, in quocumque malo commiſſionis intervenire actum formalem, realem, & poſitivum, qui dicitur peccatum. 2. In eo reperitur privatio ſeu negatio rectitudinis virtuoſæ, cùm enim omnis actus humanus debeat elici conformiter rectæ rationi, quando aliquis deflectit ab illa ratione, privatur rectitudine ſuâ. 3. Intervenit libertas, ſine qua non eſſet actus moralis, nec mora-
C liter malus. Hoc poſito, quærimus, an malitia actûs conſiſtat in negatione rectitudinis, quæ deberet eſſe in illo, ut volunt plurimi; an verò conſiſtat in aliqua poſitiva ratione, qualiſcumque ſit.

Conclusio.

RATIO formalis mali ſeu peccati non conſiſtit in privatione rectitudinis moralis, quam deberet habere ille moralis actus. Primò, quia nullus actus eſſet malus, qui non poſſet eſſe bonus, quandoquidem privatio dicit ſemper capacitatem ad formam abſentem; ſed multi ſunt actus mali & peccaminoſi, qui non poſſunt eſſe boni, quia ſunt
D mali intrinſecè ex ſuâ naturâ, ut odium Dei, perjurium, mendacium, adulterium, & ſimiles: ergo actus malus non eſt malus per privationem rectitudinis. Secundò, quia ſi ratio formalis mali ſeu peccati ſtaret in privatione rectitudinis debitæ, odium Dei non eſſet majus peccatum, quàm omiſſio amoris Dei, in caſu quo præciperetur, quia protunc ille qui Deum non amaret, haberet eamdem privationem rectitudinis, ac ille qui odiſſet; ſed nullus ſanæ mentis, ut puto, hoc dixerit; ergo remanet, ut malitia odii v. g. & cujuſcumque proinde peccati non conſiſtat in privatione; quidquid enim competit generi, omni ſpeciei competere debet.

Objicies varias authoritates Patrum, quibus
E habetur, peccatum eſſe nihil, eſſe puram privationem, non eſſe quid poſitivum. Sic ex Baſilio hom. 9. malum eſt pura boni privatio? Sic Nazianzenus Orat. 9. comparat malum tenebris: & Orat. 40. dicit nullam mali eſſe eſſentiam. Sic Auguſtinus 11. de civit. habet, *Mali nulla eſt natura, ſed omiſſio boni mali nomen accepit.* Tractatu etiam 1. in Joannem, ſuper illa verba, *ſine ipſo factum eſt nihil*, dicit, Peccatum non per ipſum factum eſt, quia peccatum nihil eſt, & nihil faciunt homines, dum peccant. Ad hæc reſpondet noſter Pontius diſp. 22. de actu malo & indiffer. num. 23. Patres pro majori parte, dum agunt de peccato, agere contra Manichæos, qui putabant peccatum eſſe aliquam ſub-

ſtantiam, vel naturam, non verò accidens naturæ deficientis, ſeu non conformantis ſe authori naturæ: unde, quando dicunt, peccatum eſſe nihil, aut non eſſe aliquid; intelligunt, quòd non ſit aliqua res, quæ ſit vel natura, vel ſubſtantia: non negant tamen, quin ſit actus poſitivus, qui ſit accidens, ut ipſe Auguſtinus inſinuat de perfectione juſtitiæ ratiocinatione 4. ubi dicit, peccatum eſſe actum, non rem. Reſpondet 2. idem Pontius, Patres dicere peccatum eſſe privationem & deficientiam à bono, non quidem formaliter, intrinſecè, & primariò; ſed materialiter, concomitanter & ſecundariò; in quantùm peccatum involvit talem privationem & deficientiam, licèt inſuper involvat actum poſitivum. Quod confirmat ex hoc, quòd Patres non exprimant, ſe loqui de peccato *ut ſic*, vel formaliter ſumpto. *Dices* ex Scoto *in 2. diſt.* 35. peccatum dicere privationem rectitudinis. Reſpondet idem Pontius, dicere privationem arguitivè, in quantùm colligitur, quòd actus tali privatione affectus ſit malus.

Conclusio Secunda.

Ratio formalis mali ſeu peccati, eſt quid reale & poſitivum. Probatur ex Ariſtotele, qui in Poſt prædicamentis cap. de Oppoſitis dicit, bonum & malum eſſe contraria: & in Categoriis cap. de Qualitate, docet juſtitiam & injuſtitiam opponi contrariè; ſed contrarietas reperitur tantùm inter entia realia poſitiva: ergo malum conſiſtit in aliquo poſitivo. Deinde, differentia quæ dividit aliquod genus reale & poſitivum, debet eſſe realis & poſitiva, ut patet in omni diviſione generis, & ſpecialiter in animali, quod dividitur per rationale & irrationale, quod quidem irrationale eſt poſitivum & tantùm nomine privativum; ſed malitia moralis eſt differentia quæ dividit actum humanum moralem, & conſtituit actum humanum malum: ergo malitia eſt quid reale & poſitivum. Nec dicat quis, per hanc diviſionem dividi actum phyſicum: quia hoc falſum eſt; nam actus qui dividitur in bonum & malum, eſt actus humanus ut liber eſt, ut talis verò eſt moralis, non phyſicus.

Objicies, Omne ens poſitivum & reale eſt bonum; ſed malitia, quæ eſt formale peccati, non eſt quid bonum: ergo nec quid poſitivum erit. Reſp. diſt. majorem, omne ens poſitivum eſt bonum; ſi ſit ens naturale, concedo: ſi ſit ens morale, nego. *Dices*, Deus eſt author cujuſlibet entis realis poſitivi: ergo erit author peccati. Diſtinguo antecedens, Deus eſt author omnis entis poſitivi; quod naturale eſt, & per ſe producitur, concedo; quod eſt morale & per aliud tantùm habet eſſe, nego; ut patet in relatione, quæ, licèt ſit ens reale & poſitivum, non tamen eſt à Deo; quia non producitur per ſe, ſed tantùm ſequitur ad productionem alterius entis, quod eſt à Deo. Sic peccatum non producitur per ſe, ſed ad productionem phyſici actûs tendentis in objectum prohibitum. Exemplificari poteſt de claudicatione alicujus habentis tibiam curvam; Deus concurrit quidem ad motum naturalem tibiæ, non concurrit verò ad modum, quo illa tibia claudicat, qui reſultat tantùm ex illa curvitate; unde claudicatio non attribuitur Deo, ſed tantùm tibiæ curvæ. *Nec dicas*, produci ergo aliquod ens poſitivum independenter à Deo; quia ut ens morale à Deo dependeat, ſufficit quòd ens phyſicum, cui annexum eſt; pendeat ab illo, ut patet in relatione. *Dices*: Ergo Deus non eſt cauſa omnium entium poſitivorum: omnium moralium non eſt cauſa per ſe, concedo; ſicut nec relationis; per aliud, nego. *Dices*: Ex antedictis habetur, Deum eſſe cauſam actûs phyſici, ad quem ſequitur malitia, licèt non ſit cauſa malitiæ; ſed ex hoc ſequeretur, ipſum eſſe cauſam malitiæ & peccati, quia quidquid eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati. Diſtinguo, in cauſis naturalibus neceſſariò agentibus, concedo; in liberis & moralibus nego. *Dices*, Deus eſt cauſa naturalis actûs liberi; cauſa phyſica, concedo; moralis nego.

Conclusio Tertia.

Illud poſitivum, in quo conſiſtit ratio formalis mali aut peccati, eſt modus aliquis realis exiſtens in poſitiva habitudine actûs moralis terminati ad objectum quod cognoſcitur & proponitur ut legi aut rationi contrarium. Sic noſter Pontius præcitatus num. 27. dicens, Non poſſe meliùs explicari, à quo actus ſit malus formaliter, quàm ab ipſa tendentia libera ad objectum, quod à tendente cognoſcitur eſſe prohibitum. Dicitur primò *modus*, quia, ſicut moralitas, quâ actus dicitur moralis; libertas quâ dicitur liber; bonitas quâ dicitur bonus, & malitia quâ malus denominatur, ſunt tantùm modi actum afficientes, ipſumque modificantes & reddentes moralem, liberum, bonum, & malum. Dicitur 2. *realis*, & ſic in quolibet peccato commiſſionis ſunt duæ entitates reales & poſitivæ, quarum una eſt entitas phyſica actûs, alia verò eſt entitas moralis, quæ conſtituit illud ens in genere moris. Dicitur 3. *exiſtens in habitudine*, quia in peccato reperitur ordo ſeu habitudo peccatoris tendentis in objectum prohibitum, in qua habitudine reſidet ille modus. Reliqua patent ex ſe.

CAPUT SECUNDUM.

De Fine.

Poſtquam loquuti fuimus de primo & univerſaliori principio allicienre actionis humanæ, nempe de bono, quod omnia allicit ad ſui proſequutionem; nunc deſcendendum eſt ad aliud principium minus univerſale, nimirum ad conſiderationem Finis, propter quem res operantur, juxta commune adagium, Omnia agunt propter finem.

Quæstio Prima.

Quid ſit & quotuplex ſit finis?

Finis non eſt nomen proprium, ſed metaphoricum, deſumptum ſcilicet à fine & limitibus agrorum; ſicut enim agri limites ipſum terminant, ſic finis agentis terminat appetitum. De exiſtentia finis nemo dubitare poteſt, quin citò convincatur per tritum illud & vulgare adagium, Deus & natura nihil moliuntur fruſtra: ſi enim nihil fruſtrà agant, agunt ob aliquem finem; ſicque exiſtentia finis comprobatur. Quantùm ad definitionem & diviſionem finis, breviter de utraque dicemus; cùm hæc materia non-niſi ex occaſione pertineat ad Theologiam.

Concluſio Prima.

Finis deſcribitur communiter, *Id cujus gratiâ aliquid fit*; vel, *Id propter quod fit aliud*; ſic ſanitas eſt finis, cur ægrotus hauriat pharmacum; lucrum eſt finis, cur ſuſcipiuntur navigationes; beatitudo eſt finis, cur obſervemus mandata Dei. Hoc poteſt demonſtrari per comparationem ad alias cauſas; ſicut enim cauſa efficiens eſt id à quo aliquid fit, materialis id ex quo fit aliquid, formalis id per quod fit compoſitum; ſic cauſa finalis, quæ confunditur communiter cum fine, eſt id, cujus gratia aliquid fit; ſicque jure merito diximus, finem eſſe principium, quod actus humanos allicit, B ſeu potius allicit hominem, ut actus in ipſum finem tendentes, tanquam in ſuum bonum eliciat. Si quæratur, an bonum & finis convertantur inter ſe: diſtinguendum erit, dicendo, quòd ſi ſumatur bonum formaliter, pro convenientia & congruitate, quâ bonum conſtituitur in eſſe boni, tunc convertetur cum fine materialiter ſumpto; quia finis eſt etiam conveniens: ſi verò ſumatur finis formaliter, non convertitur cum bono formaliter ſumpto; quia bonum formaliter conſideratur tantùm, ut eſt quid conveniens|, finis verò ſumptus formaliter conſideratur in quantum movet ad agendum. Quòd ſi bonum dicatur etiam movere; hoc verum materialiter, quia id quod eſt conveniens movet ad ſui proſequtionem; ſed quando movet actu, C induit rationem finis, quia eſt id cujus gratiâ aliquid fit.

Concluſio Secunda.

Multipliciter dividitur finis. Primò, in finem *cui*, & in finem *cujus*. Finis *cui* eſt ille in cujus utilitatem aliquid cedit, ſic infirmus curandus eſt finis *cui* Medicinæ. Finis *cujus* gratia eſt id propter quod res aliqua expetitur, ſic ſanitas eſt finis *cujus* pharmaci, ſeu cujus gratia pharmacum petitur ab ægroto, & proponitur à Medico. Dividitur 2. in finem operis & finem operantis; ſic v. g. finis architecturæ eſt habitatio, & finis architecti eſt D lucrum. Hi fines ſæpiſſimè coincidunt. Dividitur 3. in finem ultimum, qui ſimpliciter & abſolutè dicitur finis, ut Deus; & in finem non ultimum, qui dicitur finis ſub fine. Finis ultimus eſt ille, qui propter ſe expetitur, & propter quem expetuntur cætera: qualis eſt Deus, qui per ſui poſſeſſionem taliter voluntatem agentium intellectualium ſatiat, ut nihil ipſis ſuperſit expetendum; teſte Davide qui dicit, *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Finis non ultimus eſt qui non expetitur propter ſe, ſed propter aliud; ſic herbæ medicinales non expetuntur propter ſe, ſed propter pharmacum, & phatmacum propter ſanitem, & ſanitas ad expeditè eliciendas ſuas operationes. E Dividitur quartò, finis in finem univerſalem, & finem particularem. Univerſalis eſt ille ad quem omnia tendunt, ut Deus: particularis verò eſt ille ad quem res aliqua aſpirat, ut magiſtratus ad quem aliquis tendit. Dividitur 5. in finem verum, & finem apparentem. Finis verus eſt ille, qui ſub ratione veri boni monet ad agendum, ut virtus. Apparens eſt ille, qui ſub ſpecie ementiti boni allicit, ut honores, divitiæ, voluptates, quas aliquando perverſi homines pro fine ultimo expetunt. Dividitur 6. in finem naturalem, qui viribus naturæ acquiri poteſt; & in ſupernaturalem, ad quem ſpeciale Dei auxilium requiritur, [ſic gratia ad gloriam requiritur,

A & lumen ad viſionem beatificam.

Quæstio II.

An omnia agentia agant propter finem.

Præter Deum, qui eſt agens increatum, creata agentia in triplici differentia reperiuntur. Alia enim ſunt purè naturalia, quæ finem non cognoſcunt, neque materialiter, neque formaliter, in illum tamen feruntur; ut lapis qui cadit deorſum, & ignis qui ſurſum aſcendit. Alia ſunt agentia ſenſitiva, quæ per ſenſus cognoſcunt quidem ſuum finem materialiter, non verò formaliter; quia non cognoſcunt finem ut finem; nec media ut media ſunt, & ad finem ordinata. Alia denique ſunt agentia intellectualia, quæ cognoſcunt finem materialiter & formaliter, ut Angeli & homines, qui cognoſcunt finem per talia media obtinendum; & media, ut ad talem finem conducunt. De illis quatuor agentibus videbimus in quadruplici concluſione, an agant propter finem.

Concluſio Prima.

Deus agens extra ſe agit propter finem. Proverb. cap. 6. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Nam quidquid fit ab agente perfectè rationali & ſummâ ſapientiâ prædito non fit temerariè, nec inconſultò, & fruſtrà; ſed Deus eſt agens perfectè rationale, qui omnia operatur ſapienter, juxta illud Pſal. 103. *Omnia in ſapientiâ feciſti*: ergo omnia operatur propter finem materialiter & formaliter; quia novit finem ut finem, & media ut media, & ad finem conducentia. Non quòd Deus ſuarum actionum alium finem habeat à ſeipſo; ſed quia ſua ipſa bonitas ſit omnium ſuarum actionum finis; aliàs in agendo emendicare teneretur aliquid ab alio. Nam ad hoc ut Deus operetur ad extra, tria tantùm ſpectantur; nempe primò intellectus, qui cognoſcit rem producendam: 2. voluntas, quæ vult illam rem producere; & 3. bonitas divina, à quâ aliquo modo movetur voluntas, ut hoc aut illud velit producere. Illa tamen bonitas non eſt propriè cauſa finalis actionum divinarum ad extra, aliàs tales actiones, quæ nihil ſunt aliud, quàm volitio Dei, quatenus ad hoc vel hoc terminatur ad extra, diſtinguerentur à Deo realiter, quandoquidem intercedit diſtinctio realis inter cauſam & effectum, quæ non reperitur inter Deum & ſuam volitionem, licet ſit ad extra; nam volitio ad extra nihil aliud eſt, quàm volitio ad intra, prout illi addit terminationem ad creaturam, quæ eſt tantùm reſpectus rationis. Unde dici debet, quòd bonitas divina propter quam Deus agit ad extra, ſit potiùs ratio movens ad agendum, quàm cauſa finalis propriè ſumpta.

Objicies contra id quod diximus, Deum omnia propter ſemetipſum operari: Principium actionis non poteſt eſſe finis ejuſdem, ſed Deus eſt principium ſuarum actionum: ergo non poteſt illarum eſſe finis. Reſpondeo: Nihil poteſt eſſe principium actionum & finis; ſub eodem reſpectu, concedo; ſub diverſo, nego. Deus autem ut agens eſt principium ſuarum actionum, ut bonus verò eſt finis. Hoc idem habetur in creaturis, ubi agens communiter propter ſeipſum perficiendum operatur. Cùm ergo Deus non poſſit perfici, quoniam infinitè perfectus eſt, non agit ut ſe perficiat, ſed ut ſuas perfectiones creaturis manifeſtet aut communicet,

Digitized by Google

Dices: Agens propter finem videtur indigere aliquo: ſi agat propter aliquam perfectionem acquirendam, concedo: ſi agat propter ſuam bonitatem communicandam, nego. *Dices*: Operaretur Deus propter aliquam gloriam, quam ab æterno non haberet. Diſtinguo ut ſuprà, operaretur propter gloriam manifeſtandam creaturis, à quibus veneraretur, concedo: propter gloriam à creaturis recipiendam, nego. Talis autem veneratio, quam in tempore à creaturis recipit, non eſt quid intrinſecum, quia nihil ponit in Deo; ſed eſt tantùm quid extrinſecum, quia honor non eſt in honorato, ſed in honorante. Maneat ergo, quòd omnia propter ſemetipſum operetur Dominus, nimirum propter ſuam bonitatem, ſive proſequatur bonum, ſive averſetur malum. Nam vel amat bonum increatum, & tunc illud amat propter ſe; vel bonum creatum, & tunc illud amat propter bonum increatum, cujus eſt participatio, vel denique averſatur malum, & hoc ideo facit, quia opponitur increato bono; ſicque quidquid agit illud agit, in quantùm motus à ſua increata bonitate.

Conclusio Secunda.

Agentia creata intellectualia, quales ſunt homines & Angeli, agunt propter finem formaliter; liberè enim eligunt finem in quem tendunt, eligunt deinde media quæ cognoſcunt idonea, ut finem attingant; tandemque inter plura media, utiliora & commodiora acceptant relictis aliis, quæ ipſis minùs idonea videntur: hæc autem omnia facere eſt agere propter finem. Diſtinguendum eſt tamen de homine, & majoris diſtinctionis causâ dicendum, quòd actio humana & actio hominis diſtinguantur: actio enim humana propriè ſumpta, eſt ea quam homo habet ſimpliciter in ſuâ poteſtate, cujus propriè eſt dominus, quæ ex animi conſilio & deliberatione ità procedit, ut liberè inchoetur, liberè conſervetur, & liberè ſuſpendi poſſit ab agente, poſitis omnibus ad agendum requiſitis: Actio verò hominis eſt ea, quæ fit quidem ab homine, ſed non liberè & cum conſilio elicitur; ut quando homo aliud cogitans nec advertens movet oculum, manum, aut pedem; illa actio eſt quidem actio hominis, quia producitur ab homine; non tamen eſt actus humanus, quia non elicitur ex libertate & cum animadverſione prævia. Tales ſunt adhuc primi motus voluntatis, & intellectûs, quia non exiſtunt in noſtra poteſtate, & ſunt à nobis ſine nobis, ideſt à nobis agentibus naturaliter, ſine nobis agentibus liberè, quoniam non poſſumus impedire, nè tales motus in nobis inſurgant. His prænotatis,

Dicendum eſt, omnes actiones humanas ſemper referri ab homine in finem formaliter; aliæ vero, quæ dicuntur actiones hominis, & quæ ſunt indeliberatæ, impropriè tantùm & materialiter ad finem referuntur. Primum patet experientiâ; quia quando aliquid agunt homines deliberatè & ex certo conſilio, ſemper illud referunt ad bonum aliquod certis mediis conſequendum, ſive illud bonum ſit verum, ſive apparens & imaginarium, teſte Ariſtotele, qui 1. Ethic. cap. 1. dicit, *Omnis ars, omnis electio & doctrina bonum quoddam appetere videtur*; ſed proſequi bonum, per talia aut talia media quæ cognoſcuntur propria ad illud conſequendum, eſt agere propter bonum formaliter: ergo Actiones humanæ tendunt formaliter in finem. Quantùm ad ſecundum, faciliter verificari poteſt. Primò patet, quòd tales actiones non ſint

A propter finem formaliter; quia ut actio ſit propter finem formaliter, debet fieri non ſolùm ex cognitione boni, ſed boni ut aſſequendi per talia media; ſed in illis tumultuariis & impræviſis actionibus nulla eſt deliberatio aut electio mediorum: ergo non fiunt propter finem formaliter. Secundò, quòd fiant propter finem ſaltem materialiter, evidens eſt; quia fiunt propter bonum naturale hominis, verum aut apparens, & ad eas tendit naturaliter, ſive ſuâ per ſe naturâ, ſive ex directione authoris naturæ: ergo tendunt circa finem materialiter: aliàs hoc à fortiori eſſet denegandum agentibus inanimatis.

Conclusio Tertia.

B Bruta animantia agunt propter finem materialiter, non verò formaliter. Ut hoc clariùs innoteſcat: Notandum eſt, id quod ſuppoſuimus, nimirum finem ſumi latè, ſeu materialiter; & ſtrictè, ſeu formaliter. Finis ſumitur materialiter quando apprehenditur, ſive per ſenſum, ſive per intellectum in genere boni & convenientis illi à quo appetitur, nihil cogitando de mediis quibus comparari valeat. Sumitur verò finis formaliter & in ratione finis, quando apprehenditur, non ſolùm ut eſt quid conveniens & bonum, ſed ut habet proportionem cum certis mediis cognitis, quibus faciliùs, quàm per alia, acquiri poteſt. Hoc poſito,

C Dixi animalia irrationabilia agere materialiter propter finem; nam appetere id quod ſibi conveniens eſt, & tale cognoſcitur, ſaltem per cognitionem ſenſitivam, eſt appetere finem materialiter; ſed bruta animantia appetunt id quod ſibi eſt conveniens, & fugiunt quod ſibi noxium apparet: ergo agunt materialiter propter finem. Minorem comprobat experientia; ovis enim naturaliter ſequitur paſtorem, & lupum fugit; columba fugit accipitrem, & viſo pavone aut turture gaudet; omniaque bruta ſibi naturaliter paſtum quærunt, eo invento lætantur, declinant nocitura, agnoſcunt latibula & cubicula, ad ea revertuntur communiter, multaque ſimilia faciunt, quæ probant ipſa agere

D propter finem materialiter, appetendo bonum, & fugiendo malum, per ſenſuum externorum & internorum operationes, qui ad hoc illis dati fuerunt à Deo authore naturæ.

Dixi 2. illa animalia non agere propriè & formaliter propter finem; quia ratio formalis finis præſertim conſiſtit, ut ex multis finibus unum tanquam meliorem præferamus alteri, & ut ex multis mediis convenientibus ea eligamus quæ videntur ad finem obtinendum aptiora; ſed hæc non poſſunt fieri ſine operatione intellectûs, rem unam conferentis cum altera, judicantis rem hoc medio & non altero poſſe obtineri, videntis faciliùs obtineri poſſe per

E hoc medium, quàm per aliud, concludentiſque unum finem eſſe eligendũ & alium relinquendum, & unum medium eſſe applicandum aliudque reſpuendum: ergo bruta non agunt propter finem formaliter. Et hoc eſt quod confirmant alii, dum dicunt quatuor requiri, ut aliquod agens agat propter finem formaliter acceptum; duo ex parte intellectûs, nempe cognitionem finis ut finis, & cognitionem mediorum, ut media ſunt & proportionata in finem: & duo ex parte voluntatis; nempe electionem finis ut finis eſt, & electionem mediorum, ut ſunt media; ſed iſta quatuor reperiuntur tantùm in agentibus per intellectum: ergo brutis animantibus competere nequeunt.

Digitized by Google

Objicies, bruta cognoſcere finem & applicare media idonea ad finem acquirendum, ut patet in hirundine, quæ cognoſcens ſuum nidum eſſe ædificandum eligit media, nempe lutum, paleas, & ſimilia: ut patet etiam in aranea, quæ miro artificio texit telam idoneam ad implicandas muſcas; ut patet etiam in cane leporem inſequente, qui dirigit ſuum curſum ad capiendum leporem. Reſpondeo, negando antecedens; & ad allata exempla dico, hæc à belluis non præſtari per cognitionem finis & mediorum utilium ad finem capeſſendum; ſed circa hæc feruntur per operationem phantaſiæ, quæ illis dictat, hæc ſimul eſſe facienda, quia ſunt ſibi convenientia, at unum non ordinant in aliud, quod eſt opus rationis, & requiritur ad finem ut finis eſt. Quod ſi aranea ordiatur reverà telam aptam ad muſcas capeſſendas; non propterea cognoſcit hujuſmodi aptitudinem & relationem operis ſui ad talem effectum, nec cognoſcit quid ſint laquei & inſidiæ, nec propterea illam telam ordinat diſtinctè ad capiendum muſcas; ſed naturali inſtinctu illi indito ab authore naturæ conficit ſtamen ſuum, quo per accidens & præter intentionem araneæ capiuntur muſcæ. Si etiam canis utatur curſu ad inſectandum leporem, non cognoſcit tamen illam habitudinem, quæ eſt inter curſum & leporem capiendum; ſed ſolo impetu naturali iræ, vel odii, vel amoris pro lepore comedendo, vel denique ex habitu, vel conſuetudine quâ edoctus fuit, ipſum inſequitur & per curſum capit, non apprehendens curſum & prædam tanquam duas res, quarum una ad aliam ordinetur, ſed tanquam unam; ſicque non agunt bruta formaliter propter finem.

Sic reſpondendum eſt ad illos, qui contendunt probare, bruta agere propter finem formaliter; ex hoc, quòd formicæ in æſtate grana congerant, illis cor abrodant nè fiat germinatio, & aëri opportuno tempore ventilanda exponant, nè humore putreſcant calido: quæ omnia, inquiunt, ſatis redolent, tales beſtiolas applicare media debita ad finem obtinendum. Reſpondeo inquam, hoc agere formicas ex inſtinctu quem habent ad vitam per illa pabula conſervandam; unde hæc omnia faciunt, ut grana conſervare poſſint quibus alantur: non tamen unum in aliud ordinant, nec cognoſcunt eſſe ordinandum; ſed omnia faciunt, quia ad quodcumque illorum habent inclinationem naturalem. Dum ergo v. g. grana colligunt æſtate, non ideo illa colligunt, ut conſervent pro alio tempore, ſed ea colligunt ſimpliciter, quia ad hoc feruntur per impetum naturæ, cognoſcendo tale granum ſibi eſſe conveniens. Dum deinde germen abrodunt, non abrodunt ut impediant nè germinet granum; ſed quia ad hoc ex inſtinctu naturæ feruntur. Dum denique ventilant grana, non ventilant ut impediatur corruptio; ſed quia aliquam experiuntur in tali ventilatione delectationem. Uno verbo, licet in his actionibus unum fiat propter aliud; non tamen unum propter aliud faciunt formicæ, quia non cognoſcunt unum ordinari debere in aliud; ſicque non agunt formaliter propter finem, ad quòd requiritur ordinatio mediorum ad finem & cognitio talis ordinationis. Quod ſi unum bonum bruta aliquando eligant relicto alio; hoc non oritur ex illorum electione, quia ubi eſt electio ibi eſt libertas, & ubi eſt libertas ibi eſt judicium, quod in brutis non admittitur: ſed hoc procedit ex eo quòd unum illa magis delectet, quàm aliud.

Conclusio Ultima.

Agentia purè naturalia, quæ ſenſu deſtituuntur, agunt propter finem, ſed tantùm materialiter; eorum tamen actiones, quatenus ab authore naturæ procedunt, fieri dicuntur propter finem formaliter.

Quòd agant primò propter finem, patet ex Ariſtot. 2. Phyſ. Textu 77. contra Empedoclem & Anaxagoram, qui omnia caſu & fortuitò evenire dicebant. Ratio petitur ex hoc, quòd ea quæ fiunt caſu & fortunâ non ſemper eodem modo fiant; agentia autem naturalia ſemper eodem modo operantur, quoniam ignis ſemper calefacit, aër ſemper humectat, & lapis ſemper cadit deorſum; & quando producitur monſtrum etiam in rebus naturalibus, ipſa natura dicitur aberraſſe à fine ſuo, ut oſtendatur, quòd ipſa vulgò operetur propter finem.

Quòd agant 2. tantùm materialiter propter finem, dubitari non poteſt; cùm ipſa agentia ſenſitiva, quæ agunt ex prævià cognitione ſenſuum externorum & internorum, non agant in finem, niſi materialiter, ut probavimus: ergo à fortiori agentia purè naturalia, quæ nullam habent cognitionem finis, non alio modo, quàm materialiter propter finem agent: imò potiùs dici deberent impelli & duci ab authore naturæ in finem, ut ſagitta à jaculatore pulſatur ad ſcopum, quàm agere propter illum.

Quòd denique illæ actiones agentium purè naturalium dicantur fieri formaliter propter finem, in quantùm exeunt ab authore naturæ, qui eas determinat & ad illas concurrit, patet; quia agens præſtantiſſimum & perfectè intellectivum, qualis eſt Deus, perfectiſſimè cognoſcit id quod facit, & id propter quod illud facit, ſive illud per ſe immediatè faciat, ſive faciat cum alio; ſed Deus eſt tale agens, quod agit cum agentibus creatis, & cognoſcit diſtinctè fines propter quos agunt: ergo tales actiones, ut ſunt à Deo cooperante & cognoſcente, fieri dicuntur propter finem.

Quæstio III.

Quo modo Finis moveat.

Neminem latet, quin finis ad agendum moveat per ſuam bonitatem; niſi enim finis judicaretur bonus, non alliceret deſiderium ad comparationem ſui. Movet inquam, mediante cognitione, quæ habetur de bonitate illius, quia, cùm voluntas ſit potentia cæca, non poteſt ferri in incognitum; unde, licet aliqui putent, fieri poſſe per miraculum, ut quis Deum amet, quem non noverit; attamen voluntas de lege communi & viâ ordinariâ nequit amare quod ignorat, juxta adagium commune, ignoti nulla cupido. Finis ergo duplicem habet entitatem: unam realem, quam habet in ſe, vel poſteà habiturus eſt; aliam cognitam & objectivam, quam habet in intellectu illius, qui agit propter finem: unde quærimus, ſub quâ ratione finis moveat; an ſecundum eſſe cognitum, quod habet in mente agentis, ut volunt aliqui; an ſecundum eſſe reale, quod habet in ſe, vel ſaltem eſt habiturus. Quod addo propter ſanitatem, quæ movet ægrotum ad ſumendum pharmacum ſecundum eſſe quod non habet actu, ſed quod habiturus eſt poſteà.

Concluſio.

Finis movet ſecundum ſuum eſſe reale quod habet vel habiturus eſt poſteà, ita quòd ſit vera domus quæ movet architectum, verus cibus qui allicit appetitum eſurientis, & vera ſanitas comparanda quæ excitat ægrotum ad ſumptionem pharmaci. Negari tamen non poteſt, quin cognitio domus fabricandæ, & recuperandæ ſanitatis, præcedere debeat, tanquam conditio ſine quâ nec architectus ædificaret, nec pharmacum ſumeret ægrotus; quia ſcilicet finis movere non poteſt, niſi percipiatur ipſius bonitas: ſed negamus, quòd ſit ipſa cognitio, aut ipſe finis, in quantùm cognitus, qui moveat.

Probatur concluſio; Per id finis movet per quod delectat, explet, & ſatiat appetitum; ſed finis non ſatiat appetitum per ſuum eſſe cognitum, ſed per ſuum eſſe reale, quod habet in ſe, aut habiturus eſt poſteà: ergo finis movet ſecundum eſſe reale, non ſecundum ſuum eſſe objectivum. Deinde, Finis formaliter movet per illud, quo adepto, finis dicitur comparatus; ſed adeptâ cognitione finis, v. g. ſanitatis, ſanitas non dicitur comparata: ergo ſanitas, nec alius finis, non movet per ſuum eſſe cognitum, ſed per ſuum eſſe reale. Tandem, Per id movet finis, quod agens formaliter intendit; ſed agens, dum agit & applicat media, non intendit cognitionem finis, ſed ipſius conſecutionem realem: ergo movet ſecundùm eſſe reale, & non ſecundum eſſe cognitum. Probatur minor, tum ex hoc, quòd nemo intendit finem, ut illum cognoſcat, exceptis ſcientiis & actibus merè ſpeculativis, ſed potiùs vult rem externam, quam cogitatione apprehendit: v. g. veram domum, verum cibum & realem ſanitatem: tum ex hoc, quòd ridiculum ſit dicere, ideò ægrotum potionem amaram haurire, membra præbere ferro, ſævaſque aduſtiones pati, non ut obtineat, ſed ut cognoſcat ſanitatem.

Objicies, ex Ariſtotele 7. Metaph. cap. 7. ſanitatem in corpore eſſe à ſanitate, quæ eſt in mente Medici: ergo ſanitas cauſat ſecundum eſſe intentionale. Reſpondeo, ut jam diximus, quòd ſit à ſanitate in mente, tanquam à conditione ſine quâ non moveret; non verò, tanquam à cauſa movente per ſe, propter rationes allatas in concluſione. Hunc ergo ordinem ſervant agentia rationalia, dum agunt in finem. Primò intellectus proponit voluntati rem agenti convenientem: 2. voluntas illam appetit & deſiderat: 3. ex appetitu naſcitur intentio eam acquirendi per media: 4. fit conſultatio de mediis: 5. ſequitur mediorum electio: 6. factâ electione voluntas ſuo imperio potentias executivas applicat ad media: 7. ex hac mediorum applicatione fit conſecutio finis, & ad illam conſecutionem ſequuntur amor, gaudium, fruitio, & delectatio, quibus voluntas in obtento fine quieſcit.

Objicies 2. Aliquando homines appetunt ea quæ non ſunt, nec unquam erunt, ut quando quis exoptat ſe eſſe ſanum, qui forſan nunquam fiet ſanus: ergo talia objecta non movent ſecundùm eſſe reale, ſed tantùm ſecundùm eſſe cognitum. Reſpondeo, tale objectum non movere ſecundum eſſe reale exiſtentiæ actualis aut futuræ; ſed poſſibilis: ſumimus enim hîc ens reale latè, pro eo quod non habet repugnantiam ad exiſtendum. *Dices*, appeti aliquando impoſſibilia. Voluntate inefficaci & hipotheticâ, conc. abſolutâ, & efficaci, nego. *Dices*: Damnatos appetere abſolutè non eſſe; Reſpondeo illos potius appetere quod ſua tormenta ceſſent.

A

Quæstio IV.

Utrùm Finis moveat phyſicè, vel metaphoricè.

Constat finem eſſe veram cauſam, quia illud eſt cauſa, inquit Doctor noſter in 2. Phyſic. quæſt. 9. propter quod alterum eſt; propter ſanitatem autem eſt ſumptio medicinæ: ſicque finis eſt cauſa, quia ita movet agens ad operandum, quòd ſi non moveret, agens non ageret, proindeque non eſſet effectus. Conſtat 2. finem eſſe cauſam, ut movens eſt ad actionem, non ut terminat actionem; B quia cauſa eſt prior effectu, finis verò, v. g. ſanitas, prout terminat actionem medicam, eſt quid poſterius illâ actione, quia non terminat, niſi quatenus exiſtit: ergo non eſt cauſa, ut terminans, ſed ut movens. Conſtat 3. finem movere non ſolum ad eligenda formaliter media, ut media ſunt, quia ſublato fine nullus jam de mediis laboraret; ſed etiam movet ad deſiderium ſui: quoniam quidquid agat homo, ſemper agit propter finem; ſicque finis cauſaliter movet, non ſolùm ad electionem mediorum, ſed & ad deſiderium ſui ipſius. Nam finis in ſe continet bonitatem aliquam, ſive veram, ſive apparentem, ratione cujus excitat deſiderium ad conſecutionem ſui; & quando agens excitatus eſt ad deſiderandum finem, poſteà excitatur ad eligenda media, C quæ ad talis finis conſecutionem neceſſaria ſunt; ſicque finis primò movet ad ſe, & deinde ad media. Supereſt difficultas de modo, quo movet finis; an ſcilicet moveat phyſicè per influxum phyſicum; an tantùm moraliter & metaphoricè, ut omnes ferè ſentiunt.

Concluſio.

Licèt poſſit dici, quòd finis moveat & influat realiter in effectum; non tamen movet phyſicè, ſed tantùm metaphoricè & moraliter. Quod finis influat & moveat realiter in effectum, patet; quia id influit realiter in effectum, per quod effectus realiter D exiſtentiam obtinet, & ſine quo non haberet illam; ſed ſanitas v. g. ita influit in ſumptionem pharmaci, ut à ſanitate obtinenda talis ſumptio fiat, quæ non fieret niſi expectaretur per illam ſanitas: ergo finis influit realiter in effectum. Quòd verò non influat phyſicè, patet; quia cauſa phyſica non poteſt phyſicè influere in effectum, niſi exiſtat actu, nam cauſare ſupponit exiſtere; ſed cauſa finalis, v. g. ſanitas, quæ nondum exiſtit, non minus movet ægrum, ut pharmacum ſumat: ergo non influit in effectum, nimirum in ſumptionem, phyſicè. Quòd denique finis cauſet effectum, & in illum influat metaphoricè & moraliter, reſultat ex antecedentibus; nam ſi finis moveat realiter, ut notavimus; E & non moveat phyſicè, qualiter brachium movet lapidem, ſupereſt, ut moveat moraliter & metaphyſicè; quia procreat in agente deſiderium ſui, quo movetur ad perquirenda media, quibus obtineri valeat talis finis, & ad illa in uſum & praxim reducenda.

Objicies contra primam partem ex Doctore Subtili dicente in 2. diſt. 25. quæſt. 1. num. 24. finem non influere realiter in effectum; quia, inquit, omne influens realiter debet exiſtere realiter; ubi tamen ſanitas, quæ non exiſtit, movet ægrum ad ſumptionem pharmaci. Reſpondeo, non influere reverà realiter phyſicè; influere tamen realiter moraliter, quia ſanitas acquirenda eſt cauſa, cur actu

Digitized by Google

A & realiter ſumatur potio medica. Cauſa ergo efficiens & finalis movent realiter; ſed cum hoc diſcrimine, quòd illa moveat motu proprio, phyſico, & per ſe; iſta movet tantùm motu metaphorico, & alieno; nam ſanitas intenta movet deſiderium ægroti ad ſumendum pharmacum, & ipſum pharmacum influit phyſicè in ſanitatem comparandam. Deinde, motus quo cauſa phyſica movet, eſt vera & propria actio, motus verò cauſæ finalis non eſt actio propria; aliàs non diſtingueretur ab efficiente. Tertiò, motus cauſæ efficientis requirit neceſſariò exiſtentiam rei quæ movet, motus verò cauſæ finalis requirit tantum exiſtentiam illius ſecundum eſſe intentionale & objectivum.

B Objicies 2. Si finis non moveret agens phyſicè non eſſet cauſa phyſica; ſed ab Ariſtotele & omnibus Philoſophis finis reponitur inter quatuor cauſas phyſicas: ergo phyſicè movet, & non metaphoricè tantùm. Reſpondeo cum Doctore noſtro in 2. diſt. 25. quæſt. 11. num. 24. ideò finem reponi ab Ariſtotele inter cauſas phyſicas, non quòd exiſtimet illum habere influxum phyſicum; ſed quia aliæ cauſæ phyſicæ non poſſent cauſare ſuum effectum, in quem influunt realiter phyſicè, niſi à fine præmoverentur; materia enim & forma non concurrunt ad compoſitum producendum, niſi beneficio cauſæ efficientis, quæ educit formam de potentia materiæ; cauſa autem efficiens nihil facit, niſi ob aliquem finem, ſicque reponitur ob hanc rationem C inter cauſas phyſicas; imò eſt illarum prima, ordine perfectionis; quia omnes illæ ad iſtam ordinantur. Porrò confirmatur, cauſam finalem non movere realiter phyſicè agens de agendum, aliàs illud verè & realiter immutaret, quod falſum eſt; quia nihil reale & phyſicum producit in agente, ſed tantùm amorem injicit in illius voluntatem, quam allicit & trahit ad ſe.

Quæstio V.

An detur finis ultimus hominis?

D Finis ultimus latè & impropriè ſumptus duplex eſt, nimirum ſecundum quid, & ſimpliciter. Finis ultimus ſecundum quid, eſt ille qui in aliquo tantùm genere terminat hominis actiones; ſicut meſſis dicitur finis ultimus agriculturæ, ſanitas medicinæ, & victoria rei militaris. Finis ultimus ſimpliciter & abſolutè eſt ille qui talis eſt in omni genere, ut omnes & ſingulos hominum actiones terminet, ita quòd actu aut virtute, explicitè vel implicitè ad ipſum referantur. Finis ultimus ſimpliciter duplex adhuc eſt; nimirum confuſus & determinatus. Confuſus nihil aliud eſt, quàm felicitas in communi, non exprimendo in quo illa conſiſtat; ſive ſcilicet in boni apparentis, ſive in veri poſſeſſione. Determinatus, eſt beatitudo diſtinctè & in E particulari cognita, prout in hac materia, vel in iſta reponitur, ſeu verè, ſeu apparenter.

Conclusio.

Datur finis ultimus, tum in confuſo, qui eſt felicitas in ſe ſpectata; tum in particulari, qui eſt ſolus Deus. Probatur primò, quòd detur finis ultimus actionum humanarum; quia Philoſophi cum Ariſtotele 2. Metaph. Text. 8. aſſerunt expreſſe dari aliquid neceſſarium in agentibus, præſertim intellectualibus, quod ultimi finis rationem obtineat. Deinde, ſi nullus daretur finis ultimus actionum humanarum, agentia nuſquam quieſcerent; ſed eſſent in continuo motu; ſolus enim finis ultimus quietare poteſt appetitum noſtrum: hoc autem eſt contra rationem, quæ docet homines, ubi Deum ſunt aſſecuti, & alios fines deſiderandos non amplius prorumpere; juxta Davidem dicentem Pſal. 16. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Tandem, ſicut datur unum primum principium effectivum, à quo omnes effectus, & omnes cauſæ ſubalternæ pendent, ſic datur aliquis finis ultimus, ad quem alii fines ordinentur: aliàs, in cauſis finalibus daretur proceſſus in infinitum, ſi non eſſet aliquis ſimpliciter ultimus, ultra quem actiones humanæ progredi non poſſent, quod non minus repugnat in cauſis finalibus, quàm in efficientibus.

Quòd fœlicitas in ſe ſpectata ſit ultimus finis actionum humanarum in confuſo, patet ex hoc quòd omnes prorsùs homines, quidquid agant & cogitent, ſemper appetunt beatitudinem, nec ullus eſt probus aut improbus, qui ſuo modo illam non exoptet, ſive ſit vera, ſive ſit apparens; ita quòd, ſi quilibet homo in particulari interrogaretur, quid vellet, reſponderet illicò, ſe velle eſſe felicem. Ratio eſt, quia ſi, ut habetur 1. Ethic. cap. 1. bonum eſt id quod omnia appetunt, à fortiori ſummum bonum; qualecumque exiſtimetur, appetitur ab omnibus hominibus. Ad confirmandam hanc veritatem afferri poteſt id quod habetur apud D. Auguſtinum lib. 13. de Trinit. cap. 3. ubi refert actionem cujuſdam mimi, qui cùm in publico theatro promiſiſſet, ſe in ſequentibus ludis declaraturum, quid omnes vellent, die aſſignato, conveniente maxima multitudine, reſpondit, Vultis omnes vili emere & cariùs vendere. Sed poſteà eodem capite ſubjungit Auguſtinus, quòd mimus ille multò meliùs dixiſſet, ſi aſſeruiſſet, Vultis omnes eſſe beati, & miſeri eſſe non vultis. Ex quo dicto Auguſtini liquet felicitatem in ſe, abſtrahendo an reponatur in hac, aut illâ materiâ, eſſe ultimum actionum humanarum finem. Unde ipſemet lib. 1. de Lib. Arb. cap. 14. dicit, Licet multi ſint miſeri; nemo tamen vult eſſe miſer, ſed ſolùm beatus. Additque protinùs, dùm aliqui dicuntur voluntate miſeri; non eſt quòd voluerint eſſe miſeri, ſed quòd ſponte elegerint tales elicere actiones, ex quibus ipſis invitis & nolentibus, reſultaverit talis infelicitas.

Quòd denique omnium actionum humanarum verus finis ultimus in particulari ſit ſolus Deus, probatur: quia finis ultimus verus debet eſſe talis naturæ, ut in ſe omnem bonitatis plenitudinem contineat; ſed ſolus Deus eſt talis naturæ: ergo ipſe Deus eſt ultimus finis. Deinde, implicat Deum ad ulteriorem finem ordinari: ergo ipſe eſt ſolus ultimus finis. Probatur antecedens, ex hoc quòd nihil ad ulteriorem finem ordinetur, niſi illud ſit quid melius & univerſalius; ſed nihil melius dari poteſt illo, qui per eſſentiam omne bonum eſt, nihilque univerſalius eo, qui eſt omnium rerum principium & finis: ergo ſolus Deus eſt verus omnium ultimus finis. Hoc confirmant denique multi contextus Scripturæ, quorum alii præcipiunt, omnes hominis actiones referri ad Deum, ut 1. ad Cor. 10. *Sive editis, ſive bibitis, aut aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite*: alii verò teſtantur, omnem appetitum hominis expleri per Dei poſſeſſionem. Pſ. 1. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Pſ. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua uſque in finem*; id eſt, uſque ad conſummationem. Pſ. 71. *Quid mihi eſt in cælo, & à te quid volui ſuper terram?* Unde D. Auguſtinus 1. Confeſſ. cap. 1. *Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor*

noſtrum, donec revertatur in ad. & D. Bernardus ſerm. 18. in Cantica, *Nil eſt in rebus, quod poſſit replere creaturam factam ad imaginem Dei, niſi ſolus Deus, qui major eſt illâ.*

Objicies: Actiones peccaminoſæ, quæ nos avertunt à Deo, non poſſunt ad eum ordinari: ergo non eſt finis ultimus omnium humanârum actionum. Reſpondeo, quòd licet peccata non ordinentur in Deum directè, ut ipſum per ſe venerentur; ordinantur tamen indirectè in ipſius gloriam, in quantùm manifeſtant illius juſtitiam, dum illa punit; & illius miſericordiam, cùm ea condonat ex liberalitate. *Dices*, omnes etiam actus bonos non ſemper referri ad Deum, cum multos, ſaltem bonos, operemur ad Deum non attendentes. Reſpondeo, quòd licet non referantur ad Deum actu; virtualiter tamen & implicitè ad eum referantur. Licet enim homo, dum tales actiones elicit, non cogitet de Deo; ità tamen affectus eſt, ut ſi ab aliquo interrogaretur, cur ita agat, reſponderet illicò, ſe ità operari propter Deum, vel ſaltem propter inclinationem naturalem, quam habet agendi bonum; unde, quia talis inclinatio illi indita eſt à Deo, ideò dicitur taliter agere propter Deum interpretativè.

Hîc quæri poteſt, an ſicut Deus eſt finis ultimus hominum, ſic & ſit finis aliarum creaturarum. Ad quod reſponderi debet, quòd ſi nomine finis rem ipſam intelligamus, quæ eſt finis; Deus reverà eſt finis illarum, Proverb. 10. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: unde Dionyſius cap. 10. de D. Nom. ait, *Deum omnia in ſeipſum, tanquam in finem ultimum, convertere*: Si autem nomine finis ultimi intelligatur uſus & poſſeſſio rei, quæ eſt finis ultimus, non eſt idem finis ultimus hominum & creaturarum irrationalium; quia ille uſus conſiſtit in viſione & fruitione Dei; unde homo Deo fruitur, & alia Deum tantum manifeſtant, eſſendo, vivendo, & ſentiendo, juxta proprias ſuas perfectiones.

Quæstio VI.

An aliquis poſſit ſibi proponere plures fines ultimos.

Licet ex antecedenti quæſtione, quâ diximus, Deum eſſe ultimum finem omnium actionum hominis, ſatis pateat, quòd homo teneatur in ipſum Deum per media convenientia dirigere ſuas actiones, ut ad illum perveniat: licet etiam omni Chriſtiano commendetur, ſe ſuaque omnia opera ad Deum dirigere; non tamen ſtrictè, abſolutè, & in conſcientia tenetur quilibet fidelis referre omnia opera ſua in Deum; alias Summi Pontifices Pius V. Gregorius X. & Urbanus VIII. non rectè condemnaſſent Michaëlem Baïum, dicentem, omnia opera infidelium eſſe peccata, & virtutes Philoſophorum eſſe vitia; nam ſi omnia opera debeant referri in Deum, infidelium actiones, & virtutes Philoſophorum, qui Deum non agnoſcebant, eſſent certè peccaminoſæ. Dicendum eſt ergo, quòd non requiratur abſolutè, omnes actiones referri ad Deum; non apparet enim turpitudo, imò manifeſta honeſtas reperitur in hoc, quòd aliquis ſectetur temperantiam, juſtitiam, & alias virtutes morales, habeatque odio vitia oppoſita, propter honeſtatem talibus virtutibus intrinſecam, quæ certè creaturam rationalem decet. Unde, ſi Apoſtolus dicat 1. ad Cor. 10. & ad Coloſſenſes 3. omnia eſſe fa-
A cienda in gloriam Dei, & in nomine Chriſti; in hoc, conſilium ſolùm dat & non præceptum: niſi per hoc præcipiat, ut faciamus tantùm illa opera, quæ poſſint referri in gloriam Dei, quales ſunt operationes virtutum moralium. Quòd ſi etiam Auguſtinus lib. 83. qq. q. 30. dicat, eſſe vitium, ſi quis velit frui utendis & uti fruendis, ideſt, amare propter ſe quod debet tantùm amari propter Deum; per hoc intendit ſolùm reprobare actiones Philoſophorum ethnicorum, qui volebant frui bono creato virtutis moralis cum excluſione ultimi finis; non tamen vitioſum dicit amorem, quo diligitur virtus moralis propter ſuam honeſtatem, quæ poſitivè non excludit Deum, ſeu potiùs, quæ non conſtituit ſuum ſummum bonum in tali virtute, uti faciebant illi ethnici, quos propter hoc arguit Auguſtinus. Si etiam Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. dicat, non eſſe veram virtutem, aut bonum opus, in infidelibus, defectu hujus relationis in Deum ex affectu per fidem: debet intelligi de operibus bonis meritoriis, & de virtute fructuosè bona, ut patet ex eodem cap. aliàs tres Summi Pontifices non fuiſſent auſi condemnare Baium. Solutâ ergo hâc difficultate, quæ ex dictis in quæſtione præcedenti remanere potuiſſet, remanet nobis inquirendum, an poſſit quis ſibi proponere duos fines ultimos.

Conclusio.

C Licet aliquis poſſit plures partiales fines ſibi conſtituere, ſaltem apparentes, ut patet de illo, qui ſuam beatitudinem conſtitueret in ſanitate corporis, divitiis, voluptatibus, honoribus, & aliis ſimilibus, in quibus omnia deſideria terminaret, Deo contempto; non tamen poteſt ullus ſibi plures fines ultimos totales conſtituere pro eodem inſtanti. Hoc probatur ex ratione finis ultimi & adæquati; per talem enim finem intelligimus illum, ad quem aliquis ſe ſuaque omnia refert: ergo ſi illa omnia referat ad unum finem, non poterit illa ad alium referre; aliàs ſuas actiones referret totaliter ad illum finem, & non referret: referret inquam
D totaliter, ut ſupponimus, quia hoc exigit ratio finis ultimi; & non referret, quia ad alium adhuc referret.

Hæc veritas confirmatur ex Matth. cap. 6. *Nemo poteſt duobus dominis ſervire*, quod intelligitur de dominis non ſubordinatis; quaſi diceret Evangeliſta, Nemo poteſt toto mentis affectu ferri in bona diverſa & non ſibi invicem ſubordinata. Cujus ratio ſubditur, *Aut enim unum odio habebit, & alterum diliget; aut unum ſuſtinebit, & alterum contemnet.* Unde dicit Auguſtinus lib. 10 Confeſſ. cap. 29. *Minùs te amat qui tecum aliquid amat, quod propter te non amat.* Accedit ad hoc probandum dictum Iſaiæ cap. 28. *Anguſtum eſt ſtratum,*
E *ità ut alter decidat, & pallium breve utrumque operire non poteſt:* ex quo loco concludit D. Bonaventura in 2. ſent. diſt. 38. art. 1. quæſt. 3. neminem poſſe ſimul & ſemel ſibi ſtatuere duos fines ultimos.

Evidentiſſima reddetur noſtra concluſio per hanc ratiocinationem. Fingamus v. g. ſanitatem & divitias eſſe duos fines ultimos: quia ſanitas ex ſuppoſitione erit finis ultimus totalis, oportebit quodlibet aliud bonum, ipſaſque divitias ordinari ad ſanitatem, ſicque protunc divitiæ non erunt ampliùs ultimus finis; quia ultimus finis non poteſt ad alium finem referri, aliàs non eſſet ultimus. E contra verò, quia divitiæ ex eâdem ſuppoſitione ſunt ulti-

Digitized by Google

mus finis, omnia alia bona debent referri ad illas divitias, & conſequenter etiam ſanitas ad eas refertur, ſicque ſanitas non erit ampliùs ultimus finis, quoniam ad alium finem ordinatur: unde concludendum eſt, quòd perfectio ultimi finis non patiatur plures poſſe dari, imò pluritas finium ultimorum ponit nullitatem illorum.

Objicies primò: Homo ſibi proponere poteſt plures Deos: ergo & plures fines ultimos, quoniam Deus eſt ultimus finis. Reſpondeo: Poteſt ſibi conſtituere plures Deos, quorum unus ſit inferior & alter ſuperior, & qui habeant partiale dominium in creaturas, concedo; & tunc non erunt plures fines ultimi & adæquati, ſed ſubordinati: qui ſupremam & æqualem habeant ſuper omnes creaturas poteſtatem, nego: tunc enim quilibet eſſet ſupremus dominus & non eſſet, ut probavimus per præcedentem ratiocinationem. Unde, ſi idololatræ pluralitatem deorum fingebant, poteſtatem illorum dividebant etiam, dicentes, Neptunum mari, Æolum ventis, Cererem terræ ac frugibus, Vulcanum igni præeſſe; & hos omnes aſſerebant Jovi ſubjici, tanquam omnium ſupremo. *Dices*, aliquem ſibi poſſe diverſos fingere Deos, quorum nullus ſubdetur alteri. Reſp. hoc eſſe impoſſibile, quia quilibet eſſet & non eſſet ſupremus. Deinde, ſi hoc poſſet fingi; vel in neutrum tenderet voluntas, vel tenderet in utrumque, tanquam in partiales fines.

Objicies 2. Qui peccat mortaliter conſtituit finem ultimum in creatura, attamen ſimul habet pro fine ultimo Deum; maximè quando eſt fide & ſpe præditus: ergo ſimul habet plures fines ultimos. Reſpondet Adrianus Quodlibeto 7. quæſt. 3. falſum eſſe, quòd peccator conſtituat ſuum ultimum finem in creatura, propter quam tranſgreditur divinum præceptum & incurrit Dei indignationem; ad hocque probandum plures rationes, & præſertim quinque, allegat, quibus brevitatis cauſâ ſuperſedeo, ut cum Patribus & Theologis, & ſingulariter cum Scoto dicam in 1. diſt. 1. quæſt. 5. Paragr. *ex his*, eo ipſo quòd peccator mortaliter peccat, ipſum averti à Deo, ut ab ultimo fine, itaut, quamdiu in peccato eſt, non habeat ampliùs Deum pro fine ultimo; donec ad eum per pœnitentiam revertatur. Quod nedum verum eſt, ſed etiam conſtat, peccatorem, quando peccat, convertere ſe ad aliquam creaturam, ut ad ultimum finem, ex Scoto præcitato: Non quòd propriè conſtituat in creaturâ ultimum finem, cùm non exiſtimet, objectum peccati mortalis continere in ſe omne bonum, ſeu ſummum bonum; ſed ſolùm interpretativè, ſeu ſecundùm quandam æſtimationem moralem, quatenus amore peccati deſerit ſummum bonum (etiam ſi peccet cum ſpe veniæ) pro illo tempore, quo in peccato perſeverat, cenſeturque illud pluris æſtimare, quàm Deum ipſum, ſicque de peccato ſuo ſibi ſummum bonum facit. Ad objectionem ergo: negandum eſt, quòd peccator habeat duos fines ultimos, quandoquidem eo tempore, quo ad creaturam per peccatum ſe applicat, Deum qui anteà erat illius finis ultimus, derelinquit, juxta id quod habetur Jeremiæ cap. 2. *Duo mala fecit populus meus, dereliquerunt me fontem aquæ vivæ, & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas.*

Quòd peccator avertat ſe à Deo, tanquam ab ultimo fine, eo ipſo quod peccat, patet ex Scripturæ contextibus, quibus paſſim peccator dicitur contemnere & derelinquere Deum, & invitatur, ut ad ipſum redeat per converſionem. Ut 1. Reg. 2. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles.* Iſaïæ 1. *Ipſi autem* A *ſpreverunt me.* Ibidem, *Væ genti peccatrici*, &c. *dereliquerunt Dominum.* Cap. 59. *Iniquitates veſtræ diviſerunt inter vos & Deum veſtrum.* Matth. 6. *Non poteſtis Deo ſervire & mammonæ.* Eccleſiaſtici 5. *Nè tardes converti ad Dominum.* Iſaïæ 45. *Convertimini ad me, & ſalvi eritis.* Idem aſſerunt Patres, dum dicunt, peccatorem, hoc ipſo quo peccat perverſo uſu creaturæ, ſeparari à debitâ ſervitute & ſubjectione erga Deum, qui tanquam ultimus finis debet imperare omnibus actionibus ejus, ſive corporis, ſive animæ. Chryſoſtomus enim homil. 22. in Matthæum dicit, *Captivis infeliciores putandi ſunt avari, qui cùm Dominum habeant Deum, ab illo rege mitiſſimo recedentes, ſe huic tiranno ſæviſſimo dediderunt.* Auguſtinus etiam B lib. 14. de Civitat. Dei cap. 23. *Amor ſui uſque ad contemptum Dei facit civitatem terrenam Babylonis.* Quod clarè demonſtrat, peccatores Deum contemnere, & ab illo recedere per peccatum. Cæteris omiſſis, ratio hanc veritatem confirmat; quia ſcilicet de ratione & perfectione ultimi finis eſt, ut oporteat illum ſuper omnia diligere, ſaltem amore appretiativo, ipſum cæteris omnibus anteponendo, tanquam aliquid ſibi melius, quàm cætera bona; ſed peccator amore appretiativo non diligit Deum, quoniam negligit ipſum, & illi anteponit bonum creatum cujus gratia peccat: ergo peccator à Deo ſe avertit, tanquam à fine ultimo, quando peccat.

C Quod etiam peccator convertat ſe ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, quatenus illam anteponit Deo & præceptis ejus, nemo ibi inficias, ſi attendat ad Scripturam, Patres, & Rationem. Quantùm ad Scripturam, hoc inſinuat expreſsè, Jeremiæ 2. *Duo mala fecit populus meus, dereliquerunt me fontem aquæ vivæ, & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas.* Quod oſtendit, peccatorem, nedum à Deo ſe avertere, ſed ad aliud ſe convertere, quod illi præfert. Matth. 10. *Qui amat patrem aut matrem pluſquam me, non eſt me dignus.* Qui ergo Deum offendit propter parentem, Deo illum præponit, & ad eum convertitur, tanquam ad ultimum finem. Joan. 8. *Qui facit peccatum ſervus eſt peccati.* Id eſt, ſubjectionem, quam Deo debebat, D transfert peccato. Ad Epheſ. 5. & ad Coloſſ. 3. *Avaritia, quod eſt idolorum ſervitus, & quorum Deus venter eſt.* Quaſi diceret Apoſtolus, avarum ſibi in auro conſtituere finem ultimum, ſicut conſtituit idololatra in idolo; itemque guloſus in ventre. Joan. 12. *Dilexerunt gloriam hominis, magis quàm Dei*, ſicque aliquid creatum antepoſuerunt Deo. Quoad Patres, Hieronymus explicans hæc verba Iſaiæ 50. *In iniquitatibus veſtris venditi eſtis*, dicit: *Qui enim facit peccatum ſervus eſt peccati: & quomodo avari atque raptores ſervi ſunt mammonæ, ſic omne peccatum dominatur peccatoribus*; obtinendo ſcilicet primum locum in affectu peccatoris, tanquam ultimus finis illius. Auguſtinus etiam lib. E 10. de Trinit. cap. 10. dicit, *Magna perverſitas fruendis uti velle, & frui utendis.* Id eſt, velle amare creaturam propter ſe, & Deum propter creaturam, quod eſt conſtituere ſuum finem ultimum in creatura. Idem Auguſtinus lib. 14. de Civit. cap. 28. ait, quòd *ſicut amor Dei uſque ad contemptum ſui ædificat civitatem cœleſtem, ſic amor ſui uſque ad contemptum Dei ædificat terrenam civitatem Babylonis.* Quod eſt dicere, peccatores, contempto Deo, in ſeipſis conſtituere finem ultimum. Quantùm denique ad rationem, clara eſt; quia ille qui mortaliter peccat ob aliquam creaturam, quam proſequitur contra præceptum Dei, propter illam negligit

Digitized by Google

amicitiam Dei, & ipſum Deum, ut adhæreat creaturæ; ſicque illa conſtituit ſuum finem ultimum, quatenus illam anteponit fini ultimo & in illa quieſcere prætendit. Notat tamen rectè Doctor noſter in 1. diſt. 1. quæſt. 5. paragr. *ex his*, peccatorem non habere materiam peccati pro fine ultimo, ſed potiùs ſeipſum; quia non amat materiam peccati, niſi propter ſe, ut innuit Auguſtinus præcitatus, dicendo, quòd amor ſui uſque ad contemptum Dei ædificet civitatem terrenam. Porro, non idem dicendum eſt de peccato veniali, ac de mortali; quia licèt creatura ſit finis operis venialiter mali, quod in Deum referri non poteſt; attamen non eſt finis ultimus operantis, cum maneat Deo conjunctus per gratiam, nec ob hoc amittat jus ad finem ultimum conſequendum.

CAPUT TERTIUM.

De Beatitudine.

POSTQUAM diximus de Bono in ſe & univerſaliter ſumpto, quod eſt principium allicitivum actionum humanarum; poſtquam etiam diximus de Fine, qui eſt bonum minus generale, quàm bonum ſimpliciter; quoniam omnis finis eſt bonus, & omne bonum non eſt finis: nobis ſupereſt loquendum in ultimo capite hujus Diſputationis de Beatitudine, quæ eſt bonum aliquod ſubordinatum fini, & minùs latè patens ipſo fine, quandoquidem non omnis finis eſt beatitudo, licet beatitudo ſit finis omnium agentium particularium. Quoniam autem beatitudo & fœlicitas pro eodem uſurpantur; dicendum eſt, quòd ſicut felicitas duplex eſt, ſic & duplex ſit beatitudo. Alia enim eſt felicitas ſecundùm quid, à quâ denominamur felices cum addito, ut felicitas, quâ aliquis dicitur felix in ludo, felix in bello, felix in matrimonio, &c. & ab iſta felicitate, aut beatitudine, nemo dicitur ſimpliciter beatus, aut felix. Alia eſt felicitas ſimpliciter & abſolutè dicta, quâ aliquis dicitur ſimpliciter & ſine adjecto beatus, de qua nobis eſt in hoc capite loquendum.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit & quotuplex Beatitudo?

APUD Philoſophos Beatitudo multa ſortitur nomina; aliquando enim vocatur ſummum bonum, finis ultimus, felicitas, &c. & apud Chriſtianos aliquando vocatur Paradiſus, Cœlum, Hieruſalem cœleſtis, Terra promiſſionis, Sinus Abrahæ, &c. Ipſius exiſtentia beatitudinis colligitur, tum quia ad illam habemus appetitum, tum quia Deus illam promiſit bene agentibus, tum etiam quia datur finis ultimus, ſub cujus nomine intelligitur beatitudo. Non poteſt quidem demonſtrativè probari naturaliter, quòd talis beatitudo ſit conferenda alicui; quia licet homo tanquàm agens intellectuale creatus ſit ad aliquem finem ultimum, tamen omninò incertum eſt, an deſtinatus ſit ad talem finem conſequendum, cujus poſſeſſio ità ſatiet, ut nulla, eo habito, ſentiatur moleſtia, nec deſiderium alterius boni remaneat. Attamen probabiliter ſuaderi poteſt per rationem naturalem, quòd poſſit intellectus humanus videre Deum intuitivè & illo frui: quia probabile eſt, quòd facultas potens cognoſcere naturaliter aliquod objectum abſtractivè, poſſit A ipſum cognoſcere intuitivè, ſaltem ſupernaturaliter, modò nulla appareat contradictio; ſed intellectus cognoſcit Deum naturaliter abſtractivè per creaturas, & non poteſt oſtendi contradictio ad viſionem intuitivam: ergo ſuaderi poteſt naturaliter, quòd Deus poſſit videri ſupernaturaliter; & proinde amari, quia Deus ſic viſus traheret voluntatem ad maximum amorem ſui. Hoc poſito, ad quæſtionem reſpondebit

CONCLUSIO PRIMA.

INTER multas à multis traditas deſcriptiones beatitudinis ſecundum ſe conſideratæ, multùm mihi arridet ea quam affert noſter Pontius, dicens: B Beatitudo hominis eſt bonum aliquod, ſive ſimplex, ſive multiplex, ità ex ſuapte naturâ ſatiativum hominis, ut excludat ab ipſo omnem moleſtiam & diſplicentiam, quam haberet, tam ex præſentia mali diſconvenientis, quàm ex abſentia boni convenientis. Hæc deſcriptio patet legitima ex hoc quòd conveniat cum quatuor illis quas tradit Doctor noſter in 4. diſt. 49. quæſt. 2. num. 25. & cum illa quam habet D. Thomas 1. 2. quæſt. 5. art. 3. ubi dicit, quòd beatitudo ſit perfectum & ſufficiens bonum, omne malum excludens, & omne deſiderium complens. Et cum alterâ, quæ eſt Auguſtini, qui ait 15. de Trinit. 5. Beatus eſt qui omnia habet quæ vult, & nihil mali vult. Cum illâ denique quæ communiter traditur à Boetio 3. de Conſol. & recipitur C ab omnibus, Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum agregatione perfectus.

Iſta, inquam, deſcriptio præcedentes illas complectitur, & inſuper eſt magis explicativa omnium, quæ ad rationem beatitudinis etiam ſupernaturalis pertinent. Dicitur primò, *bonum*; quia naturaliter omnes homines appetunt beatitudinem ſibi propoſitam, quod fieri non poſſet, niſi eſſet bonum aliquod. Dicitur 2. *ſimplex vel multiplex*; nè primo pede involvamur in controverſiâ inferiùs decidendâ, an beatitudo conſiſtat in uno ſimplici bono, vel in pluribus, v. g. in viſione, amore & gaudio ſimul. Dicitur 3. *ità ſatiativum hominis*; ut diſtinguatur D ab illis bonis, quæ ſatiant quidem hominem ſecundum quid, non verò abſolutè & in omni genere. Dicitur 4. *ut excludat omnem moleſtiam & diſplicentiam*, &c. quia beatitudo non compatitur cum moleſtia, imò ſummam complacentiam involvit; itaut ab illo ſtatu omne malum arceatur, & in illo reperiatur omne bonum; aliàs minùs rectè dixiſſet Boetius, Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.

Quia diximus in explicatione antecedentis definitionis, quòd omnes appetant beatitudinem: quæri poteſt, an appetitus ille ſit homini naturalis, prout naturale opponitur libero. Reſpondeo, quòd appetitus innatus, qui nihil eſt aliud quàm propenſio quædam ad ſuum bonum & ſuam perfectionem, ſit E in homine naturalis reſpectu beatitudinis; quia talis propenſio, quæ dicitur pondus naturæ, non diſtinguitur à natura perfectibili, quæ ex ſe naturaliter & neceſſariò fertur in ſuum perfectivum. Appetitus tamen elicitus, qui eſt actualis volitio, eſt liber; quia liberè homo appetit beatitudinem, ſive in univerſali, ſive in particulari propoſitam, ideſt, ſive conſideretur ut ſtatus aliquis, quo omnia reperiuntur bona, & à quo omnia mala arcentur; ſive conſideretur ut conſiſtens in viſione & fruitione divinæ majeſtatis. Talis, inquam, appetitus elicitus eſt liber libertate contradictionis, non verò libertate contrarietatis; quia licet tanta ſit conſenſio volun-

Digitized by Google

tatis in ſuum bonum, ut nequeat odiſſe beatitudinem, nemoque ſit, qui poſſit dicere ex animo, nolo eſſe beatus, aut volo eſſe miſer, quoniam in beatitudine nulla eſt ratio mali, propter quam poſſit haberi odio; nec in miſeria ulla ratio boni, ob quam amari valeat: attamen poteſt voluntas ex libertate ſibi intrinſecâ ſuſpendere ſuum actum circa beatitudinem, ipſamque actu non velle; ſicque manebit ſemper libera libertate contradictionis. Porrò, licet voluntas non poſſit odiſſe beatitudinem in ſe ſpectatam, quia in illa nulla eſt apparentia mali; ut conjuncta tamen cum difficultatibus, quas experimur in mediis ad eam conſequendam neceſſariis, odiri & contemni poteſt, ut patet in illis, qui per creaturarum illecebras obcæcati nolunt proſequi illam, imò illam fugiunt taliter conſequendam.

Si quæratur poſteà, an appetitus beatitudinis ſit naturalis, prout naturale opponitur ſupernaturali: diſtinguendum eſt de appetitu innato & de elicito: & dicendum primò, quòd appetitus innatus beatitudinis dicendus ſit in homine naturalis, potiùs quàm ſupernaturalis aut obedientialis. Sic Scotus quæſt. 1. Prologi num. 12. & in 4. diſt. 49. quæſt. 10. num. 3. Ratio eſt, quià appetitus innatus nihil eſt aliud, quàm propenſio ad bonum, cujus eſt capax, ſicque talis appetitus coincidit cum capacitate ad bonum; ſed capacitas ad beatitudinem eſt naturalis homini, quoniam non diſtinguitur ab intellectu & voluntate, in quorum operationibus conſiſtit beatitudo formalis: ergo appetitus ille innatus debet dici naturalis. Nec obſtat, quòd forma beatitudinis & ejus acquiſitio ſit ſupernaturalis; quia naturaliter appetere poſſumus id quod non poteſt acquiri niſi ſupernaturaliter; in quantùm perfectibile appetit naturaliter omne ſui perfectivum, abſtrahendo, quòd naturaliter, aut ſupernaturaliter tantùm poſſit obtineri, modò ſit capax illius. Dicendum 2. quantùm ad appetitum elicitum beatitudinis, qui nihil eſt aliud, quàm volitio actualis, quâ aliquis beatitudinem deſiderat; quòd poſſit dici ſupernaturalis, in quantùm eſt deſiderium efficax, quo Chriſtianus, prælucente fide & juvante gratiâ, beatitudinem deſiderat; quia talis actus ad ſpem Theologicam pertinet, quæ eſt virtus ſupernaturalis. Poteſt etiam dici naturalis, prout eſt deſiderium tantùm inefficax gloriam acquirendi, ut potè deſtitutum fide & gratiâ, & mediis ad illam adipiſcendam neceſſariis, ut patet in hæreticis, qui talem appetitum elicere poſſunt, qui tamen eſt tantùm naturalis, ſicut in damnatis, qui naturali affectu appetunt beatitudinem.

Conclusio Secunda.

Beatitudinis multiplex eſt diviſio; alia enim dicitur Apparens, alia dicitur Vera. Beatitudo Apparens eſt ea, quam voluptuoſi homines conſtituunt in ſuis voluptatibus, ſe credendo felices, dum illis fruuntur. Vera Beatitudo eſt ea, quæ conſiſtit in poſſeſſione ſummi & veri boni. Dividitur Beatitudo vera in Beatitudinem Objectivam, & Formalem. Objectiva eſt ipſum objectum beatitudinis, in cujus poſſeſſione dicimur beati, & eſt Deus: Formalis verò eſt actio illa, quâ poſſidetur beatitudinis objectum. Iſta diviſio beatitudinis in objectivam & formalem non eſt diviſio generis in ſpecies, quia non ſunt duæ beatitudines totales; ſed eſt diviſio totius in partes, quoniam beatitudo Objectiva & Formalis concurrunt ſimul ad beatitudinem totalem & adæquatam. Dividi poteſt ulteriùs beatitudo in Naturalem & Supernaturalem; Naturalis conſiſtit in ſola abſtractiva Dei cognitione, per creaturas ſcilicet; quam cognitionem obtinuiſſet homo, ſi conditus fuiſſet in ſtatu puræ naturæ, ubi cognoviſſet Deum, tanquam ſuæ naturæ authorem, infinitè amandum, illumque amaſſet, unde perfecta ſecuta fuiſſet animi tranquillitas: beatitudo verò Supernaturalis eſt ea, quam poſſident homines & Angeli in cœlo exiſtentes, quâ clarè & intuitivè vident & amant Deum, ut gratiæ & gloriæ authorem.

Quæres, an detur beatitudo purè naturalis quæ per ſolas naturæ vires poſſit acquiri? Reſpondeo negativè; nam vel data fuiſſet talis beatitudo in ſtatu innocentiæ, vel daretur poſt peccatum originale ante reſurrectionem, vel daretur poſt reſurrectionem in parvulis, qui deceſſerunt ſine baptiſmo; ſed hæc omnia falſa ſunt: ergo non datur, nec dabitur beatitudo naturalis. Primò non fuit data Beatitudo Naturalis in ſtatu innocentiæ; quia Beatitudo Naturalis debet eſſe ad finem ſolùm naturalem præciſe, ut diximus; atqui in ſtatu innocentiæ nullus unquam homo creatus fuit purè ad finem naturalem, imò omnes & ſinguli creati ſunt ad conſequendam vitam æternam: ergo non data fuit in illo ſtatu beatitudo purè naturalis. Minor patet ex eo quòd primus omnium parens Adamus ab initio acceperat ſupernaturalem gratiam, pro ſe ſuiſque poſteris, eo fine, ut omnes conſequerentur beatitudinem ſupernaturalem: ergo nullus fuerat pro illo ſtatu deſtinatus ad beatitudinem naturalem viribus propriis acquirendam.

Secundò, in ſtatu peccati impoſſibile eſt, ut beatitudinem naturalem per ſolas naturæ vires acquiramus; ad illam enim requiruntur plura beneficia, quæ ſunt nobis corruptis impoſſibilia, ut potè Sanitas, Robur corporis, Pulchritudo, Fama, Gloria, Poteſtas, Amici, Opes, Eloquentia, & Cognitio omnium rerum naturalium, non ſolùm in communi, ſed in perfectiſſimo gradu. Requiritur deinde ſanitas animi, videlicet, ut homo non vexetur perturbationibus paſſionum, quæ peſſimè mentem afficiunt, & vitam reddunt acerbam ac luctuoſam. Requiritur poſteà poſſeſſio virtutum moralium acquiſitarum, ut ſunt Juſtitia, Fortitudo, Temperantia, Prudentia, Liberalitas, & cæteræ; quoniam abſurdiſſimè vocaretur beatus qui probus non eſſet, & virtute ſpoliaretur: iſtæ autem Virtutes non poſſunt, niſi longo tempore & labore ſummo, acquiri, & nunquam in ſtatu perfecto, maximè poſt peccatum, niſi auxilium cœleſte abundanter accedat. Requiritur denique ad beatitudinem, ut vitetur peccatum mortale, quoniam per tale peccatum homo eſt ſibimetipſi gravis, quærit latebras, nemine perſequente fugit, putat de ſe dici omnia, conſcientiæ furias experitur, & tot patitur miſerias, ut non beatus, ſed verè miſer debeat nuncupari: in ſtatu autem præſenti Naturæ corruptæ, nemo poteſt longo tempore & propriis viribus abſtinere à peccato; imò ſtatim labitur in illud & de uno in aliud proruit: ergo in naturâ corruptâ nemo poteſt beatitudinem naturalem acquirere.

Tertiò, poſt Reſurrectionem generalem talis beatitudo naturalis non dabitur; quia ſi obtineretur ab aliquibus, maximè à parvulis qui mortui ſunt ſine peccato actuali, quod tamen eſt falſum. Licet enim multi Doctores inter recentiores ſatis noti, ut noſter Smiſing tract. 3. de Deo uno diſp. 6. n. 399. Suarez 3. p. tom. 2. d. 50. ſect. 5. & Leſſius lib. 13. de Divinis Perfect. cap. 22. dicant, illos poſt ſententiam benignam judicis omnibus bo-

Digitized by Google

nis naturalibus eſſe perficiendos, tam in corpore quàm in animâ, habituros inſignem notitiam omnium rerum etiam ſpiritualium & ipſiuſmet Dei, ipſoſque in æternum Deum eſſe laudaturos & amaturos, quæ omnia redolent maximam perfectionem; attamen non erunt dicendi beati, quia beatitudo, etiam naturalis, excludit omne malum; illi verò infantes non carebunt triſtitiâ procedente ex privatione gloriæ, ad quam remotam habebant diſpoſitionem, ex inimicitia Dei, ex maculâ peccati originalis, & ex loco tenebroſo, in quo captivabuntur; verofimilius enim eſt eos fore manſutos in inferno, ſeu in limbo, ubi erant ante judicium, cùm nullum ſolidum Scriptura præbeat fundamentum, quòd per generale judicium à ſuo carcere ſint liberandi. Quòd ſi D. Thomas, D. Bonaventura, Scotus, multique alii eximant parvulos à triſtitiâ, eo quòd pœna originalis peccati præciſè correſpondens amiſſioni juſtitiæ originalis, videatur adæquatè compleri in carentia æternæ gloriæ: Ad hoc reſpondendum eſt, quòd Scotus dubitanter loquutus fuerit; & inſuper per hoc non intendunt illi Doctores tollere ab illis parvulis omnem triſtitiam, quoniam connaturale eſt, ut de bono amiſſo aliqualiter triſtemur; ſed probare volunt, non tantam eſſe in parvulis triſtitiam pro amiſsâ gloria, quanta eſt in adultis. Unde Bellarminus lib. 6. de Amiſſione gratiæ & ſtatu peccati cap. 6. docet, dolorem illorum eſſe mitiſſimum; tum quia parvuli non niſi remotam diſpoſitionem habuerunt ad beatitudinem; tum quia intelligent, ſe non amiſiſſe illam ex propria culpâ; tum quia videbunt multos eſſe in inferno ſeipſis miſerabiliores.

QUÆSTIO II.

An Beatitudo naturalis data fuiſſet in ſtatu naturæ puræ.

IN tractatu de Gratia cap. 1. egimus de diverſis ſtatibus naturæ, dicentes tres fuiſſe actuales, in quibus homo actu extitit; & tres poſſibiles, in quibus non extitit quidem, ſed potuit exiſtere. Diximus; quòd tres illi poſſibiles ſint ſtatus naturæ puræ, naturæ integræ, & naturæ lapſæ, non reparatæ, ſed ſibi ſine remedio peccati relictæ; tres verò actuales fuerint ſtatus innocentiæ, in quo fuit Adamus aliquantulum; ſtatus naturæ corruptæ, in quo fuerunt homines poſt peccatum, exceptâ B. Virgine, cum remedio tamen futuro; & ſtatus naturæ reparatæ per Chriſtum, in quo vixerunt omnes homines poſt Chriſtum. Diximus poſteà, quòd ſtatus naturæ puræ fuerit poſſibilis; in quantùm Deus potuit hominem ſine ullo dono gratiæ naturalis aut ſupernaturalis ordinis, & ſine ullo peccato producere, relinquendo illum cum ſolis potentiis naturalibus, cum concurſu ſolo generali ad ſui conſervationem & ad operationes eliciendas neceſſario, & cum omnibus imperfectionibus & defectibus purè naturalibus. Diximus inſuper, quòd à fortiori potuiſſet conſtitui homo in ſtatu naturæ integræ, qui addit tantùm ſtatui puræ naturæ quædam auxilia naturalis ordinis homini indebita, quæ impediviſſent, nè appetitus ſenſitivus prævenitet rationem. Si enim potuiſſet Deus creare hominem in ſtatu puræ naturæ ſine talibus auxiliis, potuiſſet à fortiori illum creare cum illis auxiliis, in quo conſiſtit ſtatus naturæ integræ. Porrò, licet uterque ſtatus accuratè ſumptus diſtinguatur; hîc tamen aliquo modo confundemus unum cum alio, non negantes auxilia A ſpecialia, quibus homo in ſtatu puræ naturæ potuiſſet faciliùs conſequi beatitudinem naturalem; quam eſſe poſſibilem probabit

CONCLUSIO.

SI Deus conſtituiſſet hominem in ſtatu naturæ puræ, potuiſſet homo acquirere beatitudinem naturalem, quæ in tribus potiſſimùm repoſita fuiſſet; primò in cognitione perfecta Dei tanquam naturæ authoris & omnium rerum naturalium, deinde in conſcientiæ puritate & immunitate à culpa præſertim mortali, ac denique in indolentia ſeu B ſanitate animi & corporis.

Per ſtatum naturæ puræ, intelligimus eum, qui diſtinguitur à ſtatu ſupernaturali, in quo homo deſtinatus fuiſſet ad finem ſupernaturalem; non verò diſtinguimus illum contra ſtatum naturæ integræ, quia admittimus in iſto, non quidem gratiam propriè dictam & juſtificantem, ſed auxilia quædam inferioris & naturalis ordinis, quibus homo vitaret peccatum naturale ſi vellet, ſeu tranſgreſſionem præceptorum naturalium. Nam homo de ſe eſt maximè infirmus & pronus ad peccatum, nec potuiſſet ab eo longiùs abſtinere, per ſolas naturæ vires, imò vexatus fuiſſet tentationibus, tum internis ex fomite concupiſcentiæ ſeu appetitûs ſenſitivi C inſurgentibus, tum externis ab objectis procedentibus, quæ ipſum provocaſſent ad iram, vindictam, & illicitas voluptates, à quibus de facili oppreſſus fuiſſet, niſi ſubveniret Deus; non quidem per gratiam ſanctificantem & ſupernaturalem, quæ nulla fuiſſet; ſed per auxilia quædam, naturæ quidem abſolutè indebita, ſed illi in tali ſtatu convenientia, quæ ipſi dediſſet ut author naturæ, ad compeſcendum aliquo modo fomitem ſeu appetitum ſenſitivum, humores temperandos nè inſoleſcerent, avertenda aliquando objecta externa, & acquirendos habitus naturales ad bonum faciendum & malum vitandum, donec ille homo talibus auxiliis fretus, per aliquod tempus ſtrenuè ac bene vivens & malum devitans meruiſſet à Deo obtinere beatitudi- D nem illam naturalem, redderetur deinceps ab omni mortali culpâ liber, præſervaretur interiùs & exteriùs ab omni tentationum moleſtiâ, gauderetque beneficiis in concluſione enumeratis; non quidem per ſolas naturæ vires, nec per gratiam propriè dictam, ſed per quædam auxilia actualia, & per habitus naturales, quæ quidem auxilia poſſent dici ſupernaturalia quoad modum, quia data eſſent à Deo, & non eſſent abſolutè debita naturæ; ſed eſſent naturalia quantùm ad finem, quia non darentur, niſi ad finem naturalem, ut concurſus generalis. Imò deberent dici naturalia, quia aliàs Deus deeſſet in neceſſariis, ſi creaſſet hominem ad finem naturalem, & illi denegaret media ad talem finem neceſſaria, ſine quibus non poſſet peccatum mortale devitare, quod eſt naturæ & proinde beatitudini na- E turali ſummè repugnans.

Quòd talis beatitudo fuiſſet dabilis in illo ſtatu purè naturali, patet; quia ſi Deus creaſſet hominem in illo ſtatu purè naturali, illum creaſſet ad finem ultimum proportionatum ſtatui in quo ipſum creaſſet; ſed finis ultimus hominis exiſtentis in ſtatu naturali eſt beatitudo naturalis; quia finis ultimus & beatitudo confunduntur inter ſe: ergo, quandoquidem poſſibile erat, quòd homo crearetur in ſtatu purè naturali, poſſibilis etiam eſſet beatitudo naturalis. Non quòd omnes illi qui fuiſſent in tali ſtatu, fuiſſent beati; aliud enim eſt loqui de ſtatu, aliud loqui de beatitudine ſtatûs; omnes quidem fuiſſent

Digitized by Google

fuiſſent in ſtatu, ſed non omnes perveniſſent ad beatitudinem ſtatûs. Illi qui rectè vixiſſent, qui diligenter tentationibus reſtitiſſent, qui virtutem fuiſſent profeſſi, qui à vitiis ſe præſervaſſent, aut de illis egiſſent pœnitentiam naturalem, dolentes naturaliter de peccatis commiſſis contra Deum ut authorem naturæ, & adverſus rationem, admiſſi fuiſſent poſt aliquod tempus à Deo taxatum ad participationem illius beatitudinis: Qui verò perverſam duxiſſent vitam, qui præcepta naturæ non ſervaſſent, nec virtuti dediſſent operam, naturali quodam modo fuiſſent damnati; quia affligi potuiſſent, vel ignorantiâ, vel ſtimulis conſcientiæ, vel infirmitatibus corporis, vel perturbationibus animæ, quæ omnia & ſimilia damnationis tenuiſſent locum.

Quòd denique in tribus beneficiis allegatis in concluſione conſtitiſſet illa naturalis beatitudo, probatur de facili: Quia illa ſimul juncta ſufficiunt ad reddendum hominem beatum, & ſublato eorum aliquo, cum aliis homo non eſſet verè beatus. Primò enim, ſi tollatur cognitio Dei ut authoris naturæ, homo non erit beatus; quoniam Ariſtoteles docet beatitudinem eſſe contemplationem circa res divinas. 1. Ethic. cap. 7. ergo & circa Deum, qui eſt rerum divinarum nobiliſſima. Deinde ex eodem lib. 6. cap. 12. beatus eſt ſapiens, ſapientia verò eſt notitia primarum cauſarum: lib. 1. Metaph. cap. 1. & 2. ergo exigit beatitudo cognitionem Dei, qui eſt prima omnium cauſarum. Poſteà, voluptas eſt ſumma cognoſcere verum, & amare bonum; ſed Deus eſt verus per eſſentiam, & fons omnis veritatis; eſt etiam ſummè bonus & omnis bonitatis eſſentia: ergo, ſublatâ ejus notitiâ, impoſſibilis eſt beatitudo. Imo eſſet ſumma miſeria, ſi quis in tantis tenebris exiſteret, ut ſui & ſuorum bonorum ignoraret authorem. Cum notitiâ Dei neceſſaria eſt etiam cognitio rerum naturalium, quæ tantam voluptatem generant in cognoſcente, ut ſine illa non poſſet dici beatus.

Secundò: Ad beatitudinem naturalem requiritur puritas conſcientiæ à mortali culpa; quia licet non privaret peccatum protunc gratiâ ſanctificante, quæ non eſſet in illo ſtatu; privaret ſaltem bonitate & rectitudine morali, cujus abſentia probrum, dedecus, ingentemque deformitatem produceret in homine; cui accederet vermis conſcientiæ, qui continuis anxietatibus cruciaret impiorum animam. Unde Cicero 1. de Finib. loquens de impiis, dicit, *Pœnas luunt, non tam judiciis, quàm quòd eos agitant furiæ, non ardentibus tædis, ſicut in fabulis; ſed angore conſcientiæ, fraudiſque cruciatu.* Menander apud Strobeum ſerm. 24. ait: *Qui alicujus ſibi conſcius eſt, quamvis ſit eloquentiſſimus, conſcientia eum facit timidiſſimum.* Sophocles idem probare intendens ſcribit, *conſcientiam reddere mutum, quamvis ſit eloquentiſſimus.* Ad hoc citantur jure Pagani, ut oſtendatur, vermes conſcientiæ corroſiſſe etiam animam in ſtatu illo, ubi non attendebatur gloria æterna, quæ ſpectatur in Chriſtianiſmo. Nam dictamen conſcientiæ eſt à naturâ, unde quia homines in eo ſtatu peccare poſſent, & peccaſſent reverà, multòque faciliùs, quàm nunc, ubi dantur maxima gratiæ præſidia, ſtatim poſt peccatum ſequutus fuiſſet ſtimulus conſcientiæ, tùm ob fœditatem culpæ, tùm ob metum pœnarum, quas inflixiſſet Deus, niſi reſipuiſſent per pœnitentiam proportionatam ſtatui; tùm ob infamiam apud alios; tùm denique ex timore pœnarum per leges infligendarum; non enim verus fuiſſet ſtatus naturalis, niſi eſſent reſpublicæ, leges, præmia pro A bonis, & pro improbis ſupplicia; quoniam omnia hæc ſunt de jure naturæ. Cùm ergo tot mala ſequantur mortale peccatum, mirum videri non debet, ſi dicamus, quòd ab beatitudinem naturalem requiratur conſcientiæ puritas.

Tertiò, ad illam beatitudinem exigitur indolentia, ſeu ſanitas animi & corporis; conſtat enim per experientiam, quantùm inclinationi naturali, ac multò magis felicitati, repugnent morbi, ægritudines, dolores, moleſtiores curæ, ærumnæ & ſollicitudines. Si enim in præſenti ſtatu ſanctiſſimi viri vitam aſpernantur, tribulationeſque appetunt, unde dicitur Matth. 5. *Beati qui lugent*; hoc eſt, quia dolores & pœnæ ſunt media quibus obtinetur gloria æterna: in illo tamen ſtatu, ubi eſſet felicitas purè B naturalis, omnes fatentur, indolentiam animi & corporis primum locum tenere; unde Plutarchus in præceptis ſalubr. ait, *Sanitas divinum condimentum*; Martialis addit, *Non eſt vivere, ſed valere, vita*; Græci in ſalutationibus optabant amicis, *bene valere, & lætari*, quorum illud ad corpus, iſtud ad animam ſpectabat; & Latini in litteris *ſalutem plurimam* dicunt: quæ omnia indicant, ſanitatem animi & corporis eſſe bonorum omnium inferiorum epitomem. Sub his comprehenduntur Honeſtas, Voluptas, Honor, Bonum nomen, Opes, Amici, & ſimilia; quia non eſſet homo ſine dolore & perturbatione animi, & moleſtioribus curis, niſi hæc omnia obtineret. Sub animi etiam indolentia comprehenditur adhuc firmitas & perpetuitas il- C lius beatitudinis; quia ſi homo non eſſet ſecurus de firmitate ſuæ beatitudinis, non haberet tranquillitatem animi, ſed perpetuo timore agitaretur, nè tantam felicitatem amitteret.

Objicies: Ad beatitudinem naturalem requiritur exemptio dolorum, morborum, & mortis, quia beatitudo debet eſſe perpetua; ſed, cùm corpora hominum ex ſe ſint ſenſitiva, corruptibilia, & mortalia, homines non potuiſſent eſſe immunes à doloribus, morbis, & morte, niſi per privilegia ſpecialia, quæ prorsùs eſſent ſupernaturalia, quibus redditi fuiſſent inſenſitivi, incorruptibiles & immortales: ergo talis beatitudo non erat poſſibilis in ſtatu puræ naturæ, maximè, cùm inter alia reſurre- D ctio, quæ requiſita fuiſſet ad reddendos homines immortales, ſit planè ſupernaturalis.

Reſpondent primò aliqui, talem beatitudinem non fuiſſe obtinendam ante ſeparationem animæ à corpore, ſed poſt mortem hominis; nec illam beatitudinem futuram in toto homine, alioquin requiſita fuiſſet reſurrectio, quæ eſt maximum miraculorum; ſed tantùm futuram in animâ ſeparatâ per mortem, quæ numquam ſuum corpus recuperaſſet; ita quòd, ſi homo talem beatitudinem meruiſſet honeſtè vivendo, peccata fugiendo, vel de eis congruam pœnitentiam agendo, conformiter huic ſtatui, per liberum arbitrium, & per auxilia ſpe- E cialia naturalis ordinis, de quibus loquuti fuimus anteà, poſt aliquod tempus mortuus fuiſſet, ipſius corpus fuiſſet corruptum, anima verò illius ex natura ſua immortalis donata fuiſſet prædictis beneficiis quæ beatitudinem conſtituunt. Hanc reſponſionem probant, dicendo quòd per eam devitentur omnes difficultates, quæ reperiuntur in aliis reſponſionibus, in quibus neceſſarium eſt apponere miracula, reddendo ſcilicet hominem immortalem poſt aliquod ſpatium vitæ ſuæ, etiam ſi mors anteà non advenerit, ut patebit infrà; vel admittendo reſurrectionem, ſuppoſitâ morte, ante conſecutionem beatitudinis. Afferunt deinde, quòd multò jucundiùs viveret anima ſeparata ſine corpore,

Digitized by Google

quàm intra corporis anguſtias incluſa; quoniam liberiùs omnia cognoſceret more angelico, ſine ſpeciebus corporeis, quæ in cauſa ſunt, quòd ſola accidentia percipiantur, latenteſque rerum ſubſtantiæ & quidditates non appareant; & inſuper velocius tranſiret extra corpus de loco ad locum, omnes mundi partes peragraret, uſque ad cœlum conſcenderet, penetraret ſydera, eorum magnitudinem, craſſitiem & diſtantiam exploraret, & alias longè nobiliores operationes eliceret. Quòd ſi illis objiciatur, animam ſeparatam pro tunc maximo deſiderio circa corpus fore cruciandam, nec proinde fore beatam: Ad hoc reſpondent, ideò tantùm animam deſiderare corpus ad eliciendas operationes, quas ſine illis habere non poſſet, ut vegetare & ſentire; quod non erit in anima ſeparata, cujus actiones ſpirituales erunt multò nobiliores corporeis; unde tantùm abeſt, ut expeteret corpus, è contrà horreret illud, tanquam obſtaculum ad operationes pulcherrimas. Quòd ſi beati, qui talibus actionibus non indigent, appetant corpus, ut habetur Apocal. 6. *Vidi animas interfectorum clamantes, Vſquequo Domine? & dictum eſt iis, ut requieſcerent adhuc modicum:* Reſpondent, ideò illud deſiderare, quia ſciunt ſua corpora fore agilia, impaſſibilia, ſubtilia, & ſplendida, ſicque nullum detrimentum allatura; ſed in beatitudine naturali corpora erunt gravia, opaca, terrena, & impeditura perfectionem actionum intellectualium; ſicque nil mirum ſi illa refugerent.

Reſpondent ſecundò alii, beatitudinem naturalem reponendam eſſe in toto homine, qui foret beatus ſecundùm corpus & ſecundum animam; ſicque neceſſarium eſſet, ut homines, qui ſtrenuè ſe geſſiſſent per aliquod ſpatium temporis in via, ſeu in vita præſenti, ipſo finito, redderentur immortales & impaſſibiles, ut perfectè poſſiderent beatitudinem in anima & corpore, mortem non patiendo; aliàs ſi mortem ſubiiſſent, opus illis eſſet reſurrectione, quæ eſt beneficium ſupernaturale, cujus beatitudo naturalis eſſet incapax. Quòd autem homo debuiſſet beatificari ſecundùm ſe totum, probant; quia beatitudo termini debuiſſet correſpondere merito viæ; ſed in via meritum fuiſſet à toto homine, quoniam actiones ſunt ſuppoſitorum, nec ſola anima, ſed etiam corpus, laborat in ſervandis mandatis, & colendis virtutibus: ergo præmium termini competere debebat homini ſecundùm ſe totum ſpectato. Deinde, non eſt naturale homini, quòd una pars illius ſeparetur ab alia; ergo non eſſet beatitudo naturalis in homine, ſi anima ejus, quantumcumque bonis cumulata, à corpore ſepararetur in perpetuum: quia anima habet inclinationem, & dicit ordinem eſſentialem ad ſuum corpus, unde ob hoc dicitur actus corporis organici potentiâ vitam habentis. Non quòd non poſſit exiſtere ſine corpore, hoc enim hæreticum eſt; ſed quia ſervat propenſionem naturalem ad illud informandum & actuandum, unde animæ rationales horrent naturaliter à ſuo corpore divelli, etiam in viris ſanctis, uti in D. Paulo, qui 2. ad Corinth. 5. dicit, *Cupimus, non ſpoliari, ſed ſuperveſtiri.* Ex his colligunt authores hujus opinionis, homines debere fieri immortales, & nunquam paſſuros mortem, aliàs reſurrectio illis eſſet neceſſaria, ut homo totus beatificaretur, quæ tamen reſurrectio non poteſt competere ſtatui purè naturali. Quando autem illis objicitur, quòd etiam illa immortalitas eſſet ſupernaturalis; quòdque proinde non poſſet reperiri in ſtatu puræ naturæ: ad hoc reſpondent, eam eſſe ſupernaturalem in genere cau-
A ſæ efficientis, quia non poſſet fieri, niſi à ſupremâ & infinitâ cauſa; eſſe tamen naturalem in genere diſpoſitionis & materialis cauſæ, quatenus ordo naturæ poſtulat, ut homo eſſet beatificandus in corpore & animâ, & proinde eſſet immortalis.

Reſpondent 3. alii, hominem in ſtatu puræ naturæ fuiſſe beatificabilem ſecundùm corpus & animam; ſed beatitudinem illam non fuiſſe adepturum, niſi poſt mortem & revocationem ad vitam. Quantùm ad primam partem, quâ dicitur, hominem fuiſſe beatificabilem ſecundùm ſe totum, patet ex rationibus ſecundæ reſponſionis, quæ in hoc convenit cum iſta. Quantùm verò ad ſecundam, qua dicunt hominem non fore in illo ſtatu
B beatum, niſi poſt mortem & reſurrectionem, patet ex hoc, quòd præſervari abſolutè à morte eſſet privilegium tam inſigne, ut longè excederet ſtatum purè naturalem. Nam ſi B. Virgo, quæ ab omni peccato fuit ſemper immunis, tamen pro conditione carnis mortem ſubierit; quantò magis, eam pro conditione carnis humanæ, quæ de ſe mortalis eſt, ſubire debuiſſent homines, priuſquam ad beatitudinem pervenirent? Deindè, timor mortis neceſſariò ſubeundæ, cujus lex fuiſſet certa & tempus incertum, plurimùm excitaſſet homines in ſtatu naturali viventes, ut per honeſta opera, vitiorum fugam, & virtutis ſtudium, beatitudinem niterentur acquirere, juxta id quod habetur Eccleſiaſtici 7. *Memorare noviſſima tua, & in æternum non peccabis.* Tandem, mors viris bonis utiliſſima fuiſ-
C ſet in hoc ſtatu, ut durante tempore, quo corpus eſſet tumulatum, peragraret anima omnes mundi partes terreſtres & cæleſtes, ex quo ſummam obtineret voluptatem, multaſque acquireret cognitiones, quæ ab incarceratâ animâ non poſſunt comparari; quibus cognitionibus poſſet uti, dùm corpori iterum uniretur per reſurrectionem. Quando autem ſic reſpondentibus primò objicitur, quòd ex hoc ſequerentur duo miracula, nimirum talis reſurrectio, & præſervatio à morte ſequenti, quâ redderentur immortales: Reſpondent ut anteà, quòd illa reſurrectio & immortalitas ſequens non eſſent miraculoſæ, niſi in genere cauſæ efficientis, quia eſſent à Deo; non verò in ratione finis & diſ-
D poſitionis; quia darentur ad exigentiam animæ rationalis, quæ hanc reſurrectionem poſtularet, & immortalitatem ſequentem, tanquam conſequentias naturales requiſitas ad ſuam beatitudinem: ſicut unio animæ ad corpus, quæ à ſolo Deo fieri poteſt, dicitur tamen naturalis, quia datur ad exigentiam corporis organiſati, & juxta curſum providentiæ generalis, quæ hoc decrevit facere. Quando illis objicitur 2. quòd poſitâ reſurrectione illâ, non potuiſſent homines cœlos conſcendere, nec diverſa permeare mundi loca: Reſpondent, hoc non eſſe neceſſarium ad talem beatitudinem, ut patet de Adamo, qui hæc facere non poterat in ſtatu innocentiæ, longè perfectiori illâ beatitudine. Dum obji-
E citur 3. quòd ſi homo eſſet beatus cum corpore, nullus locus tantam potuiſſet capere multitudinem: Reſpondent, illum numerum non fore tam immenſum, quia multi fuiſſent ſpeciali modo damnati, qui fortè non reſurrexiſſent. Deinde, potuiſſet Deus facere numerum hominum minorem, quàm nunc eſt, & ad pauca tempora limitare generationum ſeries. Dum illis dicitur 4. quòd multiplicati fuiſſent homines per generationes beatorum: Reſpondent, quòd tunc non generaſſent; tum quia Deus, per habitus quoſdam naturalis ordinis, ſtimulos carnis refrænaſſet; tum quia in nobiliſſima contemplatione applicati, ad hæc corporalia, &

Digitized by Google

minùs honeſta; non dediſſent operam. Quando A denique dicitur, quòd debuiſſent manducare, & dormire; dicunt hoc eſſe abſurdum; ſicut enim Adamus manducaſſet in paradiſo de ligno vitæ, cujus virtus ab aliquibus dicta eſt naturalis, & reverà dormivit; ſic Deus potuiſſet pro homine ſic beato producere aliquem cibum qui vitam prorogaſſet in æternum.

Objicies: Si homines exiſtentes in ſtatu puræ naturæ donari potuiſſent aliquâ beatitudine, beatificati fuiſſent per viſionem Dei abſtractivam; ſed illa viſio abſtractiva fuiſſet communis bonis & malis: ergo non poſſet eſſe beatitudo in illo ſtatu. Reſpondeo, non quamlibet viſionem Dei abſtractivam eſſe beatitudinem illius ſtatus; aliàs perverſi homines fuiſſent aliquo modo beati, ut probat ob- B jectio; quia creaturis uti potuiſſent ad cognoſcendum Deum abſtractivè; ſed ſola cognitio abſtractiva conjuncta cum amore Dei, cum tranquillitate animi, & cæteris bonis, de quibus loquti fuimus anteà, feciſſet beatitudinem naturalem: unde, cùm iſta omnia non habuiſſent improbi homines, non fuiſſent beati. *Dices*, in illo ſtatu futuram fuiſſe eandem beatitudinem. Reſpondeo, negando illam conſequentiam; fuiſſet enim diverſa & inæqualis pro inæqualitate meritorum, ita quòd æqualem vel inæqualem haberent beatitudinem, qui æqualia aut inæqualia haberent merita.

QUÆSTIO III.

Quænam fuerint opiniones Philoſophorum circa Beatitudinem.

NON certè quotquot & qualeſcumque Philoſophorum fuerint opiniones de beatitudine, recenſere prætendimus. Eas enim, inquit Ariſtoteles 1. Ethic cap. 4. hanc quæſtionem tractans, velle perquirere ſupervacaneum fortaſſe eſſet: tùm quia, ut ipſemet ibidem ait, *ſæpè fit, ut idem de fœlicitate opinetur diverſa, quippe qui, cùm ægrotat, ſanitatem; cùm pauper eſt, divitias ſummum bonum putat*, &c. tùm quia tot fuerunt diverſæ diverſorum ſententiæ, ut dicat Auguſtinus lib. 13. de Civit. Dei, Marcum Varronem in libro de Philoſophia tam multam dogmatum varietatem reperiſſe, ut ad ducentas octoginta & octo ſectas, non quæ jam eſſent, ſed quæ eſſe poſſent, adhibens quaſdam differentias, facillimè perveniret. Lactantius hunc ingentem ſententiarum numerum lib. 3. divin. Inſtit. cap. 7. ad decem reſtringit, dicens; *Epicurus ſummum bonum in voluptate animi eſſe cenſet; Ariſtippus in voluptate corporis; Cyrenaici honeſtatem cum voluptate junxerunt; Diodorus in privatione doloris ſummum bonum conſtituit; Peripatetici in bonis animi, corporis & fortunæ; Herilli ſummum bonum eſt ſcientia; Zenonis, cum naturâ congruenter vivere: Quorumdam Stoicorum, virtutem ſequi. Ariſtoteles in honeſtate ac virtute collocavit ſummum bonum.* Sed nos, qui brevitati ſtudemus, quatuor tantùm præ cæteris referemus ſententias.

CONCLUSIO.

SICUT inter Philoſophorum ſectas quatuor fuerunt illuſtriores, ſic & illorum quatuor famoſiſſimæ fuerunt circa Beatitudinem ſententiæ; ſcilicet Epicureorum, Stoïcorum, Platonicorum, & Peripateticorum.

Prima ſententia fuit Epicuri, qui exiſtimavit

beatitudinem conſtituendam eſſe in voluptate animi, quæ ortum non habeat ex depravatione: unde multi decipiuntur, credentes Epicurum admiſiſſe beatitudinem in voluptate corporis; ut fecerunt Ariſtippus ejus diſcipulus, Sardanapalus & Mahumetes ex Alcorano cap. 24. 47. & 48 Errant etiam qui voluptatum corporearum cupidos Epicureos appellant; Epicurus enim, teſte Laertio, vir erat vitæ continentiſſimæ, tantæque probitatis, ut reliquorum Philoſophorum lucem obſcuraverit, quemadmodum ſol radiorum ſuorum ſplendore cæleſtium ſyderum claritatem obtenebrat. Confirmat D. Thomas, Epicurum 1. Ethic. Lect. 5. poſuiſſe beatitudinem in ſola voluptate ſeu delectatione animi; quia requirebat maximè virtutem ad ſtatum fœlicem, eo quod videret, vitia magno eſſe impedimento voluptati. Sic & Lactantius lib. 3. Divin. Inſtitutionum cap. 7. Imò idem colligitur ex Cicerone lib. 2. de Finibus, ubi inducit Torquatum ex ſententia Epicuri diſputantem, non poſſe commodè aut jucundè vitam traduci ſine virtute. Quod ergo tali opinioni de Epicuro occaſionem dedit, fuit Ariſtippus, qui cùm eſſet diſcipulus Epicuri, & beatitudinem conſtitueret in voluptate corporis, anſam credendi præbuit, Epicurum fuiſſe authorem hujuſce opinionis, maximè, cùm ipſemet poſuerit ſummum bonum in voluptate; non ſemper accuratè explicando, de qua voluptate intelligi deberet. Unde, quando ipſum reprehendit Cicero; hoc ideò tantùm facit, quia non ſatis diſtinxerit de vo- C luptate, ſicque pluribus errandi ſuppeditaverit occaſionem.

Secunda ſententia fuit Stoïcorum, qui beatitudinem conſtituebant in virtute ſolâ, & miſeriam in ſolâ malitiâ. Non quòd alia bona conjuncta virtuti contemnerent; ſed quòd virum probum non eſſe minùs beatum exiſtimarent ſine illis; & vellent improbum quemcumque, affluentem divitiis, dignitatibus, honoribus, ſanitate, robore, pulchritudine, aut aliis ſimilibus bonis, nullo modo eſſe fœlicem, imò ſummè miſerum.

Tertia ſententia eſt Platonis, qui multa notatu digna & aliquo modo fidei noſtræ vicina ſentiebat D de beatitudine. Primò duplex aſſerebat eſſe ſummum bonum: nimirum Objectivum, cujus poſſeſſione beati efficimur; & aliud Formale, quo poſſidetur objectivum. Dividebat 2. ſummum bonum objectivum in Primarium, qui eſt Deus per ſe bonus, à quo alia entia bona ſunt per participationem, & ex quo originantur ideæ, & omnis numerus procedit: & in Secundarium, qui eſt numerus procedens ab illa unitate; per quem numerum intelligit multitudinem creaturarum, quæ ſunt à Deo, ut uno. Dividebat 3. ſummum bonum formale in Intelligentiam, quæ verſatur circa Deum & res incorruptibiles; & Opinionem, quam aſſequitur Sapiens in hac vitâ de rebus corporeis. Dividebat 4. E beatitudinem in illam quæ poſſidetur in hac vita, & eam quæ obtinetur in alia. Primam conſtituebat in ſtudioſa actione, quam vir ſapiens & prudens aſſequitur ad cognoſcendum & contemplandum Deum, in quâ pauci ſunt, qui verè poſſint dici beati, ratione impedimentorum, quæ oriuntur ex parte corporis, & animum divina meditantem impediunt. Quantùm verò ad beatitudinem alterius vitæ; ita loquitur in Gorgea, Timæo, & aliis Dialogis (quod probabile eſt ſumpſiſſe ex ſacris Codicibus, quos evolverat; unde dictus fuit ab aliquibus Moyſes Græciæ.) Quando homines è vivis excedunt, ſiſtuntur æquiſſimo Judici, & ab eo inevitabile accipiunt judicium. Si animus, quandiu habi-

Digitized by Google

tavit in corpore, non fuit addictus cupiditatibus, ſed Deo per ſanctitatem cum ſapientia conjunctam, ex his terrenis locis, tanquam carcere ſolutus, ad æthera tranſcendit, virtutum præmio afficitur, & perfectâ fruitur ſummi boni cognitione, ſummoque ejus rapitur amore. Si autem homo in hac vita malo ſuæ libertatis uſu peccaverit, nolueritque, quamdiu vixit, Deum rogare, ut mederetur ſuis vitiis; à dæmone ſuæ vitæ cuſtode ad locum tormentorum deductus, flagitiorum pœnas daturus eſt; ita tamen, ut quorum ſcelera expiati poſſunt, ii tandem liberentur & benefactorum ſuorum præmia referant; illi verò quorum ſcelera ſunt inexpiabilia, æternum crucientur.

Quarta ſententia eſt Ariſtotelis, & Peripateticorum, qui docent hominis beatitudinem poſitam eſſe in præſtantiſſimis illius operationibus, quæ virtuoſæ ſunt, ut habetur lib. 1. Ethic. cap. 7. ita tamen quòd perfecta beatitudo exigat voluptatem; non tanquam partem eſſentialem, ſed ut proprietatem illius, quia, inquit jucundæ ſunt virtutis actiones, nec vir bonus habendus eſt beatus, qui honeſtis actionibus non delectatur. Requirit inſuper ad completam beatitudinem bonorum fortunæ & corporis ſufficientiam.

Quæstio IV.

Vtrum in hac vitâ beatitudo obtineri poſſit.

AD hanc quæſtionem negativè reſpondet dictum commune Solonis legiſlatoris Athenienſium unius ex Sapientibus Græcis, dum altâ voce clamat, neminem ante obitum eſſe prædicandum fœlicem. Hanc ſententiam confirmavit Crœſus, qui poſt vitam in divitiis & voluptatibus traductam, captus tandem, omnibus bonis ſpoliatus, & rogo applicatus ut combureretur, ter Solonis nomen exclamans, eum in ſuperiori effato vera dixiſſe verbis & exemplo comprobavit. Quia tamen plurimi, ſe & alios fœlices credunt in hâc vitâ; ut inter illas opiniones fiat conciliatio, dicendum eſt, duplicem eſſe fœlicitatem: unam perfectam, quæ omnia hominis ſatiat deſideria, omnem prorſus miſeriam excludit, nec ullo incommodi occurſu turbatur; aliam imperfectam, quæ aliquo modo hominem reddit contentum, ſed eum ab omni incommodo liberum non reddit. Non negamus, quin beatitudo imperfecta poſſit comparari in hoc mundo, quoniam D. Auguſtinus dicit lib. 11. de Civit. Dei cap. 12. primos noſtros parentes ante peccatum potuiſſe dici beatos, & hodie non imprudenter beatos vocari, qui juſtè ac piè cum ſpe futuræ immortalitatis hanc vitam ducunt ſine crimine vaſtante conſcientiam. Quis enim beatos non diceret homines illos, qui divina virtute pretioſiſſima mundi ſupellectilia, tanquam ſtercora reſpuentes, ita Deo bonorum omnium fonti per affectum & contemplationem adhærent, ut neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus poſſint eos ab ipſo deliciarum rivulo ſeparare? Sed quantùm ad beatitudinem perfectam, probabit

Conclusio.

NUllam in hac vita dari poſſe. Primò, quia ad perfectam hominis fœlicitatem requiritur, ut illa perfectè ſatiet hominis deſideria; ſed nulla poteſt hîc dari cupiditatis noſtræ ſatietas: ergo nec beatitudo perfecta. Minor patet ex hoc, quod omnes, quæ hîc ebibuntur voluptates, cùm ſint ut plurimùm corporeæ, ſenſibus tantùm noſtris inhærent, nec ad animam, quæ noſtrorum deſideriorum fons eſt, pertingunt; unde noſtra cupido ſemper æſtuans remanet, quilibetque noſtrum, in quocumque ſtatu vivat, etiam fœliciſſimo, dicere debet cum Davide, *Sicut deſiderat cervus ad fontes aquarum, ſic anima mea ad Deum fontem vivum, qui inebriat ab ubertate domûs ſuæ & de torrente voluptatis potat electos.* Præter ea quæ ad hoc confirmandum dicenda ſunt quæſtione ſequenti, huc accedet D. Bernardus ſerm. de Dedicatione animæ, *Avida mens hominis creatis rebus occupari poteſt, ſatiari non poteſt; & Deo capacem, quidquid Deo minus eſt, non implebit.* Quod probat directè, nihil hujus mundi poſſe deſideria ſatiare hominis, nec proinde hominem in illo eſſe perfectè beatificabilem. Addi poſſet ad confirmationem noſtræ concluſionis, quòd inter ea quæ ſequuntur vel integrant beatitudinem, requiratur, nedum omnium bonorũ aggregatio, quæ ſatiet appetitum, ſed etiam exemptio omnis miſeriæ; at quanta miſeria reperitur in homine, dum vitam mortalem agit? Audiatur D. Bernardus, qui cap. 3. ſuarum Meditationum dicit, quòd homo nihil aliud ſit, dum hanc incolit miſeriarum vallem, quàm ſperma fœtidum, ſaccus ſtercorum, cibus vermium, imbecillitatis exemplum, temporis ſpolium, fortunæ luſus, inconſtantiæ imago, & invidiæ ac calamitatis trutina.

Objicies: Si in ſtatu puræ naturæ, ubi deerant auxilia ſupernaturalia, homo poterat fieri beatus Deum cognoſcendo & amando: ergo à fortiori in iſto ſtatu talis eſſe poterit, ubi per fidem perfectiùs Deum cognoſcit & per charitatem ardentiùs Deum diligere poteſt. Reſp. negando paritatem; quia ſi homo in ſtatu puræ naturæ potuiſſet evadere beatus in contemplatione & amore Dei, hoc eſt, quia ad hoc tantùm deſtinatus fuiſſet, & ſic Deum authorem naturæ contemplando & amando, poſſediſſet ſuam beatitudinem: non ſic autem de homine in ſtatu gratiæ conſtituto, qui cùm ex bonitate Dei infinita creatus ſit ad Deum intuitivè cognoſcendum & ipſum perfectè amandum, nunquam perfectè beatus dicetur, quin has præſtantiſſimas actiones eliciat, quæ ſolæ intellectum & voluntatem hominis ſatiare poſſunt. Nam omnis notitia, quam hîc habemus de Deo, vel eſt naturalis & per diſcurſum acquiſita, vel eſt ſupernaturalis & per revelationem fidei infuſa: ſi eſt naturalis, in ea non quieſcet intellectus, qui deſtinatur ad cognitionem Dei ſupernaturalem: ſi autem eſt ſupernaturalis & per revelationem habita, non quietabit etiam intellectum; quia omnis revelatio obſcura eſt, ſicque habitâ illa cognitione obſcurâ, ſemper tendet intellectus ad claram & intuitivam Dei cognitionem, quæ eſt magis perfectiva potentiæ intellectivæ.

Quæstio V.

An Beatitudo objectiva conſiſtat in aliquo bono creato, an in ſolo increato.

BEatitudo, ut jam diximus, duplex eſt: nempè Objectiva & Formalis. Objectiva eſt bonum illud, cujus poſſeſſione beati efficimur. Formalis verò eſt ipſa boni poſſeſſio, ſeu actio intellectualis, quâ bonum poſſidemus. Beatitudo Formalis conſiſtit in aliquo creato, nempe in actione intellectus, vel voluntatis beati; ſed quærimus de beatitudine Objectiva, an ſit aliquod bonum crea-

Digitized by Google

tum, vel increatum. Et ante reſponſionem, Notandum eſt, quòd beatitudo Formalis magis beatitudinis nomen mereatur, quàm Objectivâ; quia formaliter & intrinſecè dicimur beati ab actione quâ Deo fruimur, & extrinſecè tantùm & objectivè ab objecto. Sicut ergo homo magis propriè dicitur ſanus, quàm medicina, quia ſanitas competit formaliter homini, & extrinſecè tantùm & cauſaliter medicinæ; ſic magis propriè homo dicetur beatus à fruitione Dei, quæ ſibi formaliter & intrinſecè convenit, quàm ab objecto, quod eſt ſibi extrinſecum

Concluſio.

IN nullo bono creato, ſed in ſolo increato, qui Deus eſt, conſiſtit Beatitudo Objectiva. Prima pars concluſionis jam ex antecedenti ſatis probata videtur; unde hîc confirmabitur tantùm ex aliquibus proprietatibus, quæ neceſſariæ ſunt ad beatitudinē, & in nullo bono creato reperiuntur. Debet 1. eſſe quid ultimum ad quod omnia referantur, & ipſum non ad aliud, ex Ariſt. 10. Ethic. capp. 2. & 7. & ex Auguſtino lib. 19. de civit. Dei cap. 1. nullum autem bonum creatum tale eſt, quoniam omnia bona corporis referuntur ad animam, & ipſa ad Deum ex Auguſt. lib. 1. Confeſſ. cap. 1. *Feciſti nos Domine ad te, ideò inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.* Secundò, beatitudo objectiva, ſeu objectum beatitudinis, debet eſſe bonum aliquod perfectum de ſe; ex Ariſtot. lib. 1. Ethic. cap. 7. & ex Auguſtino lib. 19. de civit. Dei cap. 1. hoc autem dici nequit de bono creato, quantumcumque enim bonum ſit, non eſt bonum, niſi per participationem, bonitate deſumptâ à bonitate Dei, qui ſolus bonus eſt per eſſentiam, juxta id, *Nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Tertiò, beatitudo objectiva debet eſſe bonum expellens omnem miſeriam ſeu defectum boni, unde Philoſophus lib. 1. Ethic. cap. 7. dicit, fœlicitatem eſſe bonum ſufficiens; ſed cum omnibus mundi bonis plurima mala conjuncta ſunt, juxta dictum Job. 14. *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore repletur multis miſeriis.* Quartò, debet eſſe tale bonum, quod ſatiet itâ appetitum hominis, ut nihil prætereà deſideret cum anxietate, unde Philoſophus lib. 10. Ethic. cap. 6. dicit, *Fœlicitas nullius rei indiga eſt, ſed ex ſe ipſa ſufficit;* Nullum autem bonum creatum eſt tale, quia omne bonum creatum limitatum eſt, & objectum appetitûs humani eſt tota latitudo entis; ſicque ſolus Deus, *qui* juxta Pſal. 102. *replet in bonis deſiderium tuum,* poteſt eſſe objectum beatitudinis noſtræ.

Quantum ad 2. partem patet primò ex Scriptura, Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Pſal. 72. *Quid mihi eſt in cœlo, & à te quid volui ſuper terram?* Ibidem, *Pars mea Deus in æternum.* Rurſus, *Mihi adhærere Deo bonum eſt, ponere in Deo ſpem meam.* Eccleſiaſt. 1. *Vanitas vanitatum & omnia vanitas:* quaſi Sapiens diceret, Omnia, excepto Deo, ſunt talia, ut hominem beatificare non poſſint. Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te.* 1. Joan. 2. *Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo ſunt,* itâ ſcilicet, ut finis ultimus conſtituatur in aliquo, præterquam in Deo. Patet 2. eadem veritas ex Patribus, præſertim Auguſtino lib. 19. de civit. Dei cap. 26. *Vt vita carnis anima eſt, ità beata vita hominis Deus eſt.* Lib. etiam 12. cap. 1. *Quamvis non omnis creatura poſſit eſſe beata, ea tamen quæ poteſt, non ex ſe ipſa poteſt, ſed ex illo, à quo creata eſt.* Ambroſio lib. 2. Officiorum cap. 1. *Vitam æternam præſtare non poteſt, niſi author æternitatis.* Irenæ lib. 3. cap. 22. *Gloria hominis eſt Deus.* Boetio lib. 3. de Conſol. Proſa 10. *Beatitudinem in ſummo bono ſitam eſſe neceſſe eſt.* Patet tertiò, ex hoc quòd ſolus Deus ſit tale bonum, quod explere valeat omnia deſideria hominis, in quantùm omnem boni deſiderabilis continet rationem, ſive formaliter, ſive virtualiter, ſive eminenter, (ut probatum eſt cap. de Infinitate Dei) unde Moïſi Deum ſic exoranti, *Oſtende mihi gloriam tuam,* reſpondit Deus, *Oſtendam tibi omne bonum.* Deinde, Deus eſt bonus omni bonitate, quâ aliquid poteſt dici bonum; nimirùm. 1. Bonitate eſſentiali, quia ejus eſſentia infinitis ditatur perfectionibus. 2. Bonitate principii, quia omnia illius opera bona ſunt. 3. Bonitate communicationis, quia ex Jacob. 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum.* 4. Denique bonus eſt bonitate exemplari, quoniam ipſius voluntas omnium noſtrarum actionum regula eſt perfectiſſima.

Objicies: Appetitus noſter finitus eſt: ergo non indiget objecto infinito, ut ſatietur & beatificetur. Reſp. appetitum hominis eſſe finitum; intrinſecè, quoad ſuam entitatem, concedo: extrinſecè, ſeu terminativè, aut objectivè, nego. Quia appetitus noſter intellectualis, ſeu voluntas, finitus eſt intrinſecè & formaliter, ideò ſatiari poteſt per actionem finitam, nempè per intellectionem & volitionem beati; quia verò eſt infinitus objectivè, ſatiari non poteſt, niſi per objectum infinitum. *Dices:* Deum etiam non ſatiare appetitum beati, tùm quia animæ beatæ appetitu etiam elicito appetunt corporibus ſuis iterum uniri; tùm quia ipſimet Angeli Deum poſſidentes ipſum deſiderant adhuc proſpicere. 1. Petri 1. Reſp. Deum itâ ſatiare appetitum ſeu voluntatem beati, ut nihil ampliùs deſideret cum anxietate; hoc non impedit tamen, quin abſolutè aliquid expetere valeat ſine inquietudine, ut ex objectione patet. Quantùm ad Angelos reſpondet D. Gregorius lib. 5. Moral. 25. *Deum Angeli vident, & videre deſiderant; cupiunt intueri, & intuentur: nè autem ſit in deſiderio anxietas, deſiderantes ſatiantur; & nè ſit in ſatietate faſtidium, ſatiati deſiderant. Deſiderant ſine labore, quia deſiderium ſatietas concomitatur; & ſatiantur ſine faſtidio, quia ſatietas ex deſiderio accenditur. Iuxta illud Eccleſiaſtici 24. Qui edunt me, adhuc eſurient, & qui bibunt me adhuc ſitient.* Breviùs ad objectionem reſpondent Scolaſtici, Angeli Deum proſpicere deſiderant, deſiderio complacentiæ, concedo: deſiderio abſentiæ, nego.

Quæſtio VI.

An Beatitudo conſiſtat in bonis animæ?

LIcet aliquo modo probatum videatur, quòd nec in iſto bono creato, nec in alio, conſiſtat beatitudo; nec in bonis animæ, aut corporis, aut fortunæ; quoniam probavimus in communi, ipſam in nullo creato conſtitui poſſe; attamen, nè ulla remaneat ambiguitatis ſpecies, à probatione in communi ad particulares deſcendemus, in tribus quæſtionibus ſequentibus oſtenſuri, Beatitudinem non poſſe reperiri in bonis animæ, corporis, aut fortunæ, quæ ſunt bona particularia bonum creatum in communi dividentia.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

Digitized by Google

Conclusio.

Beatitudo non conſiſtit in bonis naturalibus animæ: Dixi naturalibus; quia licet fateantur omnes, beatitudinem formalem conſiſtere in actionibus ſupernaturalibus ipſius, ſcilicet in cognitione & amore Dei; nullus tamen reperitur inter Catholicos, qui conſtituere audeat illam in bonis naturalibus illius. Ratio hujus eſt; quia bona animæ ſunt ejus ſubſtantia, proprietates, habitus, & operationes; ſed beatitudo in ſubſtantiâ aut proprietatibus animæ non conſiſtit, aliàs omnes homines, etiam perditiſſimi, imò & damnati, beati dici deberent, quoniam ſubſtantiam & proprietates ſeu potentias animæ poſſident, nec poſſunt amittere. Non conſiſtit etiam in habitibus, quia beatitudinis objectum ita perfectum debet eſſe, ut propter ſe tantùm, & non propter aliud, appetatur; habitus verò non propter ſe, ſed propter actus faciliùs & rectiùs eliciendos expetuntur: ergo in illis non conſiſtit beatitudo, aliàs in dormientibus etiam illa remaneret, quod eſt ridiculum. Non conſiſtit denique in actibus animæ, tùm quia ipſæmet etiam operationes non appetuntur propter ſe, ſed propter aliud, nimirum ad perficiendam animam, quæ ſuis actionibus perficitur; tum quia, ſi beatitudo conſtitueretur in actionibus animæ, vel eſſet in operationibus voluntatis agentis ex virtute morali (quia virtutes Theologicæ ſunt ſupernaturales) vel in operationibus intellectûs agentis per contemplationem; ſed nec in illis, nec in iſtis conſiſtit beatitudo: ergo non eſt conſtituenda in operationibus animæ.

Probatur, quòd non conſiſtat beatitudo in virtute morali. Primò, quia omnes ſapientes pagani & Chriſtiani per beatitudinem intelligunt præmium & mercedem virtutis: ergo virtus ipſa non eſt beatitudo, licet vulgò dicatur, quòd per ſeipſam remuneretur virtus, in quantùm ex operatione honeſtâ & virtuoſâ, anima gaudium aliquod ſpirituale recipit, quod eſt quædam merces anticipata, quam ſequitur alia longè major. Secundò, quia virtus moralis in ſuis operationibus multa reperit ardua & laborioſa, cujuſmodi ſunt cohibere voluptates, coërcere carnis ſtimulos, refrænare ambitionem & vindictam, injurias condonare, & ſimilia; ſed in beatitudinis objecto & in poſſeſſione ejus nulla datur arduitas, nec invenitur moleſtia: ergo, nec in virtute, nec in virtutis actibus, reperitur beatitudo. Tertiò, cùm fœlicitas ſit ſummum bonum, objectum præſtantiſſimum debet habere ex 10 Ethic. cap. 7. ſed virtus moralis, ut plurimùm verſatur circa res humiles, videlicet paſſiones & perturbationes appetitûs iraſcibilis & concupiſcibilis: ergo in virtute non conſiſtit beatitudo.

Quod etiam non conſiſtat Beatitudo in actibus intellectûs operantis per contemplationem, patet ex hoc, quòd omnis noſtra cognitio pro hoc ſtatu, etiam de rebus corporeis, ut ſunt cœli, elementa, plantæ, & animalia, ſit ità jejuna & obſcura, ut nequidem muſcam eſſentialiter agnoſcere, ejuſque naturam penetrare valeamus, quod non poteſt dici de objecto beatitudinis, quod præſtantiſſimum & clariſſimum eſſe debet, aliàs non recrearet intellectum. Deinde, Beatitudo nullas patitur ſecum moleſtias, quandoquidem omne jucundum involvit & quidquid eſt incommodum longè propulſat; ſed in operationibus ſcientificis maxima ſæpiùs reperitur moleſtia, non quòd perfecta ſcientia moleſta A ſit, imò maximam affert delectationem; ſed quià noſtra cognitio multùm habet obſcuritatis & ignorantiæ, unde dum novi aliquid addiſcimus, emergunt ſtatim aliæ dubitationes, quæ anxium faciunt intellectum; ſicque, ut habetur Eccleſiaſt. 1. *Qui addit ſcientiam, addit & laborem, & in multâ ſapientiâ, multa indignatio.*

Objicies, Democritum & Simonidem videntes hominem terræ incolam, terrenis mancipatum, ac morti deditum, dixiſſe ipſum in ſola rerum terreſtrium indagandâ veritate debere verſari; unde ipſe Simonides inquiebat, cùm ſimus mortales, quæramus mortalia, divina autem divinis relinquamus. Reſpondeo, nihil nos curare de paganis illis, quos B meritò rejicit Ariſtoteles Metaph. 1. eo quòd humanæ naturæ dignitatem nimiùm deprimant; licet enim homo, ut terrenus eſt, terrenis debeat uti, quatenus tamen eſt quid ſpirituale & rationale, divina ſapere debet. Valeat cum iſtis Anaxagoras, hominem dicens eſſe beatum per cœleſtium corporum ſpeculationem. Hic ſæpè rogatus, ad quid natus eſſet, toties reſpondit, ut cœlum ejuſque ſydera inſpiciam; quod omnino abſurdum videtur, quoniam hæc omnia corpora ſunt longè homine inferiora, & beatitudo eſt unio cum perfectiori ſe. Valeant etiam Avicenna & Algazel conſtituentes hominis beatitudinem in contemplatione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſicut & Plato in idearum ſpeculatione, quas ex Ariſtotele fingebat ab æterno C conditas, à quibus reliqua bona originentur: quia beatitudo miſeriam ſibi oppoſitam excludit; v. g. ſcientia ignorantiam; ſed ſubſtantiarum ſeparatatarum & idearum cognitio non excludit errorem & ignorantiam; ſi enim in rebus corporeis, quæ ſenſibus noſtris exponuntur, obtenebreſcat ſæpè intellectus noſter, quomodò res ſpirituales à ſenſibus prorſùs remotas ſine errore apprehendere poterit?

Quæstio VI.

Utrùm Beatitudo conſiſtat in bonis corporis?

D Bona corporis quatuor communiter aſſignantur, nimirum Sanitas, Pulchritudo, Robur, & Voluptas. Qui continuis infirmitatibus vexantur, in ſanitate conſtituunt beatitudinem. Qui faciem habent deformem, beatos cenſent illos, qui pulchritudine niteſcunt. Qui virium imbecillitate laborant, felices æſtimant corpus conſtans & validum robur habentes. Qui denique doloribus cruciantur in corpore, omnem reponunt fœlicitatem in voluptate. Sed quantum errent à viâ veritatis, patebit.

Conclusio.

E Nec in ſanitate, nec in pulchritudine, nec in robore, aut voluptate ſenſuum conſiſtit Beatitudo. Primò, quia beatitudo debet propter ſe expeti; bona autem corporis ſunt propter animam, tanquam materia propter formam, & inſtrumenta propter motorem; imò anima, & totus homo, eſt propter cœlum. Secundò, quia beatitudo non eſt communis homini & brutis; cùm enim homo ſit præſtantioris naturæ, præſtantiori modo beatificari debet; bona autem corporis ſunt brutis communia, & aliquando in illis præſtantiora, juxta dictum Senecæ ad Lucillum, *Valet homo, valent & leones; formoſus eſt, & pavones; velox eſt, & equi; vocem habet, ſed quanto clariorem canes; acutiorem aqui-*

Digitized by Google

la, graviorem tauri, dulciorem & meliorem luſciniæ. Tertiò, quia beatitudo non eſt communis bonis & malis; cùm ſit enim omnium bonorum maximum, bonos debet efficere ſuos poſſeſſores; bona autem corporis in perverſis hominibus reperiuntur. Quartò, quia beatitudo non præbet occaſionem ad peccatum, aliàs non eſſet ſummum bonum, ſi in malum vergeret. Quintò, quia objectum beatitudinis debet eſſe in noſtra poteſtate, tam ut acquiratur, quàm ut conſervetur, quod eſt falſum de bonis corporis, ut patet.

Hoc confirmabitur, examinando ſigillatim præfata bona corporis. Primò conſiſtere non poteſt beatitudo in ſanitate & robore; quia beatitudo eſt bonum firmum, conſtans, & ſtabile; nil autem inſtabilius ſanitate & robore, quorum fugacitas & volubilitas tanta eſt, ut ſingulis momentis, vel depereant vel deperire valeant: conſtamus enim quatuor primigeniis qualitatibus, quæ perpetuò bellantes ad invicem, ſeſe enecant, & nobis mortem inferunt; unde meritò dicit Paulus 2. ad Corinth. 1. *Ipſi in nobiſmetipſis reſponſum mortis habuimus, ut non ſimus fidentes in nobis, ſed in Deo.* Secundò, non conſiſtit in pulchritudine; tùm quia pulchritudo jucundior eſt aliis, quàm illis qui habent pulchritudinem, & beatitudo debet cedere principaliter in beneficium & oblectamentum poſſidentis: tùm quia debet eſſe conſtans & in libertate beati; ſed nec omnes poſſunt obtinere beatitudinem, nec quamdiu, aut quantùm, aut quomodò volunt eſſe pulchri, tales efficiuntur: unde Proverb. 31. de pulchritudine dicit Sapiens, *Fallax gratia, & vana eſt pulchritudo.* Eſt inquam fallax, nedum quia decipit & fallit illos qui ſunt pulchri, eos efficiendo ſuperbos & tantis exponendo periculis ac ſollicitudinibus, ut plures virgines à Deo, pulchritudinis ſuæ privationem petierint & obtinuerint, quò tutiùs ſuam conſervarent virginitatem: ſed etiam, quia per morbum, laborem, & ætatem evaneſcit citò, juxta dictum Philonis lib. de Provid. *Ob formoſitatem corporis ſe jactare, & laudes aucupari, mentis compos non poterit, quia brevi adeo tempore extinguitur, ut antequam floreſcat, defloruiſſe videatur.* Unde ex Greg. Nazian. Orat. 31. vocatur *temporis & morbi ludibrium*, & dicit Boëtius lib. 3. de Conſol. Proſa 3. quòd *triduana febris igniculo diſſolvatur.*

Quòd denique in voluptatibus corporis non conſiſtat beatitudo, patet. Primò, quia tales voluptates ſæpiùs ſunt extra poteſtatem hominis, qui multas voluptates exoptat, quibus frui nequit. 2. quia beatitudo debet eſſe bonum honeſtati valdè conſentaneum, corporis autem voluptates plerumque ſunt turpes & afferunt pudorem, ut gula, ebrietas, & libido, quæ hominem reddunt deſpicabilem. 3. quia beatitudo nulli nocere poteſt: non ſic de voluptatibus corporis, quæ innumera accerſunt mala, teſte Cicerone lib. 1. de Finibus, *Plerique propter voluptatem morbos graves, damna & dedecora incurrunt.* 4. quia vera beatitudo debet reſidere in præſtantiſſimâ hominis parte, ſcilicet in mente, & proinde verſari circa objecta ſpiritualia. 5. quia voluptas eſt communis etiam brutis animantibus; unde Boëtius lib. 3. de Conſolat. Proſa 7. dicit, quòd ſi in voluptate conſtet beatitudo, *nihil cauſæ eſt, quin pecudes quoque beatæ dicantur, quarum omnis ad explendam corporalem lacunam feſtinat intentio.* 6. quia beatitudo debet verſari circa bonum ex naturâ ſuâ ita optabile, ut illud viri probi & prudentes tale eſſe judicent; voluptates autem corporis ſæpiùs à Scriptura ſacra prohibentur, & ab ip-

A ſis paganis condemnantur; ut patet Eccleſiaſt. 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Ad Rom. 7. *Non concupiſces.* Ad Epheſ. 5. *Fornicatio & immunditia nec nominetur in vobis.* Ad Galat. 5. *Qui ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis.* Patet deinde, quantùm damnabiles Ethnici docuerint eſſe voluptates corporeas; quoniam Tullius in Catone dicit, *Nulla capitalior peſtis, quàm voluptas corporea, nihil tam deteſtabile, nec tam peſtiferum.* Ariſtoteles 2. Ethic. cap. ultimo ait, *In omnibus à voluptate maximè cavendum.* Antiſthenes apud Laertium lib. 6. cap. 1. *Melius eſt inſanire, quàm voluptati ſervire.* Seneca Epiſt. 92. *Voluptas bonum pecoris eſt.*

B Objicies: Beatitudo in ſacra Scriptura exprimitur nomine voluptatis. Pſalm. 35. *Replebuntur ab ubertate domus tuæ, & de torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Reſp. hoc verum eſſe de voluptate animæ, conſiſtente in fruitione Dei; non de voluptate corporis. *Dices*: Beatitudo conſiſtit in bono ſummè appetibili; talis autem eſt voluptas, quia triſtitia, quæ eſt voluptati oppoſita, eſt ſummè odibilis, quoniam videmus multos, ad eam vitandam, necem ſibi inferre. Reſp. voluptatem non eſſe appetibilem per ſe, ſed in quantùm reperitur in rebus & actionibus, quæ ſunt neceſſariæ ad vitam conſervandam; unde, licet actiones illæ frequentari poſſint aliquando, non tamen ſunt appetendæ voluptatis causâ. C Quantùm ad triſtitiam, quæ opponitur voluptati; non eſt ſummè horrenda, imò exquirenda aliquando, ut potè conducens ad lætitiam æternam, juxta verbum Chriſti dicentis Joan. 16. *Plorabitis & flebitis vos, mundus autem gaudebit, ſed triſtitia veſtra vertetur in gaudium.* *Dices*: Summum malum conſiſtit in doloribus: ergo ſummum bonum conſiſtit in voluptate. Reſp. ſummum malum conſiſtere in doloribus animæ, qui reſultant ex privatione viſionis eſſentiæ divinæ; non in doloribus corporis. Similiter ſummum bonum conſiſtit in voluptate, non corporis, ſed animæ, procedente ſcilicet ex fruitione divinâ.

D

QUÆSTIO VII.

Utrùm in bonis fortunæ conſiſtat Beatitudo?

PER bona fortunæ intelliguntur divitiæ, poteſtates, honores, bona fama, & gloria. In his beatitudinem non poſſe conſiſtere oſtendemus, ſi notaverimus primò, divitias eſſe, vel naturales, vel artificiales. Naturales divitiæ vocantur illæ, quibus homo ſuis naturalibus defectibus ſubvenit, ut ſunt eſca, potus, veſtimentum, & habitatio. Per artificiales verò intelliguntur gemmæ, picturæ, divitiæ, & ſimilia, quæ artificio hominum excogitata E ſunt ad rerum permutationem, ut obtineri poſſint ea quæ ſunt victui & veſtitui neceſſaria. Hanc diviſionem tradit Ariſtoteles 1. Politic. 6.

CONCLUSIO.

IN bonis fortunæ non conſiſtit Beatitudo, ut patebit illa examinando ſigillatim. Non conſiſtit primò in divitiis naturalibus aut artificialibus; quia beatitudo propter ſe expetitur: 1. Ethic. cap. 7. divitiæ autem ad aliud tendunt; nam naturales ordinantur ad ſervandam vitam, & ſublevandas neceſſitates corporis; artificiales verò tendunt ad naturales acquirendas, v. g. pecuniæ ad obtinendum victum & veſtitum. Deinde, beatitudo debet eſſe

Digitized by Google

certa & nihil incertius eſt divitiis, quæ furto, incendio, naufragio, & ſexcentis modis poſſunt auferri. 3. Divitiæ omnes miſerias non excutiunt, imò multiplicem inferunt dolorem; quoniam cum labore comparantur, cum timore conſervantur, & cum dolore amittuntur. 4. Beatitudo debet ſatiare appetitum, ubi divitiæ illum ſtimulant; juxta commune adagium, *Creſcit amor nummi, quantùm ipſa pecunia creſcit: quo plus ſunt potæ, plus ſitiuntur aquæ.* 5. Beatitudo, quæ eſt ſummum bonum, in malum vergere non poteſt; ſed divitiæ ſunt irritamenta malorum, & multi periiſſent, niſi abjeciſſent divitias; unde Seneca lib. de Paupertate ait, *Nemo dignus eſt Deo, niſi qui opes contemnit; hoc enim efficiunt divitiæ: inflant animos, arrogantiam pariunt, contrahunt invidiam, & eò uſque mentem alienant, ut fama pecuniæ nobis etiam nocitura delectet.* 6. Quia beatitudo eſt ſummum amabile, quod falſum eſt de divitiis, quoniam *nihil iniquius eſt quàm amare pecuniam.* Eccleſiaſt. 10. 7. Sæpiùs in impiorum, quàm in proborum, manibus reperiuntur, quod denotat in ipſis non reperiri beatitudinem, quæ eſt virtutis remuneratio. Ideo Propheta regius de peccatoribus loquens dicit: *Promptuaria eorum plena, eructantia ex hoc in illud, oves eorum fœtoſæ.* Jeremiæ 12. *Benè eſt omnibus qui prævaricantur & iniquè agunt.* Job etiam 21. *Quare ergo vivunt, ſublevati ſunt, confortatique divitiis?*

Probatur poſteà, quòd in poteſtate & principatu non reſideat Beatitudo. Primò, quia humana poteſtas valde exigua eſt & imperfecta, ut potè multis egens adminiculis, quoniam reges & principes ipſi multos exigunt miniſtros & adjutores, à quibus produntur ſæpiſſimè. Secundò, quia beatitudo debet eſſe bonum, quod ab omnibus obtineri poſſit; ſed omnes homines non poſſunt judicare, dominari, nec aliis præeſſe: ergo in principatu & dominio beatitudo non conſiſtit. Tertiò, appetitus ſatiatur per beatitudinem, qui fruitur enim ſummo bono, non habet ampliùs quid deſideret; ſed monarcharum nullus eſt, qui intra imperii limites ſuas ambitiones contineat; imò omnes ſanè vellent provincias vicinas ſuæ dominationi ſubjicere ſi poſſent: ergo in principatu non conſiſtit beatitudo. Quartò, dignitas & imperium miſeriam ac triſtitiam fugare nequeunt, quod tamen beatitudini proprium eſt. Quintò, beatitudo non inclinat ad damnum & detrimentum alteri procurandum, quod enim ſummum bonum eſt, nec ſibi, nec alteri malum eſſe nequit; ſed contrarium reperitur in principatu, magiſtratu, & poteſtate, quæ ſubditos ad extremas miſeriæ anguſtias tyrannicè reducunt, ut inquit præclarè Salvianus lib. 4. de Gubern. Dei, *Quid aliud eſt omnium ſublimium dignitas, quàm proſcriptio civitatum? quid aliud præfectura, quàm præda? nulla major pauperculorum depopulatio, quàm poteſtas: ad hoc enim honor à paucis emitur, ut cunctorum vaſtatione ſolvatur. Quid miſerius & iniquius? reddunt miſeri dignitatum pretia, quas non emunt: commercium neſciunt, & ſciunt ſolutionem. Ut pauci illuſtrentur, mundus evertitur; unius honor, orbis excidium eſt.* Qui profectò has rationes maturâ perpenderit mente, tantùm aberit, ut in his apparentibus fortunæ bonis beatitudinem conſtituat, imò cum nonnullis imperium vocabit ſervitutem nobilem, vel cum aliis, claram & pompoſam miſeriam, quæ ſi omnibus eſſet nota, nemo vellet diadema tollere de terrâ, pluraque forent regna, quàm reges.

Probatur denique, Beatitudinem non conſiſtere in honore, nec in fama, aut in gloria, quæ omnia, A licet ſibi multùm ſint affinia, attamen diſtinguuntur; nam bona fama & gloria ſunt pluſquam honor: quia honor eſt cultus externus, qui redditur virtuti aut dignitati, etiamſi ſit ſecretus, & ab uno tantùm reddatur; fama autem & gloria includunt claram notitiam virtutis aut dignitatis cum ſermone plurimorum. Differunt etiam fama & gloria, quòd fama conſiſtat tantùm in ſolo rumore & ſermone communi; gloria verò præter rumorem illum, addit laudem & commendationem. Quòd in honore non conſiſtat Beatitudo, patet, quia honor 1. Ethic. cap. 5. eſt ſignum excellentiæ in eo qui honoratur; beatitudo autem non poteſt referri ad aliud, quia B ipſa eſt ultimus finis: ergo potius conſiſteret in excellentia illa, quàm in honore. Deinde, Beatitudo debet eſſe in beato, quia ipſum perficit; ſed honor eſt in honorante, qui poteſt honorare, vel non: ergo. Tertiò, Beatitudo debet eſſe in potentia hominis, ut obtineatur & conſervetur, aliàs eſſet materia doloris, in quantùm ab aliquibus ſaltem non poſſet obtineri, qui tamen illam ſummopere deſiderarent, cùm omnia appetant beatitudinem. Quartò, Beatitudo non eſt niſi in probis, honor verò etiam improbis defertur. Quintò, Beatitudo debet eſſe conſtans, at nihil honore fugacius. Sextò, Beatitudo explet deſiderium, at honor animum cruciat. Tandem Scriptura commendat humilitatem, & do- C cet honores mundanos eſſe fugiendos Matth. 11. *Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde.* Cap. etiam 23. arguit Chriſtus Phariſæos, quòd primos accubitus amarent in cœnis, & ſalutationes in foro. Quod non conſiſtat etiam beatitudo in fama aut gloria, facilè ſuadetur iiſdem argumentis; nam ſunt in genere ſigni & referuntur ad aliud; non ſunt in noſtra poteſtate, ſæpiùs fallaces ſunt, & falſo nituntur hominum judicio, tranſeunt citò, numquam ſatiant appetitum, & cæt.

Objicies in primam partem, Beatitudinem poſſe conſtitui in divitiis, quia ab avaris appetuntur propter ſe, quia ab omnibus appetuntur Jeremiæ 6. *A minore uſque ad majorem omnes avaritiæ ſtudent,* & quia ſunt bonum præſtantiſſimum, cui omnia D cedunt: Eccleſiaſt. 9. *Pecuniæ obediunt omnia.* Reſpondeo, avaros appetere divitias propter ſe appetitu inordinato, non ordinato. Omnia etiam venalia cedunt divitiis, quia pecuniæ ſunt inſtrumenta, quibus omnia comparantur; non tamen omnia illis cedunt ſimpliciter, quaſi ſint præſtantiores aliis bonis; imò ex Sapient. 7. *Omne aurum in comparatione virtutis & ſapientiæ arena eſt exigua, & tanquam lutum æſtimabitur argentum.* Objicies in id quod diximus, beatitudinem non conſiſtere in honore; honorem eſſe virtutis præmium 1. Ethic. cap. 5. unde Joan. 12. dicit Chriſtus, *Si quis mihi miniſtraverit, honorificabit eum pater meus.* Reſp. ſitum eſſe præmium virtutis, non in honore mundano, ſed in alio præſtantiori, qui in cœleſti patria E æſtimabitur. Ad Ariſtotelem dico, ipſum intelligi de præmio inadæquato, longè enim majus meretur.

QUÆSTIO IX.

Utrùm Beatitudo formalis conſiſtat in aliquo increato.

HUcusque egimus de Beatitudine Objectiva, quærentes quodnam ſit beatitudinis objectum; ubi reſolvimus, creaturam rationalem ſolo Deo poſſe beatificari; quia licet ſit finita in eſſendo, eſt

eſt tamen infinita in appetendo; ità ut, quodcumque bonum creatum poſſideat, ſemper novis & novis augetur deſideriis, donec Deum obtineat actu. Nunc loquendum eſt de Beatitudine Formali, id eſt, de modo quo poſſidebitur Deus à beatis: ſuper quam difficultatem multæ ſunt opiniones, de quibus in tranſcurſu agemus, tantùm hîc dicturi, aliquos fuiſſe in eâ mente, ut crederent, quòd, ſicut Beatitudo Objectiva eſt quid increatum, nempe Deus; ſic etiam beatitudo formalis, quæ nihil aliud eſt, quàm fruitio & poſſeſſio Beatitudinis Objectivæ, conſiſtat etiam in aliquo increato, nimirùm in viſione increata, quâ Deus ſe videt, & in amore increato, quo ſe diligit, quam viſionem & amorem communicat beatis, ſicut ferè communicata fuit perſona divina Verbi naturæ humanæ per incarnationem. Hujus ſententiæ fautores commemorant Capreolus in 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 2. & Gregorius Ariminenſis in 2. diſt. 7. quæſt. 2.

Conclusio.

Beatitudo formalis non conſiſtit in viſione increatâ, nec in amore increato Dei, quæ beatis communicentur. Sic omnes ferè Doctores contra pauciſſimos. Probatur primò, ex hoc, quòd poſſit dari viſio creata & amor creatus, quæ ſufficiunt ad reddendum hominem beatum; ſicque non eſt dicendum, quòd beatificetur per viſionem Dei increatam, quam communicet creaturæ, maximè, cùm nullum habeatur fundamentum, neque in Scriptura, neque in Patribus tam admirabilis communicationis. Secundò probatur ex hoc, quòd beati ſint Deum viſuri. 1. Joan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*; ſed viſio noſtra creata eſt, quoniam talis eſt operatio, qualis eſt natura operans: ergo beatitudo eſt quid creatum. Probatur 3. Ut quis per actum aliquem dicatur attingere objectum, talis actus debet eſſe illi proprius; ſed actus ille increatus, quo Deus videt ſe, non eſt beati proprius: ergo beatus non videt Deum per illum actum increatum Dei. Major patet ex communi uſu loquendi, quo dicitur, attingi objectum cognitum per actum ipſiuſmet cognoſcentis. Minor etiam evidens eſt, quia duobus tantùm modis actus alicujus intelligitur eſſe illi proprius, ſi ſcilicet ab illo effectivè eliciatur, vel ab illo, ut à ſubjecto, & cauſa materiali, dependeat; ſed actus ille increatus, quo beati viderent Deum, non produceretur ab illis, nec ab illis, ut à ſubjecto materiali, dependeret: ergo non propriè Deum viderent, contra dictum Joannis, *Videbimus eum ſicuti eſt*.

Confirmatur eadem veritas, quia in Scriptura beatitudo dicitur vita noſtra, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: Et Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te*; ſed vita debet eſſe interna viventi, & ab eo procedere, quod dici nequit de viſione increata Dei beatis communicata: ergo non ſunt beati per talem viſionem, nec per talem amorem. Deinde, beati inæqualiter Deum vident & amant (ut diximus agendo de inviſibilitate divina) juxta inæqualitatem meritorum; ſed ſi Deum viderent & amarent per viſionem increatam, quâ Deus ſe videt, & per amorem, quo Deus ſe diligit, non viderent aut amarent inæqualiter; quia non poteſt concipi quomodò plures intellectus videntes per viſionem ejuſdem rationis, quæ non poteſt intendi aut remitti, cùm ſit infinita, poſſint inæqualiter Deum videre: ergo viſione increata non beatificantur. tandem ſi beati Deum viſione increatâ viderent, æquè Deum cognoſcerent,

A ac ſe cognoſcit Deus, quod eſt abſurdum; imò Deum comprehenderent, quia illa viſio, quâ ſe videt & comprehendit Deus, eſſet communis beatis. His addi poteſt quod habetur in 6. Synodo generali, in qua damnati fuerunt Monothelitæ, qui aſſerebant, unam tantùm volitionem in Chriſto: in illo Concilio Patres aſtruunt cuique naturæ in Chriſto ſuam voluntatem & operationem propriam, nec potuiſſe operationes unius competere alteri: unde Act. 17. in confeſſione fidei ex Leone Papa epiſt. 10. ad Flavianum habetur: Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium eſt, Verbo ſcilicet operante quod Verbi eſt, & carne exequente quod carnis eſt: nec enim in
B quoquam unam dabimus operationem Dei & creaturæ, ut neque quod creatum eſt in divinam educamus eſſentiam, neque quod eximium eſt divinæ naturæ ad competentem creaturis locum dejiciamus.

Objicies, Eſſentia D. intimè unita intellectui beato ſupplet vicem ſpeciei intelligibilis, & omnia per ſe ſufficienter repræſentat: ergo ſimiliter actus increatus viſionis divinæ poteſt uniri intellectui beato, & ſupplere actum creatum illius. Reſpondeo negando conſequentiam; quia ad prius non requiritur peculiaris unio, per quam peculiari ratione Deus ipſe cenſeatur eſſe aliquid proprium
C beati; ſed ſufficit illa unio communis, qua conjungitur Deus cum intellectu in ratione objecti: ſicque nil mirum, ſi Eſſentia divina poſſit ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis, quæ vocatur ſpecies impreſſa. Non poteſt tamen actus increatus, quo Deus ſe cognoſcit, ſupplere ſpeciem expreſſam, ſeu viſionem creatam, aliàs potentia creata per actum increatum intelligeret & viveret vitâ intellectuali extrinſeca & aliena, quod fieri nequit, quoniam vita involvit aliquid viventi intrinſecum & illud informans. Fatemur ergo, quòd Deus poſſit ſupplere vices ſpeciei impreſſæ, uniendo ſe objectivè cum intellectu, quia talis ſpecies eſt quid extrinſecum; non poteſt verò ſupplere vicem ſpeciei ex-
D preſſæ intellectûs creati, quia eſt operatio vitalis & intrinſeca, quæ à potentia ſeu intellectu, cujus eſt actio, emanare connaturaliter poſtulat.

Objicies 2. Sicut in Incarnatione unitur naturæ humanæ ſubſiſtentia Verbi, quæ eſt increata; ſic in beatitudine uniri poteſt intellectui beato viſio increata, quâ Deus ſe contemplatur, & per quam homo reddetur beatus. Reſp. negando conſequentiam, quia ſubſiſtentia Verbi afficit humanitatem tantùm extrinſecè, & per modum termini ipſam ſuſtentantis, & reddentis incommunicabilem; intellectio autem increata conſtitueret intellectum creatum videntem & intelligentem intrinſecè, & per modum formæ, & vitalis operationis, per quam intellectus creatus diceretur vitaliter cognoſ-
E cere Deum, quod videtur impoſſibile; nam actio vitalis dependet à potentia agente, quod dici non poteſt de viſione increata. *Dices*: Deus eſt ſua viſio, & intimè unitur beatis: ergo per illam poteſt eos reddere videntes; ſicut, ſi candor uniretur alicui ſubjecto, ipſum redderet candidum. Reſp. dato quòd Deus unitetur intimè beato, & ſua viſio intellectui ejus, non tamen intellectus diceretur videns formaliter, quia non illi unitetur formaliter & intrinſecè, quod tamen requireretur ad viſionem, quæ cùm ſit actio vitalis, debet procedere à principio vitali interno. Ad id quod affertur de candore; dico, quòd non faciat ſubjectum formaliter candidum, ut eſt candor præciſè; ſed ut eſt candor conjunctus per modum inhæſionis, & for-

Digitized by Google

mæ inhærentis ſubjecto, quod dici nequit de viſione increata Dei, quæ inhærere non poteſt. Porrò, ſi propter ſolam intimam unionem viſionis increatæ cum intellectu beatorum, illi eſſent beati, non minus lapides beati dicerentur, quia illis intimè Deus unitur, & proinde ſua viſio, à quâ non diſtinguitur realiter. *Dices*: In doctrina Scoti intellectus creatus poteſt intelligere per viſionem à ſolo Deo productam: ergo falsò diximus in antecedentibus, quód unio intellectionis cum intellectu debeat eſſe intrinſeca & illi propria. Reſp. nos hoc concedere cum Scoto, ut diximus aliàs; ſed pro tunc non erit intellectio vitalis & propria, ſed tantùm grammaticalis; quia in tali ſuppoſitione non intelliget beatus viſione à ſe vitaliter & intrinſecè producta, ſed tantùm intellectione extrinſeca.

Objicies 3. Inter actum & objectum requiritur proportio; ſed objectum beatitudinis eſt ens increatum, nempe Deus: ergo poſſideri debet per actum increatum viſionis & amoris. Reſpondeo, non requiri proportionem entitativam, ſed ſufficere geometricam, quæ conſiſtit in ratione terminabilis & terminantis, ut diximus aliàs, probando hominem poſſe videre Deum; Deus enim talem formavit hominem, ut licet ſit finitus, attamen non poſſit quieſcere, niſi in bono infinito. Dicendum ergo eſt, objectum eſſe infinitum, & finitam eſſe objecti poſſeſſionem, quæ accommodatur conditioni poſſidentis. *Dices*: Ex Auguſtino lib. 1. de Trinit. cap. ultim. illa viſio Dei, quâ contemplabimur incommutabilem Dei ſubſtantiam, ſola eſt ſummum bonum noſtrum; ſed nihil creatum eſt ſummum bonum: ergo illa viſio erit increata. Reſp. 1. non eſſe ſummum bonum abſolutè, quia Deus eſt quid majus; ſed eſt ſummum bonum noſtrum, quia inter bona creata majus eſt bonum, quod obtinere poſſimus. Reſp. 2. Viſio eſt ſummum bonum, ratione objecti ad quod tendit, concedo; formaliter & in ſe, nego: quia nihil creatum ſummum eſt, ſed ſolus Deus. Quod ſi Hugo à ſancto Victore tom. 3. lib. de Sapientiâ dicat, animam Chriſti non habuiſſe ſcientiam creatam, nec fuiſſe ſapientem ſapientiâ creatâ, ſed increata: loquitur cum dubio, unde ſubjungit, ſe nemini velle præjudicare. Si dicat Auguſtinus 1. de Trinit. cap. ultimo, *Deus bonus eſt ſecundum illam viſionem, ſecundùm quam apparet mundis corde*: hoc intelligitur de beatitudine objectivâ, in quantum per idem objectum ipſe bonus & beatus eſt, quod communicatur Sanctis; non intelligitur verò de beatitudine formali, quæ in Deo increata eſt, & in aliis creata.

Quæstio X.

An Beatitudo conſiſtat in illapſu?

Henricus à Gandavo aſſerit Beatitudinem conſiſtere in illapſu ſubſtantiæ divinæ in ſubſtantiam animæ; non quód illam tantùm penetret, ut Angelus penetrat parietem, aut corpus humanum pervadit; quia in tali penetratione, quæ naturalis eſt, utpotè competens alicui creaturæ, non poteſt conſiſtere beatitudo, quæ eſt ſupernaturalis. Non quod etiam ille illapſus conſiſtat in intima præſentia Dei cum anima beati, ad cujus actiones concurrit, & quam conſervat, dando illi eſſe ſingulis momentis abſque intermiſſione; quia licet ille illapſus non poſſit creaturis competere, ſed ſoli Deo proprius ſit, in illo tamen illapſu non poteſt

A conſiſtere beatitudo; quia ſic Deus eſt intimè præſens per præſentiam ſubſtantialem, per concurſum, & per conſervationem, cum omnibus rebus, etiam inanimatis, quæ beatæ non ſunt, imò & cum dæmonibus. Sed vult Henricus, quód illapſus ille ſit intima præſentia Dei cum anima beata, quam penetrat per gratiam conſummatam, per lumen gloriæ, & per charitatem; ità quód ex illa penetratione ſupernaturali anima transformetur in Deum, ſicut ferrum candens videtur transformatum in ignem. In tali inquam illapſu prætendit Henricus quotlib. 13. quæſt. 12. conſiſtere beatitudinem formaliter, licet concedat, talem illapſum redundare in potentias animæ, per quem intelle-
B ctus elevetur ad videndum Deum, & voluntas inardeſcat in ejus amore; ſicque contendit, beatitudinem conſiſtere primariò & eſſentialiter in tali illapſu, ſecundariò verò & extenſivè in operatione potentiarum.

Conclusio.

Beatitudo formaliter ſumpta non conſiſtit in illapſu Divinitatis in ſubſtantiam animæ beatorum. Sic cum aliis Theologis Scotus *in 4. diſt.* 49. Primò, quia ubi in ſacra Scriptura mentio fit beatitudinis, ſignificatur illam conſiſtere in operatione, Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te.*
C 1. ad Corinth. 13. *Nunc videmus per ſpeculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et ibidem, *Tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* 1. Joan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt.* Joan. 14. *Domine, oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis.* Ubi aliquid petit Philippus, quod ſpectat ad operationem intellectûs. Secundo, quia Benedictus XII. in Extravaganti, *benedictus*, expreſſè definit animam eſſe beatam fruitione ac viſione divinâ. Tertiò, quia, ſecluſo lumine gloriæ, quo beatus Deum videt, & ſecluſa charitate, quâ illum amat, Deus non eſt magis unitus cum beatis, quam cum aliis creaturis: ergo non in illa unione, ſed in his operationibus conſiſtit beatitudo; unde potiùs dicendum eſt, quód ſit amor qui transformet animam in
D Deum, quàm illapſus, quoniam ex D. Dionyſio cap. 7. cœleſtis Hierarch. amor vim quandam habet unitivam & transformativam. Quartò, quia ille illapſus non eſt præſtantior unione hypoſtatica, per quam tamen humanitas non eſt beata formaliter.

Objicies: Ex D. Dionyſio præcitato & aliis Patribus anima beata transformatur in Deum; ſed non poteſt transformari in Deum, niſi in quantùm ſubſtantia Dei illabitur in ſubſtantiam animæ beatæ, & per talem veluti circuminceſſionem anima aliquo modo deificatur; unde 1. Joan. 3. *Scimus, quoniam cùm apparuerit ſimiles ei erimus.* Reſpondeo, 1. animam non transformari præcisè per illapſum & per communicationem divinitatis, ſed
E per participationem donorum gratiæ & gloriæ, quæ reddent animam beati veluti divinam, per quandam participationem illorum donorum, quæ ſunt veluti participationes divinitatis; ſicut ferrum, participatione qualitatum ignis, fit veluti ignis; & hoc eſt quod D. Petrus 2. cap. 1. innuit, *Magna & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.* Reſpondeo 2. animam beati reverà in Deum transformari, ſed hoc non fit præcisè per illapſum, benè autem per cognitionem & amorem. Illa inquam transformatio non fit præcisè per illapſum, quia ſecluſis prædictis operationibus, non magis anima in Deum eſſet transforma-

Digitized by Google

ta in beatitudine, quàm extra beatitudinem; quoniam non magis illi eſſet præſens & unita: ergo remanet, quòd anima beati deificetur per cognitionem, & per amorem formaliter, qui vim aſſimilativam & transformativam habet, juxta D. Auguſtinum dicentem, *Si terram amas, terra es; ſi cœlum amas, cœlum es; audeo dicere, ſi Deum amas, Deus es.*

Objicies 2. non poſſe concipi, quomodò ſubſtantia animæ ſit beata, niſi ſubſtantia divinitatis per illapſum communicetur & uniatur eum ſubſtantiâ animæ: ergo beatitudo animæ conſiſtit formaliter in illapſu. Reſpondeo, quòd ſubſtantia animæ non diſtinguatur realiter à ſuis potentiis, ſed tantùm formaliter; unde, ut anima dicatur formaliter beata, ſufficit, quòd attingat objectum beatificum vitali aliquo modo per ſuas potentias, nimirum per intellectum & voluntatem. Quemadmodum enim non eſt neceſſe, ut homo propriè & formaliter dicatur videns, quòd videat per ſuam eſſentiam, ſed ſufficit, quòd videat per viſivam potentiam; ſic non requiritur, ut anima dicatur beata formaliter, quòd beatitudinem poſſideat per ſubſtantiam ſuam, ſed ſufficit ſi attingat objectum beatificum per operationem ſuarum potentiarum, quæ ob hoc dicuntur illam perficere, & quæ ſunt veluti organa eſſentiæ animæ, quæ proinde eſt primum ac præcipuum principium operationum ſuarum, licet non immediatum. Sicut ergo nullus eſt qui neget animam intelligere & velle propriè, licet non velit aut cognoſcat per ſe, ſed per ſuas potentias; ſic nemo eſt, qui refragari valeat, animam eſſe propriè beatam, licet non per ſe attingat objectum beatificum, ſed tantum per operationem ſuarum potentiarum, quæ ſecum identificantur realiter in mente Scoti.

Quæstio XI.

Utrùm in operatione conſiſtat Beatitudo.

In beato tria conſideranda ſunt; nimirum anima beati; deinde habitus, vel quaſi habitus, quo anima beatificari intelligeretur, ut pote lumen gloriæ, vel charitas, ſeu gratia ſanctificans; & denique actio, quâ immediatè potentia intellectualis animæ attingit objectum beatificum, ſivè ſit intellectio, ſive ſit volitio, quod reſolvemus poſteà. Diximus in quæſtione præcedenti, quòd anima non beatificetur per ſe, ſeu per unionem & illapſum divinitatis in ſubſtantiam animæ: Dicendum eſt etiam, quòd non beatificetur per aliquem habitum, vel per aliquid habituale, ſive ſit lumen gloriæ, ſive ſit gratia ſanctificans, aut charitas; tum quia beatitudo eſt ultimum bonum, quod ad aliud non refertur, ubi habitus ordinatur ad actum; tum quia beatitudo debet eſſe vita intellectualis hominis, Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te*; debet ergo conſiſtere in aliquo vitali, ſed habitus illi ſunt vitæ expertes, ſcilicet lumen gloriæ & charitas, quia producuntur à principio externo, nimirum à Deo; & ſic in illis beatitudo non conſiſtit; unde remanet dicere, quòd conſiſtat in operatione.

Conclusio.

Beatitudo conſiſtit formaliter in operatione intellectuali, ſive ſit cognitio, ſive ſit volitio, quæ dici poteſt actio intellectualis; non quòd ſit ab intellectu præciſè, ſed quia eſt à natura intellectuali, quæ habet intellectum & voluntatem. Probatur noſtra concluſio: Primò, quia Scriptura in locis præcitatis in concluſione antecedenti expreſſè indicat beatitudinem conſiſtere in operatione. Secundò, quia Patres hoc aſſerunt. D. Proſper lib. de vita contemplat. cap. 4. *Beati erunt Angelis ſimiles, quod hìc crediderunt, illic videbunt, ſui conditoris ſubſtantiam mundis oculis contemplantes, æternâ exultatione gaudebunt.* Gregorius Nazianzenus Orat. in plagam grandinis ait, *Regnum cælorum eſſe contemplationem Trinitatis ſe totam cum tota mente miſcentis.* D. Ambroſius lib. 2. de Officiis cap. 2. inquit, *Scriptura divina vitam beatam poſuit in cognitione divinitatis.* D. Bernardus lib. de Medit. cap. 4. *Præmium eſt videre Deum.* D. Auguſtinus 8. de Civit. Dei cap. 9. & multis aliis in locis idem habet. Tertiò, quia beatitudo eſt vita Matth. 25. *Ibunt juſti in vitam æternam.* Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt, & ego vitam æternam do eis.* In Symboli ultimo articulo, *Credo vitam æternam*: ergo conſiſtit in aliqua operatione vitali. Quartò, quia beatitudo eſt ultima perfectio hominis, & complementum omnis boni, cujus eſt capax; ſed hoc ſoli actioni & operationi competit, nam eò uſque cenſetur homo adhuc incompletè ſe habere & eſſe in potentiâ, quoniam habitus eſt propter actum, actus verò ad nullam aliam perfectionem intrinſecam ordinatur, ſed tantùm ad objectum, in quo conquieſcit: ergo in actione conſiſtit beatitudo. Quòd ſi dicatur, actus non eſſe quid ultimum, quia referri poſſunt ad habitus quos generant: Reſp. non ſunt quid ultimum abſolutè & ſimpliciter, ob rationem allatam; ſed ſunt quid ultimum in genere vitæ, quia iſti habitus non ſunt quid vitale; ſicque non impediunt, quin actus vitales dicantur eſſe quid ultimum & perfectivum agentis.

Objicies: Beatitudo formalis eſt conſequutio ſeu adeptio ſummi boni, quod eſt Deus; ſed nulla operatio eſt conſequutio ſummi boni: ergo nulla operatio eſt beatitudo formalis. Probatur minor, quia aliquis debet priùs ſaltem naturâ poſſidere rem, quàm operari circa rem, quoniam poſſeſſio dat jus ad operandum circa aliquid: ergo poſſeſſio objecti beatifici præcedit operationem: ergo beatitudo, quæ eſt poſſeſſio objecti beatifici, eſt prior operatione, & per conſequens beatitudo in operatione conſiſtere nequit. Reſpondeo, duplicem eſſe conſequutionem ſeu adeptionem rei, nempe in actu primo, & in actu ſecundo; quando anima exuta corpore & elevata in cœlum habet Deum ſibi præſentem, & fulcitur lumine gloriæ, & gratiâ ſanctificante, tunc ſummum bonum poſſidet in actu primo; quando verò, ſic unita Deo intimè præſenti, & elevata per auxilia ſupernaturalia, Deum videt intuitivè, & ipſum diligit, tunc poſſidet Deum in actu ſecundo. Hoc poſito, Reſpondeo negando minorem, & ad probationem, dico, quòd aliquis debet priùs poſſidere rem, quam in illam operari; debet priùs poſſidere ſaltem in actu primo, concedo; in actu ſecundo, nego. Debet inquam beatus in actu primo priùs, poſſidere Deum, ideſt, illum habere præſentem, & elevari lumine gloriæ, quàm ipſum videat; non autem illum poſſidet in actu ſecundo, niſi ipſum actualiter videat & diligat.

Digitized by Google

QUÆSTIO XII.

In qua operatione conſiſtat Beatitudo.

QUIA, juxta communem omnium opinionem, beatitudo conſiſtit in conjunctione & unione quadam creaturæ intellectualis cum Deo, prænotandum eſt, multiplicem poſſe concipi unionem iſtius cum illo. Prima eſt unio dependentiæ hominis à Deo, ut à causâ primâ; à qua accipit eſſe & conſervari; & in illa non poteſt conſiſtere beatitudo, quæ eſt præmium particulare pro juſtis, ubi illa unio communis eſt omni creaturæ. Secunda eſt unio intimæ præſentiæ, quâ Deus, vi immenſitatis ſuæ, omnibus rebus eſt intimè præſens; & in hac unione, quæ eſt communis etiam bonis & malis non poteſt adhuc conſiſtere beatitudo. Tertia eſt unio hypoſtatica, ſoli humanitate Chriſti competens, quæ non poteſt ex ſe præcisè & formaliter hominem reddere beatum, quia non vitaliter hominem conjungit cum Deo, quia etiam competit corpori Chriſti, & poteſt omni creaturæ, etiam inanimatæ competere, & perficit tantùm naturam extrinſecè. Quarta eſt unio per gratiam ſanctificantem, in qua non ſtat beatitudo, quia eſt amiſſibilis, cum magna miſeria compatibilis, & ad ulteriorem unionem alterius vitæ ordinatur. In gratia tamen ſanctificante, & virtutibus theologicis, & earum exercitio, dici poteſt, quòd ſit quædam beatitudo; non perfecta, quia in curſu præſentis vitæ miſeriæ longè præponderant; ſed imperfecta & inchoata, quia habet radicem & jus ad beatitudinem, ad quam per gratiam adoptatur. Quinta unio eſt per contemplationem Dei & amorem naturalem, in qua non ſtat beatitudo de quâ loquimur, quæ eſt ſupernaturalis. Sexta unio, quam admittunt aliqui, eſt unio, quâ communicatur beatis increata Dei viſio, & increatus Dei amor; quâ viſione Deus ſe videt & amat; & in iſta diximus quæſt. 9. non conſiſtere beatitudinem; ſive illa unio ſit poſſibilis, vel non. Septima eſt ea, quam admittunt illi, qui dicunt beatitudinem conſiſtere in illapſu divinitatis cum ſubſtantia animæ beati; ſed hanc opinionem refutavimus in quæſt. decima. Octava denique eſt ea, quæ fit per operationem intellectualem animæ, quæ unitur Deo per viſionem & fruitionem beatificam. Quærimus autem hîc, in qua harum operationum conſiſtat formaliter beatitudo, an in intellectione, an in volitione: ſed anteà

Notandum eſt, in homine beato reperiri tres operationes intellectuales, quæ correſpondent & ſuccedunt tribus virtutibus theologicis, quæ juſtis infunduntur in via. Prima eſt in intellectu, ſcilicet clara viſio Dei, quæ fidei noſtræ ſuccedit. Secunda eſt tentio ſeu comprehenſio voluntatis, quâ voluntas beatorum Deum clarè viſum quaſi tenet, ei inhæret, jugiterque ſtringit, tamquam ſibi maximum bonum; & hic amor eſt amor concupiſcentiæ, correſpondens ſpei, quâ in vitâ tendimus in Deum abſentem, & ad poſſeſſionem ipſius futuram. Tertia tandem eſt fruitio beatifica in eâdem voluntate exiſtens; ſeu amor amicitiæ, quo beati in Deum viſum ejuſque bona, quatenus Dei ſunt, ardentiſſimo feruntur affectu; quoniam frui ex Auguſt. lib. 1. de Doctr. Chriſt. cap. 4. *eſt amore inhærere alicui rei propter ſeipſam.* Hic amor amicitiæ, ſeu fruitio, correſpondet & ſuccedit charitati quam habemus in via: ſicut enim charitas inclinat hominem ad Deum amandum propter ſeipſum, ſic fruitio patriæ ità ab-

A ſorbet beatum, ut nihil de ſuis bonis cogitet, ſed ſolùm de bonis Dei, quæ ardentiſſime amat; non quatenus ſibi bona ſunt, eſſet enim tantùm amor concupiſcentiæ; ſed ut ſunt bona Dei, in quo conſiſtit amor amicitiæ, & vera Dei fruitio. Hoc poſito, dicam quòd Thomiſtæ reponant beatitudinem eſſentialem in ſola viſione beatifica, quæ eſt actio intellectus; Scotiſtæ in ſolo actu voluntatis, qui eſt fruitio, ſeu amor amicitiæ erga Deum; D. Bonaventura ad illam requirit tentionem, quæ eſt amor concupiſcentiæ, in 4. diſt. 49. art. 1. q. 5. in corp. Leſſius lib. 2. de ſummo bono cap. 5. & 1. 2. q. 3. art. 4. dub. 1. vult eſſentialiter requiri ad beatitudinem gaudium; tùm concupiſcentiæ, quo beatus
B gaudet de Deo poſſeſſo, tanquam ſibi bono, ſicut avarus gaudet de pecunia obtenta, ut ſibi utilis eſt; tùm amicitiæ, quo beatus gaudet, videns Deum tantis bonis affluere, quatenus Dei ſunt.

Notandum inſuper, quòd hæ omnes opiniones conciliari poſſint aliquo modo; unde Vaſquez diſt. 10. n. 8. notat cum Ochamo, has controverſias eſſe aliqualiter de nomine. Nam ſi ſit quæſtio de completo, totali, perfecto, & adæquato ſtatu beatitudinis, ad illam requiruntur viſio, quam admittit D. Thomas; tentio, quam requirit D. Bonaventura; fruitio, quam exigit Scotus; & gaudium utrumque, quod Leſſius contendit admittendum eſſe. Ratio hujus eſt, quia Boëtius lib. 3. de Conſolat. Proſa 2. de beatitudine ſic ſumptâ loquens, dicit illam
C eſſe ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum; ſed multùm boni deficeret beatitudini, ſi ſolus intellectus videret, vel ſola voluntas amaret, vel de ſummo bono adepto non ſequeretur gaudium: ergo beatitudo ſumpta in ſenſu Boëtii, pro complexione omnium bonorum, conſiſtit in his omnibus prædictis. Si verò per beatitudinem intelligatur attingentia totalis, qua homo poteſt attingere Deum, qui eſt beatitudo objectiva, beatitudo conſiſtit in viſione Dei intuitivâ & amore ſupernaturali ipſius. Sic Scotus in 4. diſt. 49. q. 3. ſſ. ad quæſt. n. 5. Pontius diſp. 19. de Beatit. quæſt. 2. n. 8. Herinck diſp. 2. de Beatit. quæſt. 4. n. 20. & recentiores Scotiſtæ. Quod manifeſtè probant ex
D hoc quòd Deus ſit per utramque operationem attingibilis; unde ſi attingeretur tantùm per intellectum, aut tantùm per voluntatem, non totaliter attingeretur, ſicque, qui illo tantùm aut iſto modo attingeret, non eſſet totaliter beatus: ergo eo ſenſu beatitudo ſumpta pro totali attingentia Dei ſecundum omnes modos, quibus attingibilis eſt à creaturâ intellectuali, conſiſtit in cognitione & amore; non verò in gaudio, quia per gaudium non attingitur, nec poſſidetur Deus, ſed eſt quid conſequens ad illam poſſeſſionem. Si denique beatitudo ſumatur pro operatione ultima, perfectiſſimâ, & ſummè deſiderabili, quâ Deus poſſidetur, & ſic poſſeſſus ſatiat omnimodè hominem, ut ſumit illam Scotus,
E conſiſtit in amore, ſeu in fruitione, quâ beati in patriâ Deum propter ſe diligunt. Ex his ergo omnibus patet, quòd ſi beatitudo primo modo ſumatur, conveniunt D. Thomas, Scotus, D. Bonaventura, & Leſſius. Si ſecundo modo uſurpetur, conveniunt adhuc D. Thomas, & Scotus. Si verò ſpectetur tertio modo, diſcrepant à ſe invicem; quia contendit D. Thomas, intellectionem formaliter beatificare hominem, ipſumque completè ſatiare; ita quòd amor voluntatis ſit tantùm quid conſequens ad beatitudinem: ex adverſo autem Doctor noſter fatetur quidem, cognitionem prærequiri ad beatitudinem, quia nihil amatum niſi præcognitum; ſed prætendit ſolum amorem eſſentialiter reddere hominem beatum.

Digitized by Google

Concluſio.

BEatitudo formaliter & eſſentialiter conſiſtit in actu voluntatis, quo beatus Deum clarè viſum ſummè diligit, in eoque conquieſcit, & ipſo fruitur. Sic contra D. Thomam Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 4. & 5. cum ſuis, quibus poſſunt adjungi Richardus eadem diſt. art. 1. quæſt. 7. Gabriel in ſupplemento eodem diſt. quæſt. 2. art. 1. dubio 1. & Joannes Major eadem diſt. quæſt. 5. Licet enim iſti conſtituant beatitudinem in utroque actu, intellectûs & voluntatis; illam tamen attribuunt principalius actui voluntatis, quam intellectui præferunt. Hoc videtur Scriptura innuere, dum dicit beatos ſatiari, inebriari, & potari, quæ ad voluntatem pertinent, ſicut & gaudere; Pſal. 35. *Inebriabuntur ab ubertate domûs tuæ, torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Lucæ 22. *Ego diſpono vobis, ſicut diſpoſuit mihi Pater meus regnum, ut edatis & bibatis ſuper menſam meam.* Joan. 16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* Idem ſentire videntur Patres, qui dicunt beatos frui Deo, frui autem eſt amore inhærere alicui: Auguſtinus inquam inter alios lib. 1. de doctr. Chriſt. cap. 32. ait, *Summa merces hæc eſt, ut Deo fruamur.* Sed nec ex Scriptura, nec ex Patribus concludi poteſt aliquid certi, quia accuratè hoc non explicant, & quæſtio hæc eſt merè Scholaſtica; unde pro utraque parte textus Scripturæ allegantur, & Patrum ſententiæ, ſicque ad rationes nobis eſt recurrendum.

Probatur primò: In illo actu principaliter conſiſtit beatitudo, per quem nobiliori & excellentiori modo homo unitur objecto beatifico; ſed per amorem præſtantiori modo unitur Deo, quàm per contemplationem: ergo. Probatur minor: Unio per quam Deo aſſimilamur præſtantior eſt eâ, per quam Deus nobis aſſimilatur; ſed per cognitionem Deus aſſimilatur animæ, & per amorem anima aſſimilatur Deo: ergo. Probatur minor, quia intellectus ex Phyſicâ cognoſcendo res, eas ad ſe veluti attrahit, & formando conceptum de illis, eas ſibi aſſimilat; unde Ariſtoteles dicit, quòd intellectus intelligendo evadat omnia, quia cuncta objecta in ſe transformat. Quantùm verò ad voluntatem, amando non ſibi aſſimilat objectum, ſed amoris ardore in objectum erumpens, in illud veluti transfunditur, & ei fit ſimilis, juxta vulgare axioma, anima eſt magis ubi amat, quàm ubi animat. Cùm ergo nobilius ſit aſſimilari Deo, quàm ſibi Deum aſſimilare; & primum fiat per actum voluntatis, ſecundum verò per actum intellectûs; ex hoc ſequitur, quòd beatitudo, quæ eſt omnium bonorum præſtantiſſimum, conſiſtat in operatione voluntatis.

Probatur 2. Beatitudo conſiſtit in illa actione, quæ eſt perfectio maximè ſatiativa hominis; ſed illa eſt actio amoris: ergo in amore conſiſtit beatitudo. Probatur minor: Illa actio eſt magis ſatiativa hominis, quam potiùs & principalius debet homo deſiderare, & quam Deus ab homine magis deſiderat; ſed potiùs deſiderare debet homo amare Deum, quàm ipſum contemplari, quia in ipſius amore perfectiſſimo reperitur quies animæ; & nullus eſt, qui non cupiat magis amicum amare, quàm videre, aut ab illo amari, quàm videri: Deus etiam in via magis exigit à nobis, ut ipſum amemus, quàm ut ipſum cognoſcamus, ut patet ex D. Paulo, qui 1. ad Corinth. 3. præfert charitatem cæteris virtutibus. Hanc rationem ſub aliis verbis tradit Scotus, dum dicit, amorem Dei eſſe quid eli-

A gibilius viſione; quia etiamſi amor non eſſet utilior, eſſet tamen honoratior & dignior, ſicut honoratius & dignius eſt amare amicum benefactorem, quàm accipere utilitatem ab illo. Addi poteſt, quòd illa actio ſit ſatiativa præciſè, quæ eſt ultimò appetibilis, quæ eſt ultima, & ad quam alia ordinatur, non verò iſta ad aliam; ſed talis eſt volitio reſpectu intellectionis; intellectio enim ordinatur ad amorem, & licet intellectus in ſuo genere ſit ſummè ſatiatus per cognitionem, cujus tantùm eſt capax, homo tamen in ſe, ad cujus totalem perfectionem ordinatur beatitudo, anxius ſemper maneret, ſi Deum ſummè videret amabilem, ipſumque non amaret. Tandem, illa actio eſt perfectè B ſatiativa hominis, per quam dicitur præcisè poſſidere & attingere ſuum ultimum finem; ſed hoc fit per voluntatem, quia ſummum bonum eſt finis ultimus hominis, & ſummum bonum eſt objectum voluntatis.

Probatur 3. Beatitudo conſiſtere debet in operatione nobiliſſima, quia Philoſophus 1. Ethic. 7. dicit beatitudinem eſſe operationem optimam; ſed operatio voluntatis eſt nobilior operatione intellectûs, quia voluntas eſt intellectu nobilior: ergo. Quòd voluntas ſit nobilior intellectu, probatur primò; Quia ex ipſo D. Thoma 1. 2. quæſt. 66. art. 2. ad 1. amor eſt ſimpliciter nobilior cognitione. 2. Quia facultas alteri ita ſubdita, ut ad ejus nutum teneatur operari, vel non operari, eſt nobilior; ſed, C imperante voluntate, ſtatim intellectus ſe applicat ad cognitionem, vel ab illa ceſſat: ergo. 3. Quia illa potentia eſt perfectior cui competit perfectior habitus; charitas autem eſt habitus voluntatis, perfectior quocumque habitu intellectûs, ut patet 1. ad Corinth. 3. *Major autem horum eſt charitas*; Quod Auguſtinus confirmat, dum 3. de Trinit. cap. 19. ait, *In donis Dei nullum eſt majus donum charitate, nec æquale*: ergo intellectus eſt nobilior voluntate. Ad hoc reſpondet D. Thomas, charitatem eſſe perfectius donum quocumque dono in ſtatu viæ conceſſo; non ſic in patriâ, ubi lumen gloriæ præſtantius eſt charitate viæ, & ſic contendit, intellectum in patriâ eſſe voluntate perfectiorem. D Sed contra, quia ſi intellectus in via ſit perfectior, talis etiam erit in patria; gloria enim non deſtruit, ſed perficit naturam. Adde quòd lumen gloriæ non ſit præſtantius charitate patriæ; ſicut enim charitas viæ eſt præſtantior cognitione viæ, quæ in fide conſiſtit; ſic charitas patriæ eſt præſtantior lumine gloriæ; unde Seraphim ob amoris divini ardorem primas obtinent inter ordines Angelicos, etiam ſupra Cherubim, qui tales dicuntur à ſcientiâ. Inſtant Thomiſtæ, dicentes, charitatem patriæ non diſtingui à charitate viæ, juxta D. Paulum dicentem, *Charitas numquam excidit*, 1. ad Cor. 13. unde volunt B. Virginem & multos Sanctos elicuiſſe in via actus amoris intenſiores, quàm eliciant E parvuli in patria, qui habuerunt tantùm gratiam baptiſmalem in viâ, & habent amorem ipſi correſpondentẽ in patriâ. Licet aliqui Scotiſtæ & nonnulli alii concedant, amorem viæ & patriæ non diſtingui, niſi accidentaliter, penes ſcilicet perpetuitatem, intenſionem, & claram viſionem objecti; non tamen fatentur, lumen gloriæ eſſe præſtantiùs charitate patriæ, quia ex viſione clara objecti beatifici tam extenditur, ut longè ſuperet lumen gloriæ, & omnem actum amoris, qui elicitus fuerit in hac vitâ, etiam à B. Virgine. Alii tamen in majori numero dicunt, amorem viæ non eſſe ejuſdem ſpeciei ac amorem patriæ; quia licet habeat eadem principia effectiva, nimirum eandem voluntatem, &

Digitized by Google

eandem charitatem, diverſificantur tamen ab objecto; quia non habet idem objectum eodem modo propoſitum, cùm amor viæ habeat pro objecto Deum obſcurè cognitum per fidem; amor vero patriæ tendat in Deum clarè cognitum per viſionem beatam.

Confirmatur, charitatem eſſe quid melius viſione; tum quia nos reddit meliores, tum quia illud eſt melius, cujus oppoſitum eſt deterius 3. Topic. cap. 2. ſed odium, quod opponitur amori, eſt quid pejus ignorantiâ, quæ opponitur cognitioni: ergo. Ad primum reſpondent Thomiſtæ, charitatem ſeu amorem eſſe quid perfectius in genere moris, quia reverâ nos facit meliores; non vero in genere entis. Sic etiam dicunt, voluntatem eſſe præſtantiorem intellectu moraliter, non verò phyſicè. Sed ad hoc reſpondeo cum Scoto in 4. diſt. 49. qu. 4. eſſe etiam præſentiorem in genere naturæ; nam omnis facultas ex ſe ordinata ad ulteriorem, eſt imperfectior eâ ad quam ordinatur; quia natura ſemper tendit ad id quod perfectius eſt; unde ſpecies impreſſa, quæ tendit ad expreſſam, ſeu ad verbum mentis, eſt illâ ignobilior, & ſenſus externi, qui ad internos ordinantur, ſunt imperfectiores illis; ſed intellectus ordinatur ad voluntatem, & actus intellectûs ad actionem voluntatis, ut habet D. Anſelmus lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 1. *Perverſus ordo eſt, amare ut intelligas; rectus autem intelligere, ut ames*: Ergo etiam in genere entis & naturæ, voluntas præcellit intellectum & actus voluntatis actum intellectûs. Deinde, licet voluntas eſſet tantùm nobilior in ratione entis moralis, hoc ſufficeret ad probandum, beatitudinem debere conſtitui in actu ejus; quia beatitudo eſt quid morale. Non quòd in ea habeatur meritum aut demeritum, ſed quia eſt præmium meriti, ideò debet conſtitui in aliqua actione, quæ ſit nobiliſſima & præſtantiſſima moraliter: ergo in actione voluntatis, quæ juxta ipſos eſt moraliter nobilior; & hoc jure, quia ſicut à voluntate formaliter procedit meritum; ſic voluntati formaliter debet concedi præmium. Ad ſecundum reſpondent iidem Thomiſtæ, locum Topicorum, ubi habetur, Illud eſt melius cujus oppoſitum eſt deterius, intelligi debere, quando comparatio fit inter oppoſita ejuſdem generis, odium autem & amor opponuntur contrariè, viſio verò & ignorantia contradictoriè. Sed hæc reſponſio non impedit vim noſtri argumenti, quia conſtat quòd error circa Deum opponatur contrariè & poſitivè cognitioni illius, attamen odium Dei eſt pejus errore circa Deum: ergo amor eſt quid melius & præſtantius viſione.

Objicies primò, Scripturam deſcribere beatitudinem per viſionem: Joannis 17. *Hac eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum*, &c. 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Exod. 33. *Ego oſtendam tibi omne bonum.* Hoc confirmat Auguſtinus dicens 1. de Trinit. cap. ultimo, *Viſio eſt ſummum bonum.* In Pſal. 90. explicando illud Davidis, *Oſtendam illi ſalutare meum*, dicit, *Viſio eſt tota merces noſtra.* Concilium etiam Francofordienſe in Epiſt. ad Hiſpaniæ præſules ait, *Prædicamus Deum verum & Filium Dei, ut ad ejus beatiſſimam viſionem pervenire mereamur, in qua eſt æterna beatitudo & beata æternitas.* Reſpondeo 1. cum Cyrillo, primum contextum Joannis intelligi de cognitione per fidem, quæ eſt vita æterna cauſaliter & diſpoſitivè. Reſp. 2 Scripturam loqui de beatitudine inadæquatâ & partiali, quæ conſiſtit in viſione; non de totali extenſivâ, quæ conſiſtit, ut diximus, in

A viſione, tentione, amore, & gaudio; nec de formali, quæ conſiſtit in amore. Reſp. 3. nihil poſſe concludi ex Scriptura, quia cùm non diſtinguat de beatitudine ſumpta extenſivè & ſumpta formaliter; modò illam attribuit intellectui, & modò actionibus voluntatis, ut notavimus poſt concluſionem. Reſp. 4. idem eſſe dicendum de Auguſtino, qui non tractat ſubtiliter hanc controverſiam; unde aliquando attribuit beatitudinem amori, lib. 1. de doctr. Chriſt. cap. 32. *Hac merces ſumma eſt, ut ipſo perfruamur*: aliquando attribuit gaudio 10. Confeſſ. cap. 23. *Beata quippe vita eſt gaudium de veritate.* Reſp. 5. Auguſtinum dicentem, beatitudinem conſiſtere in ſolâ viſione, non excludere

B fruitionem, ſed viſionem humanitatis, quæ non requiritur ad beatitudinem, ſicut nec viſio creaturarum in Verbo.

Objicies ſecundò ex Thomiſtis, intellectum eſſe nobiliorem voluntate; ergo in operatione illius debet conſiſtere beatitudo. Probant antecedens ex hoc, quòd operatio voluntatis dependeat ab operatione intellectûs, in quantùm voluntas non poſſit ferri in incognitum. Reſpondeo negando antecedens; ad probationem dico, intellectum non concurrere effectivè ad actum voluntatis, ſed operationem illius eſſe tantùm conditionem, ſine quâ voluntas ex ſe cæca non ferretur in objectum; unde dicit ipſemet D. Thomas quæſt. 22. de Veritate art. 12. *Movere per modum agentis non eſt intel-*

C *lectûs, ſed voluntatis.* Oſtendit quidem intellectus, hoc objectum eſſe bonum; ſed eſt ipſa voluntas, quæ ſeſe determinat ad amandum vel non amandum, & ad amandum hoc objectum quod bonum eſt, vel aliud quod etiam eſt bonum; in quo apparet, quòd voluntas ſemper ſit domina ſuorum actuum, tum quoad ſpecificationem, tum quoad exercitium: imò eſt ipſemet intellectus, qui regulatur & dependet à voluntate; quia voluntas illi imperat, ut ſe applicet ad intellectionem, vel ab illa ceſſet.

Objicies tertiò, Miſeria damnatorum conſiſtit in pœnâ damni, quæ eſt carentia viſionis D. ergo fœlicitas beatorum conſiſtit in viſione. Reſp. diſtinguendo antecedens, miſeria damnatorum conſiſtit in carentia viſionis; miſeria inadæquata, &

D minùs principalis, concedo: miſeria adæquata, vel principalis, nego. Fateor quidem, quòd principalis miſeria damnatorum conſiſtat in pœna damni; ſed nego, quòd pœna damni involvat tantùm carentiam viſionis divinæ, nam inſuper addit carentiam divini amoris; imò principalior pœna damni conſiſtit in hoc, quòd damnati Deum odio proſequantur, & eum, quantùm poſſunt, inhonorant ac blaſphemant; unde potiùs deberent eligere, eſſe in pœnis inferni, & carere divinâ viſione cum amore Dei, ſi hoc fieri poſſet, quàm habere illam ſummam voluptatem, quàm affert viſio beata, & ſimul odiſſe Deum. In mente enim Scoti eâdem viâ ratiocinari debemus de damnatione, ac de beati-

E tudine, ita quòd ſicut beati magis eligerent amare Deum, ut ſibimet ipſi bonum quod eſt aliquid ſibi optabilius, quàm guſtare voluptatem, quæ oritur ex ejus viſione; ſic damnati deberent magis eligere privari viſione divinâ, quàm ipſum Deum odiſſe, uti faciunt. Quòd ſi pœna damni exprimatur communiter per carentiam viſionis beatificæ; hoc eſt, quia, ſicut viſio beata eſt primum ex donis beatificis, & quaſi radix aliorum, licet non ſit majus, quoniam amor eſt præſtantior in noſtra ſententia; ſic etiam carentia viſionis divinæ eſt prima miſeria damnatorum, ſub qua aliæ cenſentur intelligi, & præſertim odium Dei, quod omnium malorum

Digitized by Google

eſt peſſimum. Si quæratur occaſione hujus reſponſionis, an aliquis dicendus foret beatus, ſi Deo frueretur ſine viſione ejus: reſpondeo, quòd non foret beatus completè & integraliter ſeu extenſivè; poſſet tamen dici beatus magis principaliter, imò & eſſentialiter intenſivè, quia in illa fruitione conſiſtit formaliter beatitudo.

Objicies 4. Beatitudo conſiſtit in poſſeſſione ſummi boni ſeu in conſecutione ejus: Matth. 25. *Venite benedicti, poſſidete regnum.* Luc. 10. *Quid faciendo vitam æternam poſſidebo?* ſed amare non eſt poſſidere, aliàs ille divitias poſſideret, qui ipſas amaret: ergo beatitudo non conſiſtit in amore. Reſp. hoc argumentum poſſe retorqueri in Thomiſtas, quia videre divitias, non eſt poſſidere divitias; ſicque minùs benè dicerent, beatitudinem in viſione conſtitui: unde dicendum eſt, quòd res externæ non poſſideantur per cognitionem aut amorem, ut patet de ædibus, pecuniis, gemmis, & ſimilibus, quæ licet videantur, cognoſcantur, & amentur, non tamen à nobis poſſideri dicuntur; res verò ſpirituales poſſidentur per actionem intellectûs & voluntatis, ut fatetur ipſemet D. Thomas, qui 1. 2. q. 3. art. 8. dicit, *Creaturam rationalem intellectu & voluntate conſequi ſummum bonum.* Nil mirum ergo eſt, ſi dicamus, beatos poſſidere Deum per amorem; nam in confeſſo habetur, quòd beati fruendo Deo ſint beati; dicit verò Auguſtinus lib. 1. de Doctr. Chriſtian. cap. 4. *Frui eſſe amore inhærere alicui rei propter ſeipſam*; per hanc autem intimam adhæſionem beati Deum poſſident & in ipſum transformantur. *Dices* cum D. Thoma 1. 2. q. 3. art. 4. in Corp. voluntatem non tendere in finem, nec proinde in ſummum bonum, niſi ut per aliam potentiam illud obtineat: ergo per ſuum actum illud non aſſequitur: ergo beatitudo eſſentialis, quæ eſt aſſecutio ſummi boni, non eſt actus voluntatis. Probat antecedens, quia actus voluntatis circa finem vel eſt deſiderium & conatus, quo nititur illum conſequi, & per talem illum nondum acquirit; vel eſt quies ſeu complacentia in illo fine obtento, & ille actus ſupponit finem acquiſitum: ergo per nullum actum ſuum voluntas ultimum finem conſequitur. Reſp. antecedens verum eſſe de rebus ſenſibilibus, quæ debent attingi per aliam potentiam, quàm per voluntatem; falſum verò de rebus intelligibilibus, quæ poſſunt attingi per voluntatem & per intellectum. Ad probationem nego allatum dilemma, quia non poſſidetur finis ultimus per deſiderium antecedens, nec per complacentiam ſequentem; ſed per actum, quo voluntas toto affectu Deum clarè viſum diligit, & illum poſſidere dicitur, ſeu illo frui. Si aliqui inſtent dicentes, charitatem viæ, in quâ non conſiſtit beatitudo, non diſtingui à charitate patriæ; nec proinde in illa poſſe conſiſtere: ad hoc reſpondemus, maximam eſſe differentiam inter amorem, qui ſequitur ex Deo obſcurè cognito, & viſo intuitivè, ut diximus in fine probationis tertiæ.

Quæstio XIII.

An gaudium ſit de eſſentia Beatitudinis.

Gaudium & delectatio pro eodem ſpectantur, niſi quòd delectatio latiùs pateat gaudio: in quantum gaudium tantùm ſit in parte rationali, delectatio verò reperiatur etiam in parte ſenſitivâ. Gaudium nihil aliud eſt, quàm vitalis & intellectualis quædam ſuavitas & complacentia proce-
A dens ex conjunctione objecti convenientis cum potentiâ; ex D. Bonaventura in 2. ſent. diſt. 20. ſive objectum ſit actu præſens, ſive ſit ſolùm in animâ ſecundum eſſe cognitum. Nemo dubitat, quin gaudium includatur eſſentialiter in beatitudine extenſivè ſumptâ, ut diximus in 2. annotatione quæſtionis præcedentis; quia ut ſic, ex Boëtio, eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus; aliquod autem bonum illi deeſſet, ſi non adeſſet gaudium in illa, quod eam conſequitur connaturaliter, tanquam illius veluti proprietas; ſed quærimus an ſit quid eſſentiale reſpectu beatitudinis formaliter ſumptæ. Leſſius lib. 2. de ſummo bono cap. 5. & 1. 2. q. 3. art. 4. dubio 1. aſſerit, duplex gaudium eſſe eſſentiale beatitudini, nimirùm gaudium concupiſcen-
B tiæ, quo beatus gaudet de Deo poſſeſſo, quatenus ſibi quid bonum eſt, ſicut avarus gaudet de pecunia, quam poſſidet, in quantùm ſibi eſt bona; & gaudium amicitiæ, quo gaudet, videns Deum tantis bonis affluere, quatenus ipſius Dei ſunt. Primum gaudium reſultat ex tentione ſeu comprehenſione, de qua in annotatione prima quæſt. præcedentis; ſecundum verò procedit ex fruitione, in quantùm beatus per amorem & fruitionem taliter abſorptus eſt, ut nihil de ſuis bonis cogitet, ſed ſolùm de bonis Dei, ut Dei ſunt, ineffabiliter gaudeat; quoniam beati non ſunt de ſuis bonis ſolliciti, ſed omnia ſua ad Deum referunt. Si enim D. Paulus loquens de charitate viæ dicat, quòd *non quærit quæ ſua ſunt*; à fortiori hoc verum eſt de
C charitate patriæ, quæ longè intenſior & perfectior eſt. Quòd autem in gaudio non conſiſtat eſſentialiter beatitudo, probabit

Conclusio Prima.

Beatitudo adæquatè & extenſivè ſumpta, pro collectione bonorum quæ hominem beatificant in patriâ, includit eſſentialiter gaudium concupiſcentiæ & gaudium amicitiæ, tanquam proprietates connaturaliter reſultantes ex poſſeſſione Dei. Probatur ex hoc, quòd utrumque gaudium concurrat ad fœlicitatem extenſivam hominis; dum enim beatus Deum tenet & ipſum amat, quatenus ſibi ſum-
D mum bonum eſt, de tali poſſeſſione, quæ eſt amor concupiſcentiæ, gaudet, & non poteſt, quin gaudeat; quia neceſſariò reſultat gaudium in parte rationali, & delectatio in parte ſenſitivâ, dum potentiæ rationales aut ſenſitivæ percipiunt & attingunt objectum ſibi bonum & conveniens: ſicque in beato requiritur gaudium concupiſcentiæ. Requiritur etiam gaudium amicitiæ, quòd eſt longè perfectius, quia reſultat ex amore præſtantiſſimo, quo beati Deum purè diligunt ob ſuas perfectiones, in quantum ſunt bonum ipſius Dei, ex quo amore amicitiæ reſultat gaudium amicitiæ. Jure ergo diximus, quòd gaudium ſpectet ad eſſentiam
E beatitudinis extenſivè ſumptæ; unde Pſ. 15. habetur, *Adimplebis me lætitiâ cum vultu tuo, delectationes in dexterâ tuâ.* Pſalm. 35. *Torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Iſaiæ 35. *Lætitia ſempiterna ſuper capita eorum, gaudium & exultationem obtinebunt, & fugiet dolor & gemitus.* Ex quibus patet, ſummam lætitiæ plenitudinem & immenſam gaudiorum redundantiam reperiri eſſentialiter in beatitudine, quam exigit ipſe ſtatus beatitudinis. Si enim ad amorem & poſſeſſionem boni præſentis ſequitur quies animæ & ſuavitas mentis, quomodò non ſequeretur in beato gaudium ineffabile proportionatum bono poſſeſſo, quod eſt Deus, qui cùm ſit infinitæ bonitatis, pulchritudinis, & dulcedinis, &

Digitized by Google

perfectiſſimè ametur & poſſideatur ab iis, qui ipſum intuitivè vident, non poteſt quin ſummum gaudium generet in ipſis, omnemque excludat miſeriam & triſtitiam; excepto ſolo Chriſto, qui diſpenſatione extraordinariâ, ob redemptionem generis humani factâ, triſtatus eſt dum viveret; licet beatitudinem percepiſſet ab inſtanti conceptionis ſuæ.

Objicies ex noſtro Pontio & aliis Scotiſtis, gaudium non ſpectare ad eſſentiam beatitudinis etiam extenſivè ſumptæ. Reſp. beatitudinem extenſivè ſumptam poſſe intelligi dupliciter, primò in quantùm extenditur ſolùm ad actiones intellectuales, quibus beati Deum poſſident, & tunc gaudium non pertinet ad beatitudinem extenſivam, ſed tantùm intellectio & volitio, ut optimè aſſerit Pontius, quia gaudium non eſt actio quâ Deus poſſideatur: ſed alio modo beatitudo extenſivè ſumpta intelligitur in ſenſu Boëtii, pro aggregatione omnium bonorum, quæ poſſunt hominem beatificare, & ſic gaudium eſt de eſſentiâ illius; quia, cùm gaudium ſit bonum aliquod in beato, non eſſet ille perfectè beatus, qui tali bono careret. Aliqui voluerunt ſolum gaudium benevolentiæ eſſe beatificum, quia fertur immediatè in Deum; & gaudium concupiſcentiæ eſſe tantùm accidentale; quia non percipitur immediatè de Deo, ſed de viſione & fruitione formaliter oritur; contrarium tamen tenetur communiter, quia illud gaudium terminatur ad idem objectum, ad quod terminatur tentio, ſeu amor concupiſcentiæ Dei in patria, ex quo reſultat; ſed ille amor terminatur ad Deum immediatè: ergo & illud gaudium, quod eſt concupiſcentiæ.

Conclusio Secunda.

SI Beatitudo ſumatur formaliter & intenſivè, nullum gaudium eſt de eſſentiâ ejus. Quia beatitudo formalis conſiſtit in operatione perfectiſſima, quâ creatura rationalis Deum attingit & poſſidet, quæ ab omnibus dicitur fruitio; ſed gaudium non eſt operatio, nec actus, ſed quædam paſſio, ut tenet Scotus in 3. diſt. 15. quæſt. unica num. 9. & 12. ergo. Quòd paſſio non ſit actus, patet; quia ſi eſſet actus, eſſet amor boni præſentis, quod falſum eſt, quia ipſe amor eſt cauſa efficiens delectationis, & non ipſa delectatio, quæ potiùs reſultat ex amore; unde tenet Scotus, quòd de potentiâ divina poſſit homo eſſe beatus, & proinde Deum diligere, abſque eò quòd de tali bono gauderet, ſi vellet impedire talem reſultantiam gaudii, ſicut, poſitâ viſione beatifica, poteſt impedire nè dilectio ſequatur: exiſtimat enim Scotus in 1. diſt. 1. quæſt. 4. dilectionem non conſequi neceſſariò ex naturâ rei viſionem, ſed ſolùm ex lege & voluntate Dei extrinſecâ, quâ vult ut beati videntes Deum, illum diligant: unde dicendum eſt pariter, idem eſſe de delectatione, eam nimirum non conſequi ita neceſſariò & ex natura rei dilectionem, quin eam impedire poſſit. Si dicatur, quòd beatus videns & amans Deum & de eo non gaudens propriè non eſſet beatus, quia non ſatiaretur, & beatitudo eſt ſatiativa: Reſp. quòd in tali caſu ſatiaretur intenſivè & formaliter, quia haberet amorem Dei, ut in ſe eſt, & conformitatem cum voluntate ipſius; unde non optaret aliud gaudium, ſed ſufficeret illi voluptas intrinſeca quam haberet de tali poſſeſſione Dei, & non expectaret gaudium de illâ voluptate, ſicut quis poſſet non gaudere de voluptate quam ſentit in comedendo.

Confirmatur ulteriùs, quòd gaudium non ſit actus, ſed paſſio quædam ſequens ex actu viſionis & amoris; quia ſcilicet contrariorum eadem ſunt judicia; ſed triſtitia, quæ eſt oppoſita gaudio, non eſt actio propriè, ſed paſſio, quæ reſultat ex adventu objecti diſconvenientis: ergo gaudium quod procedit ex poſſeſſione & attingentia objecti convenientis, Dei ſcilicet, non erit actio, ſed paſſio: ergo, cùm beatitudo formalis conſiſtat in actione præſtantiſſimâ, non poterit conſtitui in gaudio. Quòd ſi dicatur, beatum gaudentem de poſſeſſione Dei, velle ſibi hanc poſſeſſionem, quæ eſt ſibi optima, & hoc per amorem concupiſcentiæ; velle quoque Deo omnia bona quæ poſſidet, per amorem amicitiæ & benevolentiæ: non propterea gaudium eſt actus, quia per tale gaudium non vult formaliter Deo, aut ſibi bonum; ſed eſt ipſe amor, qui cauſat gaudium, à quo ſejungi poteſt, ut patet in damnatis, qui ſe amant, & de tali amore non gaudent. Quòd ſi aliqui dicant, amorem eſſe gaudium; hoc verum eſt cauſaliter, non formaliter. Si denique dicatur, quòd gaudium de bono, ſit meritorium, & gaudium de malo ſit demeritorium; ergo quòd ſit actus, quia meritum & demeritum ſunt proprietates actionis moralis; Reſpondeo, gaudium eſſe meritorium aut demeritorium, non ratione ſui, ſed ratione actionis ex quâ ſequitur; protunc enim gaudium eſt quaſi quædam approbatio & ratificatio actionis bonæ vel malæ.

Objicies, Gaudium pertinere ad eſſentiam beatitudinis, ſi ſit præſtantiſſimum bonorum in homine; ſed hoc permulti aſſeruerunt Philoſophi, ut teſtatur Ariſtoteles, lib. 10. Ethic. cap. 2. commemorans Eudoxum Philoſophum virtutis omnino ſtudioſum, qui operationi virtutis delectationem anteponebat, cùm cerneret univerſa, ſive quæ ratione utuntur, ſive quæ ratione carent, delectationem vehementer expetere; unde concludebat, delectationem eſſe ſummum cujuſcumque rei bonum. Hoc confirmare videtur Ariſtoteles dicens loco cito, delectationem appeti propter ſe. Imò, D. Thomas 1. 2. quæſt. 4. art. 2. ad 2. dicit bruta appetere operationes propter delectationem, tanquam propter finem; quod autem appetunt bruta propter finem, id verè eſt finis, nam appetitus brutorum, ſicut & aliorum agentium naturalium, diriguntur ab authore naturæ, qui falli nec fallere poteſt; unde proponit brutis ut finem id quod verè eſt finis, ſicque delectatio & gaudium eſt verè finis operationum: ergo & ſummum bonum, ſeu beatitudo agentis. *Reſpondeo*, hanc quæſtionem fuiſſe reverà celebrem apud antiquos Philoſophos, ut teſtatur Ariſtoteles lib. 10. Ethic. cap. 2. 4. 6. 7. & 8. unde ipſemet ibi eam relinquit indefinitam. Attamen Theologi communiter in 4. diſt. 49. præferunt operationem delectationi, ſicque in operatione reponunt beatitudinem, non in delectatione. Primò, quia perfectio ſeu bonitas delectationis ſequitur ex bonitate & perfectione operationis; ideo enim quis delectatur & quieſcit in bono obtento, quia conſecutus eſt illud per operationem; & ſic delectationis bonitas appetitur propter operationem, quæ eſt præſtantior delectatione, quæ oritur & cauſatur ab illâ. Secundò, quia quod eſt principale in operatione non eſt delectatio, ſed eſt ipſa operatio; nam ideò adjunctæ ſunt delectationes quædam operationibus, ut operationes, quæ ad bonum univerſi neceſſariæ ſunt, non negligantur. Tertiò, quia operatio reſpicit excellentius objectum immediatum, quàm delectatio; attingit enim rem ſecundùm ſe, delectatio verò eſt de re, non ſecundùm ſe, ſed ut per operationem obtinetur, quæ habitudo ad operationem

tionem

Digitized by Google

tionem eſt minus præſtans, quàm operatio maximè quando operatio tendit in objectum præſtantiſſimum, ut fit in beatitudine. His ſuppoſitis,

Reſpondeo in particulari ad argumenta allegata. Primò ad Philoſophum allegatum ab Ariſtotele, dico quòd licet omnia irrationalia & rationalia appetant delectationem, illam tamen non appetunt formaliter ut finem, nec ut quid præſtantius operatione; ſed tantùm appetunt delectationem, quia conſequitur operationem perfectam, quæ eſt delectatione perfectior, in quantùm eſt quid magis principale, ex quo oritur delectatio, quæ eſt quid minùs principale; quandoquidem author naturæ ordinavit agentia præciſè ad operationem, & minùs principaliter ad delectationem; imò delectationem tantùm poſuit in certis operationibus, ut tales operationes non negligantur. Ad ſecundum, ubi dicit Ariſtoteles. *Delectationem appeti propter ſe, ſtultumque eſſe quærere cur aliquis velit delectari*: Reſpondeo, hoc Philoſophum non dicere, quaſi delectatio ſit perfectior operatione, ſed quia delectatio, quæ eſt paſſio reſultans ex ultimâ operatione, non ordinatur ad aliam rem, nec ad aliam operationem, nec ad aliquid extrinſecum; ſed reducitur tantùm ad ipſam operationem, non quaſi ſit via ad illam, ſed quia eſt veluti quoddam ornamentum illius, ex ipſa operatione procedens.

Quæres, an perpetuitas ſit de eſſentia beatitudinis; & ad hoc Reſpondeo, quod ſi ſumatur beatitudo formaliter pro perfectiſſimâ operatione, quâ homo conjungitur Deo, perpetuitas non ſit de eſſentiâ ejus; quia ſi homo per ſolam unam horam frueretur Deo, eſſet perfectè ſatiatus pro illâ horâ in qua frueretur ſummo bono. Si autem beatitudo ſumatur extenſivè pro omnibus bonis, quæ poſſunt reddere hominem felicem, non eſſet homo beatus ſine perpetuitate; quia illa perpetuitas, ſicut & ſecuritas de illa perpetuitate, eſt aliquod bonum, quod deficeret beatitudini: ſicque ſine illo non eſſet perfecta. Cùm autem Scotus beatitudinem ſumat præciſè pro ſolâ fruitione Dei, tenet communiter, quòd nec gaudium, nec perpetuitas ſint de eſſentiâ beatitudinis; unde ipſemet diſt. 49. quæſt. 6. num. 18. art. 2. expreſſè dicit, quòd perpetuitas & ſecuritas ſunt de conceptu beatitudinis completè ſumptæ; non tamen ſumptæ pro beatitudine eſſentiali. Si dicatur, quòd in illa hora, quâ homo Deum poſſideret, non eſſet beatus; quia illi diſpliceret, quòd tanto bono aliquando eſſet privandus, quæ diſplicentia eſt incompatibilis cum beatitudine: Reſp. quòd qui Deo frueretur per unam horam, non haberet neceſſe, ut reflecteret an talis fruitio eſſet ſemper duratura, nec ne; quia eſſet taliter abſorptus in voluptate talis fruitionis, ut non attenderet ad durationem ejus, ſicque non haberet ullam diſplicentiam. Deinde, eſtò ſciret ſe eſſe beatitudine privandum, non ideò triſtaretur; tùm propter conformitatem cum Deo per amorem ſummum, tum propter ſummam delectationem, quam haberet in illâ fruitione. Tandem pro illa hora haberet quidquid intrinſecè neceſſarium eſt ad beatitudinem, & licet in hora ſequenti non eſſet ampliùs beatus, tamen verum eſſet ſemper, dicere hominem pro hora præcedenti fuiſſe eſſentialiter beatum. Idem dicendum eſt de ſecuritate, quæ nihil aliud eſt, quàm certitudo de perpetuitate beatitudinis, quòd ſcilicet homo pro illa hora, quâ Deo frueretur, non eſſet anxius per timorem beatitudinis perdendæ; tum quia non eſſet neceſſarium quòd reflecteret ſuper perpetuitatem

A ſui ſtatus, ut patet de illis, qui delectationes actu poſſident ſine ulla anxietate illas perdendi, quia nulla datur hîc & nunc occaſio cogitandi de hoc, quod poſſet accidere in beatitudine: tum quia etiamſi daretur tunc occaſio dubitandi de perpetuitate beatitudinis, ſumma voluptas, quam poſſideret & conformitas cum D. voluntate tollerent omnem anxietatem. Porrò, licet beati poſſent abſolutè eſſe tales ſive ſecuritate, planè tamen actu ſunt ſecuri; quia Deus illis revelat perpetuitatem ſuæ beatitudinis, vel illam cognoſcunt in Verbo. Aliqui dicunt, hanc ſecuritatem conſiſtere in illa cognitione perpetuitatis, aliqui in gaudio de perpetuitate; ſed certum eſt, gaudium eſſe tantùm quid ſe-
B quens ad cognitionem perpetuitatis.

Quæres, utrùm actiones illæ, quibus beati attingunt beatitudinem; producantur à beatis, vel à ſolo Deo producente viſionem & amorem beatificum in intellectu & voluntate beatorum. Ochamus in 1. diſt. 1. quæſt. 2. Marſilius in 3. quæſt. 10. art. 2. & Gabriel in 3. diſt. 14. quæſt. unica att. 1. exiſtimant has operationes produci à ſolo Deo, intellectu & voluntate beati ſe habentibus tantùm paſſivè, quatenus ſcilicet illam viſionem & amorem illum à Deo recipiunt. Contra illos Reſpondeo cum turba communi Theologorum, illas operationes produci vitaliter à beatis, Deo tamen adjuvante intellectum illorum per lumen gloriæ, &
C voluntatem per charitatem. Ratio noſtra eſt, quia beatitudo vocatur vita, *credo in vitam æternam*, ſed vita habetur per actum vitalem, & actus vitalis eſt ille, qui elicitur à potentia: ergo intellectio & amor beatorum ab illis immediatè producuntur. Confirmatur hæc veritas ex Concil. Viennenſi in Clementina *ad noſtrum, de hæreticis*, ubi definitur, beatos indigere lumine gloriæ animam elevante ad videndum Deum: ſed non indigerent lumine ad videndum Deum, niſi vitaliter & activè concurrerent ad talem viſionem: ergo viſio & amor ab illis producuntur immediatè.

Objicies: Gratia & charitas, quia ſupernaturales ſunt, producuntur à ſolo Deo: ergo & opera-
D tiones beatificæ, quæ ſunt excellentiores, & aliquo modo magis ſupernaturales. Reſp. negando paritatem, quia gratia, charitas, & lumen gloriæ, ſunt tantùm auxilia extrinſeca, quæ debent eſſe ab extrinſeco; viſio verò & amor ſunt actiones vitales, quæ debent eſſe, ſaltem juxta curſum ordinarium, à principio vitali, quod intrinſecum eſt; & ſic nil mirum, ſi illa auxilia ſint à Deo, & illæ operationes à beatis. *Dices*: Præmium debet eſſe à præmiante: ergo beatitudo à Deo. Diſt. antecedens, debet eſſe à præmiante ſaltem principaliter, concedo: totaliter, nego: ut patet in humanis, ubi aliquando conceditur privilegium faciendi aliquid, v.g. venandi aut arma deferendi, poteſtas autem illa eſt
E quidem à rege, venatio tamen eſt ſaltem minùs principaliter ab illo qui venatur. *Dices*: Ergo poſſet anima ab actu beatifico ceſſare. Negatur, quia vel Deus hoc impedit, vel beatus impeditur à tali ceſſatione per præſtantiam actus beatifici.

Quæres, an poſſint illi actus beatifici produci immediatè à Deo in beatis, ita quod intellectus beatorum & voluntas ſe habeant tantùm paſſivè. Multi nituntur probare operationes beatificas elici formaliter à beatis, & non produci immediatè à Deo, quia dicunt impoſſibile eſſe ut quis agat actione quam non produxerit; ſed contrarium tenent Scotiſtæ & Nominales cum pleriſque aliis, aſſerentes Deum poſſe producere actiones illas in mente beatorum ex ſe ſolo & immediatè. Quia

Digitized by Google

licet actus vitalis involvat intrinſecè ordinem aptitudinalem ad potentiam vitalem, à qua connaturaliter petit elici; actualem tamen dependentiam dicunt poſſe ſuppleri à Deo, qui ſe ſolo poteſt producere totam ſubſtantiam actûs vitalis, qui eſt quædam qualitas, quam Deus ſine cauſa ſecunda producere poteſt, ſicut cum ea illam producit naturaliter: & pro tunc talis actio retinebit ſuum ordinem aptitudinalem ad potentiam, ut accidens retinet ad ſuum ſubjectum in ſacramento Euchariſtiæ; licet ambo non retinerent ordinem actualem ad potentiam & ad ſubjectum. Plures aſſerunt, quòd in hoc caſu, ubi actus vitalis non procederet à potentia vitali conjunctâ, ſubjectum non poſſet denominari intelligens aut volens, quia talis intellectio aut volitio non produceretur vitaliter ab illo, ſed eſſet tantùm in eo modo mortuo, ſicut nec lapis poſſet dici intelligens aut volens, ſi Deus produceret viſionem ſui, quam reponeret in lapide. Alii tamen, præſertim Scotiſtæ, aſſerunt quòd in hoc caſu, ubi Deus produceret totaliter viſionem ſui in beato, tunc ille diceretur Deum videre propriè, quia ipſemet per viſionem illam tenderet in Deum, & negotiaretur circa illum, licet talem viſionem non elicuiſſet. Alii dicunt inter Scotiſtas, talem viſionem in beato eſſe tantùm grammaticalem, & non propriam; ſicut nec in lapide. Alii etiam volunt eſſe propriam, quia intellectus vitaliter perciperet objectum. Sed, ni fallor, quæſtio eſt purè de nomine; nam ſi per actionem vitalem intelligitur ea, quæ producitur à principio vitæ conjuncto, illa non eſt vitalis; ſed tantùm grammaticalis: ſi verò intelligatur ea, quæ producitur in principio vitali, & tendit in objectum, tunc eſt ratio vitalis, quia producitur à Deo in intellectu Beati, licet intellectus ipſe non concurrat activè ad illam, ſed tantùm illam recipiat.

Plura ſupereſſent dicenda de beatitudine formali, quibus ſuperſedemus, ex eo quòd de facili cognoſci poſſunt ex his quæ diximus in tract. de Deo uno cap. de Inviſibilitate. Cùm enim ibi probaverimus, intellectum beati non poſſe videre Deum, niſi ſit elevatus per lumen gloriæ, licet ſit homini intimè præſens; ſic concludendum eſt, de voluntate beati, quòd non poſſit Deum amare beatificè, etiam præſentem & cognitum per lumen dictans quòd ſit ſummè bonus, niſi per charitatem elevetur ad ſtatum ſupernaturalem, ut fiat proportio inter potentiam & objectum, quod eſt ſupernaturale. Sicut etiam diximus in eodem loco, inæqualitatem viſionis beatificæ non tantùm reperi ex inæqualitate luminis gloriæ, ſed etiam ex inæqualitate potentiæ; ſic dici debet, inæqualitatem amoris beatifici non ſolum deſumi ex inæqualitate charitatis, quæ illam elevat; ſed etiam ex inæqualitate voluntatis; ita ut ſi ſint duæ voluntates diverſæ & inæquales in perfectione naturali, quæ habeant æqualem habitum charitatis, tunc ea quæ erit perfectior, ut in Angelo reſpectu hominis, perfectiùs & ardentiùs Deum diliget. Denique, ſicut ibidem probavimus juxta mentem Scoti, intellectum de potentiâ Dei abſolutâ poſſe videre Eſſentiam ſine Attributis & Perſonis, & unum Attributum ſine alio, ſicut unam Perſonam ſine aliâ; ſic tenendum eſt, unum horum poſſe amari ſine alio. Objectiones & ſolutiones ſunt eædem.

QUÆSTIO XIV.

De dotibus Animæ beatæ.

POSQUAM egimus de beatitudine formali ſeu eſſentiali; nunc dicendum eſt aliquid de certis quibuſdam perfectionibus, quas Deus communicat animabus beatorum ab eo inſtanti quo patriam ingrediuntur, & quæ perfectiones communiter nominantur Dotes à Theologis. Nomen autem dotis ſumitur latiſſimè, latè & propriè. Latiſſimè ſumitur pro omni perfectione, quæ hominem afficit, quo ſenſu bonum ingenium, memoriam, facundiam, induſtriam, & ſimiles perfectiones vocamus dotes animæ, ſicut robur, fortitudo, agilitas, ſunt dotes corporis. Latè ſumitur dos pro bono particulari, quod datur intuitu matrimonii in gratiam ſponſæ; nam licet ſponſus, durante matrimonio, habeat uſum ſeu fructum dotis, dominium tamen & proprietas ejus pertinet ad ſponſam. *L. dotis, paragr. de jure dotium*: donatio enim facta eſt ſponſæ, quæ idcircò dicitur dotata vel indotata, quod non dicitur de ſponſo. Propriè ſumitur dos, ut ad Theologos ſpectat, pro donis ſupernaturalibus, quæ dantur animæ Chriſto deſponſatæ in via, dum illam introducit in ſuam domum, Paradiſum ſcilicet, quaſi tunc ratificans matrimonium, & illud conſummans fœliciſſimo illo & indiſſolubili vinculo gratiæ & gloriæ inamiſſibilis. Licet Dos detur communiter à parentibus; hoc tamen non eſt de intrinſecâ ratione Dotis, quia dum ſponſa eſt inops, & parentes ſunt pauperes, ſponſus verò opulentiſſimus, qui non divitias, ſed perſonam requirit, & tanto erga illam fertur amore, ut, etiam ſi pauperes ſint parentes, attamen ab illis dotem non exigit, tunc in ſpeciale amoris ſui ſignum, illam dotare deſiderat aliquando. Licet poſteà Chriſtus in hoc mundo varia dona conferat animabus, quas ſponſavit per gratiam; illa tamen non vocantur dotes, ſed tantùm ea quæ dantur in ingreſſu gloriæ; dona enim quæ fiunt ſponſæ à ſponſo ante matrimonium, non vocantur dotes, ſed donationes factæ propter matrimonium; dos verò tradi tantùm ſolet, quando ſponſa eſt ſolemniter in ædes ſponſi traducta, & matrimonium per hoc publicè confirmatum. Porrò, licet dos communiter tradatur ad onera matrimonii ſuſtinenda, datur tamen etiam ad majorem ornatum & ſolatium ſponſæ; unde, licet dotes non tradantur beatis ad primum finem, quia in cœlo nulla toleranda ſunt onera; dantur nihilominus illis ad ampliorem eorum beatitudinem.

CONCLUSIO.

TRES communiter aſſignantur à Theologis dotes animæ, ſicut quatuor corporis, de quibus poſteà. Illæ tres dotes ſunt Viſio, quæ correſpondet fidei; Comprehenſio ſeu Tentio, quæ reſpondet ſpei; & Fruitio, quæ reſpondet charitati; ita quòd ſicut Chriſtus animarum ſponſus in hac vita per gratiam illis conceſſit tres has virtutes theologicas, partim efficienter, ut Deus eſt; partim meritoriè, quatenus homo Deus, tanquam dona aliqua ſupernaturalia ordinata ad conſummationem matrimonii; ſic in ingreſſu ad gloriam, qui eſt veluti conſummatio matrimonii & introductio publica ſponſæ in domum ſponſi, ipſemet Chriſtus illis tradit viſionem, tentionem, & fruitionem, tanquam dotes, quibus illas decorare, & illarum

beatitudinem aliquo modo augere peroptat.

Per viſionem, quæ eſt clara & intuitiva inſpe-
ctio Eſſentiæ D. non intelligitur illa viſio, ut viſio
eſt; quia ſic conſiderata non eſt Dos beatitudinis,
ſed ipſamet beatitudo, ſaltem antecedenter; ſed in-
telligitur ipſa viſio per reſpectum & habitudinem
quam habet ad obſcuram Dei viſionem, quâ bea-
tus in hac vita tendebat ad ipſam beatitudinem, ad
cujus acquiſitionem talis cognitio obſcura per fi-
dem neceſſaria erat, dicente Paulo, *Sine fide im-
poſſibile eſt placere Deo.* Talis enim viſio intuitiva
non tantùm afficit beatum ſummo gaudio, quate-
nus præcisè per eam intuetur clarè eſſentiam divi-
nam; ſed etiam quatenùs ſuccedit fidei, & novo
gaudio accidentali afficit beatum, cùm reflectendo
ſupra ſtatum præſentem, & illum comparando cum
præterito ſtatu, judicabit ſe clarè videre id quod
anteà obſcurè tantùm cognoſcebat.

Per tentionem non intelligimus etiam amorem
concupiſcentiæ, de quo egimus in annot. 1. q. 11.
& quo voluntas beatorum Deum clarè viſum, qua-
ſi manu tenet, eique adhæret, in quantùm eſt ſibi
ſummum bonum. Non intelligimus inquam hunc
amorem, ut amor eſt D. Eſſentiæ, quia talis amor
aliquo modo ſpectat ad eſſentiam beatitudinis, ut
diximus in illa quæſtione, ſed intelligimus ipſum
amorem, quatenus eſt terminus ſpei, quam habe-
mus in hoc mundo poſſidendi Deum in altero. Per
ſpem enim deſideramus & expectamus Deum poſ-
ſidere in altero mundo, tanquam nobis ſummè bo-
num, & illa ſpes maximum in nobis accendit deſi-
derium; ideóque, dum beati illum in cœlo poſſi-
dent, non ſolùm gaudent, quatenus tenent illum;
ſed inſuper gaudent gaudio quodam accidentali,
dum reflectunt ſe poſſidere perfectè illud obje-
ctum, quod tamdiu & tam ardenter per ſpem hu-
jus vitæ poſſidere deſiderarunt.

Tandem, per fruitionem non intelligimus amo-
rem quo Deum diligunt beati & illius perfectiones
propter ſe, in hoc enim conſiſtit beatitudo; ſed in-
telligimus eumdem amorem prout ſuccedit Chari-
tati viæ. Illi enim qui ſunt beati, dum fuerunt in
viâ, per charitatem ferebantur in ſummum bonum,
ut illo aliquando fruerentur; unde, cùm ſe vident
in cœlo, Deum, quem ardenter amaverunt in ter-
ra, poſſidere Fruirivè, perfunduntur aliquo gaudio
accidentali, videntes ſuam charitatem habere ſuum
terminum. Ex quibus omnibus patet, Viſionem,
Tentionem, & Fruitionem non eſſe dotes, præcisè
ut ſic, quia includuntur in beatitudine eſſentiali,
ſed quatenus ſuccedunt fidei, ſpei, & charitati, qua-
rum virtutum ſunt termini. Exemplificari poteſt de
homine, qui multùm laboravit ad comparandas di-
vitias; dum illas poſſidet, non tantùm gaudet de
illarum poſſeſſione, quatenus ſibi utiles ſunt; ſed
inſuper gaudet, dum comparat illas ad ſtatum in
quo erat, quando illis privabatur, & reſpicit illas
ut terminum ſui laboris. Sic beati non tantùm gau-
dent quòd Deum videant, teneant, & poſſideant,
in quantum ex hoc maximam capiunt delectatio-
nem, ſed inſuper gaudent, dum reflectunt ſe vide-
re Deum in quem crediderunt, ſe tenere Deum
quem ſperaverunt, & ſe frui Deo quem dilexerunt
per charitatem in hoc mundo. Perfunduntur in-
quam aliquo novo gaudio accidentali, dum vident
ſe feciſſe progreſſum à ſtatu minùs perfecto ad per-
fectiſſimum; à ſtatu ſcilicet fidei, quæ eſt obſcu-
ra, ad ſtatum viſionis claræ; à ſtatu ſpei, in quo
Deus poſſidendus ſperatur, ad ſtatum poſſeſſio-
nis ejus; & à ſtatu quo imperfectè tantùm dilige-
batur Deus per charitatem viæ, ad ſtatum quo
A perfectiſſimè amatur per fruitionem.

Quæres, an in beatis dentur fides & ſpes. Jam
ad primum reſpondimus, agendo de fide; ubi aſſe-
ruimus, eam non remanere in illis, quantùm ad ob-
jectum primarium, nempe quoad Deum, qui cùm
ſit clarè & intuitivè cognitus, non poteſt ab illis
obſcurè cognoſci. Quantùm veró ad multa objecta
neceſſaria, & multas veritates, quæ non cognoſ-
cunt in Verbo, quia ſuum ſtatum particularem non
concernunt; probabile eſt, quòd de illis habeant
fidem, ut ſcribit Tertullianus lib. de Patientia, &
Irenæus lib. 2. adverſus Hæreſes cap. 47. Hoc con-
firmant Theologi, cùm docent, quòd Angeli ſu-
periores illuminent inferiores, dicendo illis ſuo mo-
B dò loquendi, quòd Deus illis talia & talia oſten-
derit, quæ ſunt ignota inferioribus, & quæ omni-
no credunt: ergo beatis poteſt ineſſe fides, tùm ha-
bitualis, tùm actualis; quia habitus non poſſet illis
repugnare, niſi in quantum repugnaret actus. Poſ-
ſunt inquam credere v. g. diem judicii, prædeſti-
nationem alicujus in particulari, & ſimilia, ſi Deus
illis ea vellet revelare. Nec dicatur, talem cogni-
tionem fore evidentem in atteſtante: quia talis re-
velatio poſſet fieri uni beato, qui eamdem verita-
tem revelaret alteri. Quantùm ad ſpem, diximus in
quæſt. 3. de Spe, non dari propriè in beatis, neque
reſpectu objecti primarii, neque ſecundarii; niſi
nomen ſpei latè uſurpetur, pro expectatione alicu-
jus rei, ſive ſit ardua, incerta, & ſine timore, ſive
C non: de quo videndus eſt locus citatus. Quantùm
denique ad Charitatem; neminem latet, quin in
beatis reperiatur, quia *charitas non excidit.*

Quæstio XV.

An beati ſint impeccabiles.

Licet apud Catholicos conſtet, inter beatitudi-
nis dona reperiri rectitudinem voluntatis, quæ
eſt tam conſtans, ut beati ab illâ nequaquam defle-
ctere poſſint, nec conſequenter peccare; Origenes
tamen lib. 1. Periarchon cap. 6. cenſet beatitudinem
D cœleſtem non eſſe perpetuam, ſed poſſe amitti per
peccatum: & Homil. 13. in Lucam exiſtimat, bonos
Angelos peccare poſſe. Licet aliqui velint Orige-
nem à tali errore vindicare, Hieronymus tamen
Epiſt. 59. ad Avitum de erroribus Origenis, Epi-
phanius in Epiſt. ad Joannem Hieroſolymitanum,
Auguſtinus lib. de Hæreſibus cap. 43. & D. Tho-
mas in 1. 2. q. 5. art. 4. illi attribuunt talem hære-
ſim, quæ quantùm ad primam partem, nempe quan-
tùm ad ceſſationem beatitudinis refutatur à Scrip-
tura, ubi multis in locis expreſsè innuitur, nemi-
nem privari poſſe beatitudine, poſtquam illam ſe-
mel adeptus eſt; D. Petrus enim illam vocat *here-
ditatem incorruptibilem, & immarceſſibilem, con-
E ſervatam in cœlis.* D. Matthæus cap. 25. dicit, *Hi
ibunt in vitam æternam, illi in ignem æternum.* D.
Joannes cap. 12. *Qui perdiderit animam ſuam in
vitam æternam cuſtodit eam.* Pſalm. 83. *Beati qui
habitant in domo tuâ Domine, in ſæcula ſæculorum
laudabunt te.* Sapientiæ 5. *Iuſti in perpetuum vi-
vent.* Hoc ſimiliter determinatum fuit in Concil.
Lateran. ſub Innocentio 3. cap. *Firmiter.* & anteà
in 6. Synodo Act. 11. in Epiſt. Sophronii, quæ Act.
13. approbata fuit à Concilio Generali, & confir-
matum paſſim ab omnibus Patribus; præſertim ab
Auguſtino lib. 12. de Civit. Dei cap. 20. ubi tur-
pem vocat ſtultitiam, opinionem illorum qui pu-
tant beatitudinem aliquando deſituram. Inter ta-

tiones pro tuenda hac veritate, ſufficit ea, quâ conſtat beatitudinem eſſe planè ſatiativam appetitûs, maximè autem deſiderant beati perpetuitatem ſuæ fœlicitatis: ergo ipſa eſt perpetua, quidquid reclamet Origenes. Quantùm verò ad ſecundam ſui erroris partem, ubi docet Angelos bonos peccare poſſe, contrarium determinabit

Conclusio.

BEati in cœlo ſunt impeccabiles: nam D. Petrus 1. 1. vocat beatitudinem *incorruptibilem & incontaminatam.* Apocalypſis etiam 22. *Omne maledictum non erit ampliùs.* Ibidem 21. *Non intrabit in eam civitatem aliquid coinquinatum, & abominationem faciens & mendacium:* Si autem non ſit intraturum aliquid coinquinatum, à fortiori in eam B non intrabit aliquid coinquinans, nec proinde peccatum, quod ſolùm homines & Angelos coinquinare poteſt. Deindè, quodlibet peccatum, etiam ſi fuerit ſolùm veniale, ſemper ſecum aliquam triſtitiam & mœrorem animi affert, quaſdam pœnas à Deo meretur, & quietem conſcientiæ turbat; ſed ex Apocal. 21. *abſterget Deus omnem lacbrymam ab oculis Sanctorum, & jam non erit amplius, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultrà;* & ex Joan. 16. *Gaudium veſtrum erit plenum, & gaudium veſtrum nemo tollet à vobis:* ergo in illo ſtatu non poteſt eſſe peccatum. Hoc confirmat Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 23. & Auguſtinus C lib. 20. de Civit. cap. 17. lib. de Corrept. & Gratia cap. 12. & Enchiridii cap. 105. ubi dicit, *Oportebat priùs hominem fieri, ut & benè velle poſſet & malè; poſteà verò ſic erit, ut malè velle non poſſit.*

Probatur eadem veritas ratione: Tum quia ſumma felicitas non poteſt compati cum miſeria, nec ſummum bonum cum malo: ergo non poteſt compati beatitudo cum peccato, nequidem veniali, quod de ſe malum eſt, & cui juxta rectam & benè ordinatam rationem omnia mala pœnæ ſunt poſtponenda. Tum quia peccatum non poteſt compati cum amore Dei perfectiſſimo; qui enim amicum diligit, fugit offenſam illius, & qui eum intensè & perfectiſſimè amat, nec in leviſſimo opere ipſum D offendere vellet; unde dicitur communiter, quòd peccatum etiam veniale repugnet fervori charitatis, imò quòd illam minuat; ſed beati Deum perfectiſſimè amant: ergo illum offendere nequeunt ullo modo. Confirmatur ampliùs: Si beati poſſent peccato Deum offendere, hoc ideò foret, quia poſſent ceſſare ab amore Dei, non ceſſante viſione ejus; vel quia poſſet ceſſare viſio, & tunc ceſſare amor, tuncque advenire peccatum; ſed non poteſt beatus, ſuppoſitâ viſione beatificâ, ceſſare ab amore Dei; nec poteſt de lege ſaltem ordinariâ ceſſare à beatifica viſione: ergo ſaltem de lege communi peccare non poteſt.

Probatur primò, quòd beatus non poſſit, remanente viſione beatificâ, ceſſare ab amore Dei; quia E vel ceſſaret ab amore benevolentiæ quo amat Deum quatenus in ſe bonus eſt, vel ceſſaret ab amore concupiſcentiæ, quo ipſum diligit, quatenus ſibi eſt bonus; ſed à neutro amore ceſſare poteſt: ergo ab amore Dei ceſſare nequit, poſitâ viſione. Quod non poſſit primò ceſſare ab amore benevolentiæ, conſtat; quia nemo ſponte ceſſat objectum amare amore amicitiæ, in quo clarè & aſſiduè videt omnem rationem boni propter ſe amabilis, & extra quod nullum aliud bonum videt propter ſe amabile; cùm enim ſemper eadem ratio amandi perſeveret in objecto, idem ſemper amor remanere debet A in voluntate benè ordinata. Quòd non poſſit etiam ceſſare beatus ab amore concupiſcentiæ erga Deum, patet per eamdem rationem; quia ſcilicet nemo ſponſe definit amare amore concupiſcentiæ id quo videt ſe perfectiſſimè ſatiari, & extra quod nil videt, quo ſatiari poſſit; ſed Deus eſt id quo beatus perfectè ſatiatur, & extra quod nullo modo ſatiari poteſt: ergo non poteſt ſponte beatus ceſſare ab amore concupiſcentiæ Dei. Poſſet tamen abſolutè Deus privare beatum illo amore, remanente viſione beatificâ, ſubſtrahendo ſcilicet ſuum concurſum, à quo dependet ille actus amoris. Cùm enim ſint duæ actiones, poſſet Deus concurrere cum intellectu ad viſionem ſui, & non concurrere cum voluntate ad ſui amorem. Si quis dicat, beatos poſſe ceſſare ab amore Dei in cœlo, quia potuerunt ceſſare ab illius amore in viâ, quandoquidem amor viæ & patriæ pendent ab eodem habitu charitatis: Negatur conſequentia, quia eſtò eſſet idem habitus, diverſus tamen eſſet modus tendendi in Deum, quoniam in via charitas tendit in Deum obſcurè cognitum, & in patria tendit in Deum clarè viſum; cùm autem clarè videtur, agnoſcit intellectus omnem rationem amabilis in eo contineri; ſicque voluntas non poteſt ordinatiò ceſſare ab amore illius.

Probatur ſecundò, quòd non poſſit beatus ceſſare viâ ordinariâ à beatifica viſione; quia ſi poſſet ceſſare à viſione illâ, vel ceſſaret propter defectum potentiæ, quæ aliquando non poſſet continuare viſionem beatificam; vel ceſſaret, quia voluntas ejus ceſſare vellet; ſed hoc fieri non poteſt primo modo, quia tria tantùm concurrunt ad illam viſionem, nempe intellectus, lumen gloriæ, & præſentia objecti; intellectus autem & lumen gloriæ deficere non poſſunt, quia ſunt incorruptibilia, ſicut anima aut Angelus; eſſentia etiam divina eſt ſemper præſens, quæ ut objectum concurrit ad viſionem: ergo propter potentiæ defectum non poteſt ceſſare viſio beatifica. Non poteſt etiam ſecundo modo ceſſare viſio beatifica pro arbitrio & voluntate beati, quia nemo poteſt velle ſe non eſſe beatum, nec cùm eſt beatus, velle poteſt ſe privari ſuâ beatitudine, quæ conſiſtit in poſſeſſione perfectâ boni infiniti. *Dices:* Poteſt beatus per voluntatem præcipere intellectui, ut ceſſet à viſione. Reſp. hoc non poſſe fieri de lege ordinariâ; nam in voluntate reſultat tanta delectatio ex viſione beatificâ, ut moraliter non ſit in poteſtate voluntatis præcipere intellectui, quòd ceſſet ab illo actu, qui tantum gaudium in beato producit. *Dices:* Non eſt differentia inter lumen gloriæ & lumen fidei, quoniam utrumque eſt ſupernaturale; ſed voluntas poteſt præcipere intellectui, ut non credat, eſtò illuſtretur à lumine fidei; ergo præcipere etiam poteſt intellectui beatificato, ut ceſſet à viſione. Reſp. licet non ſit differentia inter utrumque lumen in ratione ordinis, quoniam utrumque eſt ſupernaturale; maximè tamen differunt ex parte objecti, quia lumen fidei movet in Deum obſcurè cognitum, & lumen gloriæ in Deum cognitum clarè & intuitivè movet; unde nil mirum, ſi voluntas de facili imperet intellectui, ut ceſſet à fide, ſicut illi præcipit, ut credat, juxta D. Paulum, *Captivantes intellectum in obſequium fidei*, non ſic autem poteſt, ſaltem moraliter, præcipere intellectui, ut ceſſet à viſione objecti, quod beatum maximo perfundit gaudio.

Objicies in concluſionem id quod habetur cap. 4. lib. Job: *In Angelis ſuis reperit pravitatem.* Reſp. hoc intelligi de aliquibus tantùm Angelis in ſtatu viæ, non de omnibus, nec in ſtatu patriæ. Quòd ſi intelligatur de omnibus; hoc eſt, quia omnes reve-

Digitized by Google

rà Angeli, ſecluſâ gratiâ, in ſtatu puræ naturæ fuiſſent obnoxii culpæ & pravitati. Si dicat Hieronymus in cap. 6. Micheæ, Angelos bonos aliquando peccare circa cuſtodiam hominum : Reſpondetur communiter, hunc locum eſſe de numero eorum, quos D. Hieronymus ait ſe ex aliorum ſententiâ retuliſſe. *Dices*, Ex Apocal. capitibus 2. & 3. Angeli boni reprehenduntur, quòd non fuerint rectè functi officiis ſuis. Reſp. per Angelos intelligi Paſtores & Epiſcopos, qui præerant talibus Eccleſiis, non verò Angelos propriè dictos; ibidem enim præcipitur Joanni ad illos ſcribere. Epiſcopi autem dicuntur Angeli propter analogiam officii, quia ſicut Angeli deputantur ad conſervandas & cuſtodiendas animas, ſic Epiſcopi & Paſtores præficiuntur Eccleſiis regendis & gubernandis.

Controvertitur hîc communiter, quænam ſit præciſa ratio impeccabilitatis beatorum. Thomiſtæ contendunt, quòd ſit quid intrinſecum, ipſis beatis inhærens, nimirum viſio beatifica & amor beatificus, quibus impediuntur beati, nè poſſint ullo modo ſe convertere ad minimam offenſam Dei. Scotiſtæ cum Doctore in 4. diſt. 49. q. 6. volunt, cauſam impeccabilitatis eſſe externam, quatenus Deus per ſuam providentiam ſpecialem decrevit ſervare eos efficaciter in ſtatu gratiæ. Sed utraque opinio aliqualiter conciliari poteſt, ſi dicatur cum noſtro Poncio diſp. 19. q. 5. paragraph. *ex his*, impeccabilitatem voluntatis beatæ oriri intrinſecè ex viſione & amore beatifico, in quantùm qui videt Deum non poteſt quin eum diligat, & qui diligit, peccare non poteſt; ſicque ſalvatur opinio D. Thomæ, quia viſio & amor ſunt inhærentes beato, & proinde impeccabilitas ab intrinſeco provenit. Salvatur etiam opinio Scoti, dicendo, quòd talis viſio & talis amor ad impeccabilitatem non ſufficiant, ſed inſuper requiritur conſervatio viſionis & amoris, ſeu decretum extrinſecum, quo Deus ſtatuit ſe clarè videndum & amandum perpetuò tradere, & propterea impeccabilitas oritur ab extrinſeco; unde, quando Scotus videtur refundere impeccabilitatem in gratiam ac protectionem Dei, hoc debet intelligi de protectione & manutenentiâ reſpectu conſervationis ipſiuſmet viſionis & amoris, quâ ſuppoſitâ, voluntas ex natura ſuâ determinatur moraliter ad non peccandum, abſque eo quòd nova gratia requiratur.

Quæres, utrùm viſio beatifica reddat ex ſe beatum impeccabilem. Reſpondeo negativè, quidquid dicant Thomiſtæ; quia talis viſio eſt quidem forma qua beatus conſtituitur videns, non eſt verò forma ſanctificans, nec conſequenter expellens peccatum; de potentia enim abſoluta poteſt compati peccatum cum illâ, quoniam nulla eſt repugnantia, quin Deus aliquem admittat ad ſui viſionem, cui tamen condonare noluerit injurias præcedentes. Imò noſter Herincx diſput. 2. de Beatit. formali quæſt. 9. aſſerit non implicare, quin Deus non redamet, ſed ob peccata præterita non condonata odio proſequatur aliquem, qui fruitione beatifica illum amaret; quamvis, inquit, hoc numquam ſit eventurum, & minus bonitati divinæ conſonum appareat. Noſter Poncius etiam diſp. 19. de Beatit. quæſt. 5. paragr. *Reſpondeo*, dicit beatum vi beatificæ viſionis non eſſe ità neceſſitatum, quin poſſit ceſſare ab actu amoris beatifici; quia Deus de ſua potentia abſoluta poteſt denegare voluntati videntis concurſum ſuum, & ſic illam impedire nè amet. Exiſtimat etiam, de eâdem potentiâ poſſe ſimul in aliquo eſſe odium Dei & viſionem beatificam, quia voluntas in aliquo priori inſtanti poteſt

A per peccatum odiſſe Deum ſub aliqua ratione mali, v. g. ut prohibet aliquam delectationem, & poſteà Deus poteſt illi infundere viſionem beatificam, quia viſio & odium ex ſe & formaliter non ſunt incompatibiles; ſicque viſio & odium Dei eſſent ſimul in beato, proindeque viſio præcisè & ut ſic ſpectata, non reddit hominem impeccabilem.

Quæres, utrùm viſio determinet phyſicè voluntatem beatorum ad amorem continuum, qui excludat per conſequens omne peccatum actuale? Hoc aſſerunt Thomiſtæ, negat Scotus; unde juxta illum, Reſpondeo talem viſionem beatificam determinare quidem moraliter voluntatem ad amandum Deum, & per conſequens reddere illam moraliter impeccabilem; phyſicè tamen illam ad amorem Dei non determinare, nec eam facere impeccabilem phyſicè. Primum patet, quia ſpectata voluntatis indole, quâ ſemper in bonum cognitum fertur, viſio Dei infinitè boni & ſatiativi omnis appetitûs, ità fortiter allicit voluntatem ad illum amandum, ut licet phyſicè illum poſſit non amare, ipſum tamen amabit infallibiliter; & ex hoc oritur moralis impeccabilitas in beatis, adjuncto ſemper decreto extrinſeco Dei prædefinientis ſe numquam concurſurum ad peccatum. Licèt aliqui Scotiſtæ dicant tale decretum phyſicè determinare voluntatem ad amorem continuum, qui proinde eſſet neceſſarius; meliùs tamen ab aliis tenetur, relinqui ſemper phyſicam & intrinſecam voluntatis indifferentiam, proindeque amorem beatificum ſemper remanere liberum, ut vult Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 6. n. 11. & in 1. diſt. 1. q. 4. n. 15. ubi ait, loquens de fine clarè viſo, quòd voluntas elevata non neceſſariò fruitur. Secundum probatur, quòd viſio non determinet phyſicè ad amorem; quia viſio non habet phyſicum nec intrinſecum influxum in voluntatem, ſed illam tantùm movet moraliter, oſtendendo illi bonitatem objecti, & hac motione poſitâ, remanet ſemper voluntas indifferens phyſicè ad amandum, vel non amandum; aliàs intelligi non poſſet, quomodò Chriſtus, qui ab inſtanti conceptionis erat beatus liberè feciſſet opera præcepta, & liberè abſtinuiſſet à peccato, quod tamen verum eſt, & de facili intelligitur, dicendo ipſum ſemper habuiſſe libertatem phyſicam & intrinſecam, quod idem teneri debet de aliis beatis. *Dices*, Deum ex ſua natura determinari ad ſe amandum : ergo idem eſſe de aliis beatis. Negatur conſequentia, quia non ſe determinat ad amandum ex ratione generali ſuæ viſionis, ſed quia ex natura ſua eſt neceſſariò & eſſentialiter beatus, & beatitudo conſiſtit in amore.

B

C

D

Quæstio XVI.

Quid ſit dicendum de Beatorum Aureolis.

E Ultra præmium eſſentiale quod datur omnibus beatis, & quod eſt Deus; ultra etiam præmia accidentalia, ſeu dona aliqua, quæ conferuntur omnibus adhuc beatis, ut ſunt dotes, de quibus anteà; dantur inſuper aliqua beneficia particularia aliquibus beatis in particulari, propter opera heroïca, quibus excellentes victorias obtinuerunt, & iſta dona vocantur aureolæ, quaſi parvæ coronæ aureæ; non quòd non ſint magnæ, ſed quia exiguæ videntur reſpectu beatitudinis eſſentialis, quæ poteſt dici aurea, ſeu corona aurea. Quatenus enim corona eſt, denotat regni hæreditatem, quæ

filiis regum debetur ; quatenus figuram habet rotundam, denotat æternitatem ; quatenus denique ex auro facta eſt, deſignat incorruptibilitatem : ſic D. Bonaventura Centiloq. p. 4. ſect. 1.

Conclusio.

Aureola nihil aliud eſt, quàm præmium aliquod accidentale, reportatum in cœlo, propter aliquod inſigne factum, & victoriam ſingularem, quam in hac vitâ Beati obtinuerunt de inimicis Chriſti & ſuæ ſalutis. In quo autem conſiſtat aureola, non ſatis conveniunt inter ſe Doctores; nam alii illam reponunt in aliquo gaudio accidentali reſultante ex illis certaminibus, in quibus reportata eſt victoria; quod tamen multis non placet, quia tale gaudium reſultat etiam ex cæteris operibus bonis, maximè ex heroïcis actibus, ſicque multò plures eſſent aureolæ. Meliùs ergo, ni fallor, aſſerunt alii, Aureolas eſſe quaſdam qualitates caracteriſticas, quæ inſigniunt Martyres, Virgines, & Doctores, ſive illæ qualitates afficiant tantùm animam, quomodò baptiſati, confirmati, & ſacris ordinibus initiati, in anima caracterem recipiunt, quo ab aliis diſtinguntur : ſive afficiant corpus tantùm, in quantùm ſint notæ aliquæ corporeæ, aut ſigna ſenſibilia, quibus hæc tria beatorum genera illuſtrentur, ſicut in terrena republica equites torquati, infulati præſides, nobiles, inſignes milites, Doctores, & ſimiles, ſolent ſignis quibuſdam honorificis ſenſibilibus decorari à principe, ut ab aliis ſecernantur. Ita noſter Felix cap. 5. difficult. 4. num. 4. qui addit cum Angles, & aliis, tale ſignum corporale futurum eſſe in capite, eo quòd caput coronetur in triumphis, & coronæ triumphales pro devictis & profligatis hoſtibus capita cingere ſoleant. Non negamus tamen, quin ex aureolis illis ſuper adverſarios reportatis ſequatur aliquod gaudium ſpeciale in beatis ipſis, qui vident ſe certis illuſtrari coronis, quibus alii beati privantur.

Tres communiter ſtatuuntur à Theologis Aureolæ. Prima eſt pro martyribus, quæ colligitur ex Apocal. 7. *Amicti ſunt ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum : hi ſunt qui venerunt ex magnâ tribulatione, & laverunt ſtolas ſuas in ſanguine Agni.* Secunda eſt pro virginibus. Apocal. 14. *Hi ſunt, qui cum mulieribus non ſunt coinquinati, virgines enim ſunt, & ſequuntur agnum quocumque ierit; hi empti ſunt primitiæ Deo & Agno ex hominibus, & cantabant Canticum novum ante ſedem, & nemo præter ipſos poterat dicere Canticum.* Tertia deſtinatur doctoribus. Danielis 12. *Qui autem docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti, & qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates.* Ternarius ille numerus aureolarum, quæ reportantur ex inſigni aliqua victoriâ, colligitur ex tribus inſignibus triumphis adverſus tres hoſtes graviſſimos, qui ſunt Caro, Diabolus & Mundus. Contra carnem pugnatur præcipuè per continentiam virginalem : contra mundum per martyrium, ſuſtinendo perſecutiones mundi uſque ad mortem propter Deum : & contra diabolum per ſapientiam & per doctrinam; diabolus enim princeps tenebrarum nititur omnes decipere & in errorem immittere; doctores autem conantur non ſolùm à ſe, ſed etiam ab aliis propulſare ignorantiæ & infidelitatis tenebras. *Dices*: Si detur aureola propter pugnam, illa debetur etiam viduis, quæ poſt ſolutum matrimonium pugnaverunt contra carnem continentiam ſervando, in quo ſtatu ſunt majora certamina, inquit Hieronymus epiſt. 22. quàm in virginali. Negatur conſequentia, quia in illis caſtitas non fuit continua, nec illibata, nec viduarum ſtatus ita perfectus; unde Theologi conjugatis caſtè viventibus tribuunt fructum trigeſimum, viduis ſexageſimum, & virginibus centeſimum, & iſtis ſolis concedunt aureolam. *Dices*: Ergo Beata Virgo non habuit aureolam virginum, quia datur ob pugnam, & nullos paſſa eſt carnis & concupiſcentiæ ſtimulos. Negatur conſequentia, imò excellentiſſimam habuit virginitatis aureolam, quia heroïco modo fuit virgo mente & corpore. Quòd ſi non pugnaverit contra carnis ſtimulos, paratiſſima tamen ſemper erat quodlibet certamen ſubire, ſi placuiſſet Deo. Adde quòd, ſi non fuit tentata à carne, ut potè, quæ fuit à peccato originali exempta, potuit tamen tentari à diabolo extrinſecè, qui Chriſtum tentare non dubitavit : imò potuit tentari à parentibus, qui illi forte multoties ſuaſere matrimonium.

Quantùm ad Chriſtum, dubitatur, an aureolas receperit; & aliqui dicunt, eas non poſſe illi competere, quia dantur ſoli merito; Chriſtus autem non ſolùm illas meruit, pugnando contra mundum à quo mortem crudeliſſimam ſubiit; contra diabolum cujus tenebras diſſipavit per propalationem ſuæ doctrinæ, & contra carnem cujus illecebras in aliis ſaltem & impetus cohibuit; ſed etiam illi debitæ erant titulo unionis hypoſtaticæ, eaſque ſibi jure proprio & naturali vendicabat. Non fuerunt ergo illi datæ ſub ea ratione, quâ militi datur à principe merces, & ſic in rigore negari poteſt, Chriſtum recepiſſe aureolas. Licet tamen illas non habuerit, quantùm ad modum, quo ab aliis obtinentur, illas tamen habuit ſecundum id quod eſt aureola à parte rei; quia excellentiſſimo victori competunt excellentiſſima ſigna victoriæ. Porrò probabilius eſt, Chriſtum non habuiſſe illa formaliter, ut denotant quamdam gloriam participatam ex meritis ſimul & imitatione victoris primarii; ſed eminenter, inquantum includuntur in plenitudine gloriæ, de quâ accipimus omnes. Quoad Angelos, conſtat eos non habere aureolam martyrum, quia, cùm ſint impaſſibiles & incorporei, mori pro Chriſto nequeunt. Nec aureolam virginum, quia nullos carnis ſtimulos poſſunt pati. Nec denique aureolam Doctorum; quia, licet Angeli ſuperiores illuminent Angelos inferiores & etiam homines aliquando, nulla tamen eſt in illis obſcuritas, in quo ſtat Doctoris meritum; quòd, ſtante obſcuritate, Doctor ſit ità in ſua fide conſtans, ut doceat & confirmet cæteros, variiſque modis conetur ardua myſteria illis pro captu ſuo perſuadere. Quantum ad Apoſtolos aliosque conſilia Evangelica ſequentes, quibus pro ſpeciali privilegio promittitur, quòd ſint ſeſſuri cum Chriſto ad alios judicandos, Matth. 19. *Vos qui reliquiſtis omnia & ſecuti eſtis me, ſedebitis ſuper ſedes, &c.* hoc illis reverà magnum conferet gaudium & honorem; non tamen hoc decus debet vocari aureola; quia, ut diximus, ſolum illud gaudium aureola vocari debet, quod obtinetur per reſpectum ad inſignem victoriam, juxta illud 2. ad Timoth. 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit.*

Supereſt explicandum, qui ſint Martyres, Virgines, & Doctores quibus aureolæ debentur. Primò, per Martyres intelliguntur illi, qui pro tuenda fide, aut aliqua virtute conſervanda, mortem ſubeunt, aut aliquod vulnus patiuntur ex ſe lethale, etiam ſi mors impediatur per miraculum; aut in carcere propter tale motivum inediâ, aut ſimili ærumnâ

Digitized by Google

moriuntur. Unde ſanctus Sebaſtianus, qui vulnere lethali accepto miraculosè convaluit, rurſum poſteà mortem pro Chriſto patiens duplicem martyrii Lauream meruit. Sic etiam D. Joannes Evangeliſta duplicem meruiſſet, ſi poſtquam è ferventis olei dolio illæſus exierat, iterum à tyranno fuiſſet occiſus. Requiritur communiter animus mala ſua ſuſtinendi pro Chriſto, aut pro virtute aliquâ; ſi tamen dormientes in odium fidei interficerentur, licet anteà nil cogitaſſent de morte ſubeundâ, non minùs cenſerentur martyres, quàm Innocentes; modò ante ſomnum non fuiſſent in voluntate mortem non ſubeundi pro tali cauſâ. Difficultas eſt, an attritio ſufficeret cum martyrio, an requiratur contritio in martyre ad ſalutem obtinendam, ſi ſit in peccato. Dico primò, quòd ſi quis martyrium ſubeat propter amorem amicitiæ, quo Deum diligit ſuper omnia propter ſe ipſum, & ipſum præfert vitæ ſuæ, & aliis proindebonis, tunc ſi non recordetur de peccatis, amor ille, qui eminenter contritionem includit, ſufficit ad ſalutem; ſi verò illorum recordetur, nihil faciliùs, quàm ut conteratur de illis, quia ad hoc talis amor illum determinat ſufficienter; ſicque caſus non eſt, niſi metaphyſicus. Dico ſecundò, quòd ſi ſubeat martyrum propter amorem concupiſcentiæ, ad conſequendum ſcilicet paradiſum, vel evitandum infernum, non eſt certum abſolutè, quòd tale martyrium juſtificet, quia non eſt propriè ſacramentum; hoc tamen aliqui tenent probabile, quia potuit Deus hoc determinaſſe. Sed probabilius cenſeri poteſt, hoc numquam contingere; quia, cùm actus martyrii ſit ità heroïcus, ut non habeatur ſine maximâ gratiâ, veriſimile eſt, quòd illa gratia ſe extendat ad amandum Deum propter ſe. Secundò, per virgines intelliguntur illi, qui ſpontaneè ob Deum virginitatem ſervaverunt uſque ad mortem, nec ſponrè coëundo, nec voluntariam pollutionem admittendo. Quòd ſi per violentiam aliqua corrumpatur, licet amittatur virginitas, non tamen meritum deperditur, imò caſtitas duplicatur ad coronam, ut dicebat S. Lucia Paſchaſio præfecto. Si etiam aliquis admiſerit voluntatem peccandi contra virginitatem, illam non amittit, modò non perſeveraverit in illa uſque ad mortem, ſed tale propoſitum revocaverit, quia virginitas mentis, non carnis, reparari poteſt. Porrò, requiritur voluntas, ſeu actuale propoſitum ſervandi virginitatem; unde aureolâ virginum non præmiantur illi qui decedunt ante uſum rationis, niſi ex ſpeciali privilegio concedatur, ut factum eſt reſpectu parvulorum, de quibus Apocal. 14. Tertiò, Doctores quibus tertia aureola aſſignatur, non ſunt præcisè illi, qui in univerſitatibus conſequuntur doctoratûs lauream; aliàs illam non obtinerent Auguſtinus, Hieronymus, & alii Patres antiqui; ſed per Doctores intelliguntur illi, qui eminenti aliquo modo alios inſtruunt, ſive ſcripto, ſive verbo, ut Profeſſores Theologiæ, concionatores eximii, & confeſſarii, qui ritè ſuo funguntur officio, & ſingulariter illi qui libris doctis imprimendis dant operam, modò id faciant in honorem Dei.

QUÆSTIO XVII.

Utrùm ante reſurrectionem corporum animæ ſanctorum donentur Beatitudine.

MULTI non ſolùm ex hæreticis antiquioribus & recentioribus, ſed etiam ex Catholicis A (antequam ſeſe explicaſſet Eccleſia) exiſtimarunt conſortium corporis ſecundum legem Dei ordinariam ita neceſſarium eſſe ad poſſeſſionem beatitudinis, ut animæ exutæ corporibus, quantumvis in gratiâ exiſtentes, & nihil in purgatorio habentes expiandum, beatitudinem non obtineant, donec per reſurrectionem ſuis corporibus conjunctæ in cœlum aſſumantur: ita quòd animæ juſtorum ante extremi judicii diem detineantur in abditis quibuſdam receptaculis, & loco amœno, quem ſinum Abrahæ vocant, in quo, non mercedem beatitudinis, ſed tantùm aliquod refrigerium percipiunt. Inter antiquos hæreticos, Tertullianus, qui licet doctiſſimus, ob multos tamen errores talis cenſetur ab Auguſtino lib. de Hæreſibus cap. 86. hoc B exiſtimavit lib. 4. in Marcionem & in poſtremis capitibus lib. de duabus animabus, dicens, *eam regionem, ſinum Abrahæ dico, etſi non cœleſtem, ſublimiorem tamen inferis, interim refrigerium præbituram animabus juſtorum, donec conſummatio rerum reſurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat.* Idem tradit Vigilantius, ut habetur ex Hieronymo lib. contra eumdem. Poſt ipſum ſecuti ſunt Græci ſchiſmatici ex Concil. Florent. ſeſſ. 1. Armeni etiam, ut tradit Alphonſus à caſtro lib. 3. contra hæreſes. Inter recentiores hæreticos, verſantur in eodem errore Lutherus in prælectionibus ſuis ſuper Geneſim, Agrippa lib. 3. de occulta Philoſophia, & expreſsè Calvinus lib. 3. Inſtit. cap. 25. ſect. 6. Inter Ortodoxos denique hoc ſenſerunt La- C ctantius lib. 7. divinarum inſtitutionum cap. 21. Euthimius in cap. 23. & 16. Lucæ, Theophilactus; Victorinus martyr in cap. 6. Apocal. Oecumenius, Theodoretus in cap. 11. ad Hebr. & multi antiquiores, qui propterea non ſunt condemnandi, quandoquidem hoc nondum erat per Eccleſiam definitum.

CONCLUSIO.

ANIMÆ juſtorum ſuis corporibus exutæ, quæ in gratiâ deceſſerunt, nihil in purgatorio expiandum habentes, ſaltem poſt aſcenſionem Chriſti, mox recipiuntur in cœlum, ubi clarè & intuitivè eſſentiam Dei vident, & fruitivè diligunt, ſic- D que verè & propriè beatæ dicuntur. Probat primò hanc veritatem Bellarminus per undecim textus Scripturæ, quorum aliquos referemus tantùm. Primus habetur Eccleſiaſtici 11. *Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere unicuique ſecundùm vias ſuas.* Ubi Sapiens ſignificat, Deum non tantùm hoc poſſe facere, ſed facere ſolere; ibidem enim dicit, *Facile eſt in oculis Dei ſubitò honeſtare pauperem. Dices*, hoc non poſſe intelligi de beatitudine, quia tunc non dabatur poſt mortem. Reſp. per hoc intelligi, quòd remuneratio daretur in die obitus juxta diverſitatem temporis; ita quòd tunc animæ juſtæ transferrentur in ſinum Abrahæ, quia cœlum E nondum erat apertum per Aſcenſionem Chriſti; nunc verò, ubi paradiſus reſeratus eſt, transferantur illicò ad gloriam. Secundus locus habetur ex Luc. 23. ubi Chriſtus moriens latroni dixit, *Amen tibi dico, hodie mecum eris in paradiſo*: non quidem terreſtri, ut volebat Euthimius ad confirmandam ſuam mentem; ſed cæleſti; ut explicant Ambroſius, Beda, Theophilactus, & alii interpretes; imo Cyrillus Catecheſi 13. hoc explicans, dicit idem eſſe, ac *hodie erit tibi ſalus.* Quantùm ad explicationem Euthimii, non videtur recipienda, tum quia paradiſus terreſtris eſt locus deliciarum deſtinatus ad oblectamentum corporis, non animæ, quæ non veſcitur fructibus & herbis; tum quia voces ambi-

Digitized by Google

quæ veteris Teſtamenti debent explicari per novum, quod per paradiſum gloriam cæleſtem intelligit 2. ad Corinth. 12. tum quia Chriſtus dixit, *Mecum eris in paradiſo*, ipſe autem non fuit in terreſtri. Si reſpondeat Euthimius, Chriſtum ut Deum fuiſſe in paradiſo, ut in aliis rebus: hoc ridiculum planè videtur, alias nullam gratiam latroni promitteret. Si aliqui dicant, vocem *hodie* debere conjungi cum *dico*, ita quòd ſit ſenſus, *Dico tibi hodie, quòd mecum eris in paradiſo*; non minus videtur invalida hæc explicatio: quaſi verò non videret latro Chriſtum loqui actualiter. Tertius textus deſumitur ex Act. 7. ubi Stephanus moriturus vidit cælos apertos & gloriam Dei, Chriſtumque ſtantem à dextris virtutis Dei; cur autem vidiſſet hoc, niſi ut intelligeret cælum ſibi patere, & in eo poſſe recipi: unde dixit; *Domine Ieſu ſuſcipe ſpiritum meum.* Addi poteſt, quòd habetur Apocal. 7. ubi de Martyribus dicitur: *Hi amicti ſtolis albis ante thronum Dei, & ſerviunt die, ac nocte in templo ejus*: ergo ſunt in cælo, ubi vident Deum, quia eſſe ante thronum Dei, eſt habere Deum in conſpectu ſuo, ipſumque cernere. Subjungendum eſt denique quod dicit Paulus ad Philipp. 1. *Cupio diſſolvi & eſſe cum Chriſto*; hoc autem fruſtra deſideraſſet Paulus, niſi poſt diſſolutionem corporis potuiſſet exiſtere in cælo, ubi eſt Chriſtus.

Probatur 2. ex definitione Eccleſiæ, quæ hanc noſtram concluſionem anteà dubiam & ancipitem determinavit in Concilio generali Florentino, in litteris unionis Armenorum ſeſſ. ultimâ, ubi Græcis & Latinis conſentientibus, ſtatuitur expreſsè, animas eorum qui poſt baptiſmum nullam maculam incurrerunt; illaſque etiam, quæ poſt contractam maculam purgatæ fuerunt, mox recipi in cælos, & intueri clarè Deum trinum & unum, ſicuti eſt. Idem habetur in Concilio Tridentino ſeſſ. 25. in decreto de invocatione Sanctorum. Sed anteà hoc declaraverat Innocentius Papa III. cap. *majores*, extra de baptiſmo, & ejus effectu; ubi diſcrimen ſtatuitur inter veterem Circumciſionem & Baptiſmum legis evangelicæ, quòd Circumciſio, quamvis tolleret culpam originalem, non tamen introduceret in cælum, quia Chriſtus morte ſuâ nondum illud aperuerat: è diametro autem baptiſmus remittit culpam, & in cælum introducit. Idem denique definivit poſt multas diſputationes Benedictus XII. qui immediatè ſucceſſit Joanni XXII. in extravaganti quæ incipit *benedictus Deus*. Ipſemet Benedictus teſtatur apertè, Joannem prædeceſſorem ſuum non definiviſſe iſtam quæſtionem. Licet enim anteà habuiſſet quandam inclinationem ad credendum, animas Deum non eſſe viſuras, niſi poſt reſurrectionem, & fortè hoc tenuiſſet ut Doctor privatus; attamen paulò ante mortem retractavit ſuam ſententiam, & aſſeruit ſe in omnibus ſermonibus nunquam intendiſſe rem iſtam definire, ſed ſolùm quærere veritatem. Affirmavit etiam, ſibi præcedentem ſententiam diſplicere, ac credere actu, animas Sanctorum videre Deum, etiam ante iudicii diem, niſi aliter Eccleſia & ſui ſucceſſores definirent; quorum definitioni ſe ſubmittere dicebat ſuas opiniones. Hæc retractatio habetur apud Joannem Villanum lib. 11. cap. 19. hiſtoriæ de rebus Florentinorum, quam dicit ſe habuiſſe à fratre ſuo in aula Joannis XXII. degente. In hoc apparent pura mendacia Calvini, qui lib. 4. inſtit. cap. 4. paragr. 28. dicit primò, Joanni Papæ in hac ſententia exiſtenti nullum Cardinalium ſe oppoſuiſſe; ubi teſtatur Villanus lib. 10. hiſt. majorem partem repugnaſſe, ut colligitur ex decretali Benedicti XII. Dicit 2. Philippum A Galliæ Regem interdixiſſe ſuis communionem cum Joanne Papa; at ibidem Villanus teſtatur, regem non ſcripſiſſe Pontifici, niſi reverenter & amicè, eum tamen monens ut caveret ab illis opinionibus, quæ ſuſpicionem erroris ingenerare poſſent. Dicit 3. ipſum regem coegiſſe Papam, ad palinodiam; attamen ſcribit Villanus, ipſum publicè tantum retractaſſe opinionem, pridie ante mortem, ſuaſu parentum, qui timebant nè memoria Joannis aliqua erroris labe inureretur, ſi Eccleſia contrarium definiret, uti reverà fecit tempore illius ſucceſſoris Benedicti XII.

Probatur tertiò ex Patribus, tum Græcis, tum Latinis, ex quorum ingenti numero tres tantùm B afferemus pro utraque parte. Juſtinus ergo inter Græcos quæſt. 75. ait, *Poſt animi à corpore exceſſum, ſtatim fit bonorum malorumque diſtinctio, ducuntur enim boni ad ea loca quæ eis digna ſunt: bonorum quidem animi ab Angelis in paradiſum ubi conſuetudo eſt & aſpectus Angelorum & converſationis Chriſti; improborum autem ad inferorum loca.* Quòd ſi aliis in locis videatur contrarium aſſerere, probans narrationem de Lazaro non eſſe hiſtoriam, quia nondum facta eſt retributio; loquitur de retributione perfecta in anima & corpore, unde hanc narrationem vult non eſſe hiſtoriam, quia fit in ea mentio corporis damnati, quandoquidem petit C Dives, ut ſua refrigeretur lingua. Gregorius Nyſſenus oratione quòd non ſit dolendum pro illis qui in fide obierunt, dicit: *Poſtquam dolores mortem acciverunt, ut in alteram vitam homines educantur, ipſi, cùm ad illam lucem proceſſerint, & purum illum ſpiritum hauſerint, experimento cognoſcunt, quantùm illa vita ab iſtâ differat.* Et infrà, *Delictâ ſola mentis actione, materiæ & corporis experte, divinam pulchritudinem comprehendente, ſine ullo impedimento naturæ proprium bonum percipiet.* Gregorius etiam Nazianzenus Oratione 20. de obitu S. Baſilii in fine, ſic eum in cælo regnantem alloquitur: *Tu ſacrum & divinum caput, è cælo nos aſpice, dirige vitam noſtram, & nos poſtquam D ex hac vitâ migraverimus, illic quoque tuis tabernaculis excipe, ut ſanctam Trinitatem pleniùs cernentes, votis noſtris finem ſtatuamus.* Inter Latinos primus accedit Cyprianus, qui lib. 4. epiſt. 2. ad Antonianum dicit, *Aliud eſt miſſum in carcerem non exire inde, donec ſolvat ultimum quadrantem: aliud ſtatim fidei & virtutis percipere mercedem.* Libro etiam de Exhortatione ad Martyrium, ait: *Quanta dignitas claudere oculos quibus videntur homines, & illos ſtatim aperire, ut videatur Deus.* Secundus accedit S. Hieronimus in epiſt. ad Marcellam de obitu Leæ, *Nunc*, inquit, *pro brevi labore æternâ beatitudine fruitur, excipitur Angelorum choris, Chriſtum ſequitur & dicit: Quæcumque audivimus, vidimus in civitate domini virtutum.* Tertius E denique erit Auguſtinus multis in locis, ſed præſertim lib. Meditat. cap. 22. ubi inquit: *Felix anima, quæ terreno reſoluta corpore libera cælum petit! ſecura eſt & tranquilla; non timet mortem, habet enim præſentem, cernitque indeſinenter pulcherrimum Dominum, cui ſervivit, quem dilexit, & ad quem læta tandem & glorioſa pervenit.* Porrò, in fine hujus quæſtionis tradit Bellarminus lib. 1. de 5. beatit. cap. 5. hanc veritatem fuiſſe aſſertam ab omnibus Patribus Latinis, exceptis Tertulliano, qui fuit hæreſiarcha; Lactantio, qui in rebus alterius ſæculi lapſus eſt in multos errores, quia plus erat peritus in libris Ciceronis, quàm in lectione Scripturæ; & Victorino martyre, cui, teſte Hieronimo in epiſt. ad Magnum defuit eruditio, licet

non

Digitized by Google

non defuerit eruditionis voluntas. A

Probatur 4. rationibus. Primò, quia animæ ſanctæ in gratia exiſtentes nihilque habentes purgandum dum moriuntur, habent omne meritum requiſitum ad beatitudinem actu poſſidendam, aliàs illud meritum nunquam haberent, quia exutæ corporibus non ſunt ampliùs in ſtatu merendi; ſed ſi habent pro tunc meritum requiſitum ad hoc, nulla eſt ratio cur debeat retardari præmium, quia talis dilatio non eſſet ſine maxima afflictione, juxta Proverb. 13. *Spes quæ differtur affligit animam:* ergo non debet ulteriùs differri; maximè, cùm Scriptura ad illam conferendam nil aliud exigat præter certamen. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata:* & Jacob. 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet* B *coronam vitæ. Secundò*, Deus non eſt tardior ad remunerandum, quàm ad puniendum; ſed impii in ignem inferni ſtatim poſt mortem relegantur: ergo juſti, illicò ac mortui ſunt, debent ad gloriam perduci. Minor habetur Job 21. *In puncto ad inferna deſcendunt:* & Luc. 16. *Mortuus eſt dives, & ſepultus eſt in inferno; elevans autem oculos ſuos, cùm eſſet in tormentis, vidit Lazarum.* Quæ hiſtoria vera eſt, quoad damnationem divitis, inquiunt D. Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum, Ambroſius in cap. 16. Lucæ, Auguſtinus lib. de cura pro mortuis cap. 14. & D. Gregorius lib. 4. dialogorum cap. 29. licet ſit parabola quantùm ad cir- C cumſtantias oculorum & linguæ. Patet autem, quòd in prioribus non ſit parabola: Tum quia ponuntur nomina propria Lazari & Abraham, tùm quia Eccleſia illum Lazarum ut Sanctum colit, tum denique quia etiamſi eſſet parabola, deberet ſignificare veritatem præteritam aut præſentem ante diem judicii, quia dives ait: Rogo te pater Abraham, ut mittas Lazarum ad fratres meos; poſt judicium autem non erunt homines in terrâ. Tertiò, quia Græci & Latini docent Sanctos eſſe invocandos, & invocant reverà Sanctos, qui poſt adventum Chriſti obierunt; non legitur verò hoc factum fuiſſe ante adventum Chriſti, ubi Patres erant in Lymbo: ergo hoc denotat, Sanctos novi Teſtamenti eſſe actu in cælo, ubi Deum clarè vident, & D apud eum pro nobis intercedunt. Hoc confirmat Baſilius initio orationis in ſanctum Barlaam, ubi notat quòd ante Chriſti adventum mors Sanctorum deflebatur, & poſt Chriſti adventum ſumma cum lætitiâ mors Sanctorum celebratur, quod aliunde procedere non poteſt, niſi quia tunc mori miſeria, nunc verò eſt initium felicitatis; unde mortem Sanctorum vocat Eccleſia diem Sanctorum natalem, quia ſancti in terra morientes naſcuntur in cælo.

Objicies primò ex Scriptura Matth. 20. ubi paterfamilias jubet denarium reddi operariis ad veſperam; per denarium autem intelligitur beatitudo, & per veſperam judicium. Reſp. 1. parabolas non accommodari veritati rerum ſecundùm om- E nes circumſtantias, ſed ſufficit ut accommodentur ſecundum illam, quæ principaliter à loquente intenditur; per hanc autem parabolam volebat Chriſtus oſtendere, eandem fore remunerationem objectivam pro Judæis, qui vocati fuerunt primi, & pro Gentilibus, qui ultimi vocati ſunt. Reſp. 2. per veſperam poſſe intelligi diem mortis, quæ eſt veſpera vitæ, & in quâ beatitudo concedetur. Reſp. 3. per veſperam etiam intelligi poſſe diem judicii, in qua reddetur unicuique merces completa & tota lis in corpore & anima, quæ beatitudo datur privatim poſt mortem, & publicè dabitur in judicio, quod propterea dicitur dies remunerationis, quia palam vocabuntur omnes qui laboraverunt. Non ex hoc tamen concludendum eſt, judicium univerſale eſſe inutile, ſi jam reddita ſunt præmia; quia nil refert, ſi reddita ſunt palam, aut privatim: quinque enim rationibus congruum eſt, ut reddatur judicium univerſale. 1. Ut oſtendatur Dei juſtitia, multi enim injuſtitiæ eum accuſant, videntes bonos affligi & malos gaudere, ſicque juſtum eſt, ut diem elegerit, in qua ſuum modum agendi juſtificet. 2. Ut clarificetur filius hominis, quia ad gloriam Chriſti ſpectat, ut qui in primò adventu tanquam Deus judicatus eſt, appareat in ſecundo glorioſus & judex. 3. Ad laudem bonorum, & ignominiam malorum; vult enim Deus, ut Sancti, qui in certaminibus facti ſunt ſpectaculum mundo, Angelis, & hominibus, ſic coram his omnibus victores judicentur. 4. Ut totus homo judicetur, qui privatim judicatus fuerat tantùm in parte. 5. Quia nondum ſunt finita opera bona & mala hominum; ſicut enim nunc adhuc malè agit Lutherus per doctrinam perverſam quam ſeminavit, ſic Sancti cenſentur benè agere, quando aliqui illorum facta & doctrinam imitantur. *Dices* 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt ſervare depoſitum meum, uſque in illum diem.* Et cap. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi in illa die juſtus judex,* &c. Reſp. hoc poſſe intelligi de die judicii, & tunc loquitur Paulus de retributione totali & conſummata, etiam in corpore; & quòd poteſt etiam intelligi de morte, in qua reſervatur beatitudo eſſentialis animæ. *Dices* ex Paulo ad Hebr. 11. loquente de Patribus veteris Teſtamenti, *Hi omnes teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem, Deo pro nobis aliquid providente, ut non ſine nobis conſummarentur.* Reſp. per hoc intelligi, quòd illi patres non ſint adepti beatitudinem eſſentialem ante mortem Chriſti, quo tempore, unà cum aliquo ex noſtris, nimirum latrone, Deum viderunt. Primaſius 2. reſpondet, illas repromiſſiones intelligi de Chriſti incarnatione; quæ promiſſiones non fuerunt impletæ tempore antiquorum Patrum, ſed in D. Pauli ſæculo. D. Thomas reſpondet 3. loqui Paulum de beatitudine conſummatâ cum corpore. *Dices* ultimò ex Apocal. 6. *Vidi ſubtus altare animas interfectorum, & dictum eſt illis, ut requieſcerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conſervi eorum.* Reſp. tales animas jam habere ſtolas albas, quæ denotant beatitudinem eſſentialem, quam actu poſſident; quâ beatitudine obtentâ, jubentur expectare beatitudinem corporis.

Objicies ſecundò ex Patribus. Irenæus lib. 5. cap. 31. dicit Chriſtum abiiſſe in medium umbræ mortis, ubi erant animæ mortuorum, poſteà reſurrexiſſe, & animas juſtorum abiiſſe in inviſibilem locum, ſuſtinentes reſurrectionem, poſt quam venient ad conſpectum Dei. Reſp. per inviſibilem locum poſſe intelligi cælum, ubi eſt lux inacceſſibilis, & in quo expectant reſurrectionem; qua factâ, in ſtatu perfecto & completo coram Deo apparebunt. Non intendit autem negare beatitudinem in cælo pro anima ante judicium, tum quia contrarium ex ipſo oſtendimus initio probationis 3. tum quia in loco mox citatò dicit, Chriſtum deſcendiſſe ad inferorum loca, ut Sanctorum animas inde extraheret & ſalvaret: ſi autem eas extraxit, non ſunt ampliùs in inferis; & ſi illas ſalvavit, certè vident Deum. Origenes homil. 7. in Levitic. *Nondum Sancti receperunt mercedem ſuam, nec Apoſtoli quidem, ſed & ipſi expectant,*

Digitized by Google

Reſpond. hunc locum nobis favere; ibi enim dicit Sanctos habere lætitiam, ſed non perfectam; quia adhuc corpus eorum, id eſt, tota collectio beatorum, nondum eſt completa; unde addit, quòd Chriſtus nondum habeat perfectam lætitiam, quia nondum habet omnia ſua membra. Quando autem lib. 2. Periarchon cap. ultimo docet pleroſque Sanctorum duci ad locum aliquem terreſtrem, ut ſpolientur & doceantur multa; deinde, duci ad loca aëtea, ubi ſublimiora quædam diſcunt; tandem duci ſupra cælum ad Chriſtum, ubi omnia vident in Deo: in hoc quidem errat, admittendo talem ſucceſſionem; fatetur tamen aliquos eſſe in cælo beatificatos. Chryſoſtomus homil. 39. in 1. epiſt. B ad Cor. ***Animus ſine carne admirandis illis bonis non fruetur.*** Theodoretus in cap. 11. ad Hebræos, ***Sanctorum tot & tanta fuerunt certamina; ſed hi tamen nondum coronas acceperunt.*** Theophilactus in eundem locum, ***Sancti nihil adhuc cæleſtium promiſſionum ſunt aſſecuti.*** Auguſtinus lib. 12. in Geneſim cap. 35. ***Mentem, carne depoſita, non ſic videre poſſe incommutabilem ſubſtantiam Dei, ut beati vident.*** Reſp. hos & alios Patres inſinuare tantùm velle, animas non fore beatas beatitudine conſummata in corpore & anima ante diem judicii; non verò negant animarum beatitudinem ante illud tempus, ut probavimus ex illis. Dum Ambroſius ait lib. 2. de Caïn & Abel cap. 2. ***Animas poſt hanc vitam ambiguo futuri indicii ſuſpendi***: hæc ambiguitas non cadit ſuper ſententiam animæ, quæ in hora mortis data eſt, ſed ſupra judicium totius hominis, cujus dies ab ipſis Angelis ignoratur. Dum Hieronymus apud Auguſtinum epiſt. 111. dicit, animas in reſurrectione viſuras eſſe Deum; non negat, quin anteà videant, ſed negat cum multis aliis, quòd illum videant ità perfectè, ut Angeli.

Objicies tertiò ratione; Si animæ eſſent judicatæ & remuneratæ in morte, fruſtra eſſet futurum judicium univerſale. Ad hoc reſpondimus in objectione præcedenti. *Dices*: Qui ad beatitudinem ſunt prædeſtinati, debent eſſe ſimiles Chriſto, juxta Paulum ad Rom. 8. ***Quos præſcivit & prædeſtinavit conformes fieri imagini filii Dei***; ſed Chriſtus non ſtatim poſt mortem, ſed tantùm poſt reſurrectionem aſcendit ad cælos, poſtquam ad inferos deſcendit: ergo conſentaneum eſt, ut poſt mortem animæ deſcendant ad aliqua receptacula ſubterranea, ut ibi reſurrectionem expectent. Reſp. non requiri omnem conformitatem, ſed ſufficere, quòd ſicut Chriſtus non acquiſivit beatitudinem, niſi per præcedentia merita, licet illi debita fuerit titulo unionis; ſic etiam homines taliter ipſam acquirere debent. Unde, ſi poſt mortem deſcendit ad inferos, non ideò fecit, ut illis daret exemplum; ſed ut expleret in hoc aliquam ſui muneris partem, ſuâ præſentiâ conſolando animas, illas liberando, & vectes inferni reſerando. *Dices* Joannem XXII. definiviſſe contrarium hujus opinionis, & juſſiſſe Doctoribus Pariſienſibus, ut ita docerent, nullumque ad gradum Doctoris admitterent, niſi in ſuam ſententiam juraret; ſic Gerſon ſerm. de Paſchate, Ochamus in opere 90. dierum, Adrianus, & Marſilius. Reſp. hoc fuiſſe aliquando opinatum, falſum tamen eſſe quòd illud unquam definierit, ut notavimus in probatione 2. hujus quæſt. Quantùm ad D. Auguſtinum, qui videtur multis in locis contrarius noſtræ concluſioni; nunquam dubitavit de beatitudine animarum poſt mortem, ſed aliquando tantum dubitavit loco ubi illam poſſiderent: lib. 9. Confeſſ. c. 3. imò eas eſſe extra cælum opinatus eſt in Pſal. 36. aliis tamen in locis affirmavit conſtanter, illas eſſe A in cælo; nam lib. 20. de Civit. cap. 15. dicit, eas nunc non eſſe apud inferos & lib. 2. quæſt. Evangelicarum cap. 38. ſinum Abrahæ interpretatur nunc eſſe ipſum cælum. Unde quod ſcribit in Enchiridio cap. 108. & 12. De civit. cap. 3. de abditis animarum receptaculis, intelligitur de ſedibus mortali naturæ inacceſſis, & abditis, quas habent animæ in ipſo cælo.

Quæstio XVIII.

Vtrùm, poſitâ reſurrectione, ſtatim ſequatur conſummata hominis beatitudo.

Hæc quæſtio non immeritò proponitur, quia inter authores veteres fuerunt aliqui non vulgares, qui opinati ſunt, poſt reſurrectionem corporum, beatos ex divina promiſſione regnaturos eſſe in terris cum Chriſto per mille annorum ſpatium, in urbe Jeruſalem nova, tali qualis depingitur ædificanda in Apocalypſi, ex auro ſcilicet & lapidibus pretioſis, quo annorum curſu conſummato, beati in cælum ſunt progreſſuri ad ſuæ æternitatis complementum. Sic Papias Apoſtolorum diſcipulus teſte Irenæo, lib. 4. cap. 33. Euſebio lib. 3. hiſt. cap. 39. & Hieronymo lib. de Scriptoribus Ec- C cleſiaſticis loquente de Papia. Ipſum ſecuti ſunt Irenæus lib. 5. contra hæreſes à cap. 32. ad 35. in editione Pariſienſi An. 1576. Tertullianus lib. 3. contra Marcionem, Lactantius lib. 7. divinarum inſtitut. Apollinarius & Victorinus, teſte Hieronymo in cap. 36. Ezechielis, & alii, qui ob hoc dicti ſunt olim Chiliaſtæ, ſeu Milliarii. Non tamen credendum eſt, quòd hæc ſententia ſit eadem cum opinione Cherinthi, qui etiam mille annos interregni Chriſti conſtituebat in voluptatibus corporis; quia iſte admittebat voluptates carnales & illicitas, & excludebat aliam beatitudinem; illi verò, teſte Auguſtino lib. 20. de Civit. cap. 7. ſolas licitas volebant reperiri in illo ſtatu, quales ſunt in conjugio, D in optimis cibo & potu, & in abundanti frugum terræ copia; & inſuper has delicias non reſpiciebant, ut beatitudinem, ſed poſteà fruitionem Dei æternam expectabant.

Concluſio.

Poſt reſurrectionem mortuorum & animarum reunionem cum corporibus, ſequetur immediatè beatificatio conſummata hominum; itaut vanum ſit admittere mille annos in voluptatibus corporis conſumendos. Primò, quia cum Chriſtus docuerit ſeriò & ſincerè contemptum deliciarum, & mortificationem corporis, ſignum eſt quòd non voluerit conſtituere regnum ſuum in illis. Secundò, E quia talis voluptatum uſus eſſet omninò ſupervacaneus ad voluptatem beatorum, qui ſufficienti gaudio perfuſi erunt per poſſeſſionem Dei, in quo omnia bona nobiliori modo continentur, quàm in ſeipſis. Tertiò, quia hæc Milliariorum opinio ex aliâ planè falſa, & Scripturæ adverſanti deſumebatur, quòd ſcilicet mundus eſſet tantùm per ſex annorum millia duraturus, ſicque in ſeptimo milliario, tanquam in requie ſabbati, beati eſſent regnaturi cum Chriſto, ut fieret mundi duratio veluti duratio ſeptimanæ juxta Scripturæ phraſin, quæ coram Deo mille annos tanquam unum diem reputat: Hæc inquam opinio, quæ fuit Judæorum, contraria eſt ſacræ Scripturæ, quæ Act. 1. dicit, Non eſt veſtrum noſſe tempora vel momenta, quæ Pater

Digitized by Google

poſuit in ſuâ poteſtate. Quòd autem ea fuerit mens erronea Judæorum, patet ex Hieronymo in præfatione lib. 18. in Iſaiam; ubi ait matrem filiorum Zebedæi loqui de illo terreno regno: *Dic, ut ſedeant hi duo filii mei unus ad dexteram, alter ad ſiniſtram tuam in regno tuo*; cui reſpondit Chriſtus, *Neſcitis quid petatis*.

Hoc ampliùs confirmatur per Scripturam, ubi Chriſtus Matth. 22. dixit Judæis quærentibus de muliere, quæ vivens habuerat plures maritos, cujuſnam eſſet uxor poſt reſurrectionem, *Erratis, neſcientes Scripturas, neque virtutem Dei; in reſurrectione enim neque nubent, neque nubentur, ſed ſunt ſicut Angeli Dei in cælo.* Idem habetur Luc. 20. *Filii hujus ſæculi nubunt & traduntur ad nuptias; illi verò, qui digni habentur illo ſæculo, & reſurrectione ex mortuis, neque nubunt, neque ducunt uxores.* Hoc tradit Apoſtolus ad Rom. 14. *Non eſt regnum Dei eſca & potus, ſed juſtitia & pax & gaudium in Spiritu ſancto.* Ex eadem Scriptura colligitur, quòd poſſeſſio Dei ſufficiat beatis pro mercede & pro deliciis, Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Pſal. 16. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Pſal. 72. *Quid mihi eſt in cælo, & à te quid volui ſuper terram, Deus cordis mei & pars meus Deus in æternum?*

Objicies primò, multa contineri in novo Teſtamento, quæ vera nunquam eſſent, ſi non admitteretur poſt finem hujus mundi aliquod regnum terrenum. Ut Matth. 19. *Qui reliquerit patrem ſuum, aut matrem ſuam, aut uxorem, centuplum accipiet &c.* Luc. 22. *Ego diſpono vobis regnum, ſicut diſpoſuit mihi pater; ut edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo.* Apocal. 20. *Regnabunt cum illo mille annis.* Et cap. 21. ejuſdem libri deſcribitur Jeruſalem nova ex auro & gemmis ædificanda. Reſpondeo, hæc & ſimilia tùm ex veteri, tum ex novo Teſtamento deſumpta, intelligi ut plurimùm ſpiritualiter, & per metaphoram; unde Gregorius hom. 11. in Evangelia ait, *Solent in Scripturis ſpiritualia per corporalia deſignari, ut ex his, quæ animus novit, ſurgat ad incognita quæ non novit, quatenùs exemplo viſibilium, ſe ad inviſibilia rapiat.* Ad textum Matthæi præallatum reſpondet Hieronymus in commentario ſuper hunc locum, *Senſus iſte eſt, ut qui carnalia pro Salvatore dimiſerit, ſpiritualia recipiat, quæ comparatione ac merito ſui ità erunt, ac ſi numero parvo numerus centenarius comparetur.* Ad illud quod affertur ex Luc. 22. dicendum eſt, per regnum intelligi ſublimitatem dignitatis, ad quam Beati, quaſi reges, elevabuntur. Per menſam intelligitur viſio Divina, ex qua reſultabunt delectationes fruitionis, quæ tales ſunt, ut poſſint jure comparari cum cibo & potu. Per illos mille annos, quibus Sancti cum Chriſto regnabunt, intelligitur tota duratio æternitatis; talis enim numerus eſt omnium numerorum completiſſimus, quoniam ſupra illum non fit niſi aliorum numerorum reduplicatio. Per caput 21. denique Apocal. intelligitur beatitudo, ſeu Hieruſalem cæleſtis, cujus pulchritudo metaphoricè deſignatur per ſignificationem auri & gemmarum.

Objicies 2. conſentaneum eſſe ex D. Irenæo lib. 5. cap. 32. ut illo bonorum genere cumulentur Beati, quibus ſe propter Deum privaverunt in hoc ſæculo; ſed abjecerunt in hoc ſæculo bona temporalia, ut voluptates corporeas: ergo juſtum eſt, ut in alio ſæculo talibus bonis affluant. Reſp. negando majorem; quia multùm erit illis jucundius & utilius, ſi alio genere longè excellentiorium & perfectiorum bonorum remunerentur, quæ qui- A dem bona includuntur in viſione & amore Dei. *Dices*, multos Patres, maximè præcitatos, aſſeruiſſe exiſtentiam talis regni temporanei. Imò ipſum aſſeverat D. Irenæus lib. 5. cap. 33. tanquam ex traditione acceptum, dicens, Papiam, qui fuit contubernalis Polycarpi diſcipuli Joannis Evangeliſtæ, hoc aſſeruiſſe lib. 4. ex quinque libris quos inſcribit, Expoſitio ſermonum, ut refert Euſebius lib. 3. hiſt. cap. 39. Reſpondeo, mirum non eſſe, ſi multi veterum in hunc errorem inciderint citra pertinaciam, quia nondum de hac re ſufficienter diſceptaverat Eccleſia, ut poſteà fecit. Quantùm ad Papiam, in hac re tanti momenti non eſt illi adhærendum, quoniam de illo loquens Euſebius lib. 3. B hiſt. cap. 39. dicit, *Eum ſpirituales & myſticas Apoſtolorum traditiones corporaliter & ſecundùm litteram accepiſſe, nec potuiſſe diſcernere ea, quæ illi in figuris, velut lactantibus & parvulis, loquebantur; & reverà etiam ex ipſis, quæ conſcripſit, opuſculis, exigui ſenſus vir & minùs capacis oſtenditur.*

Quæstio XIX.

Utrùm ad Beatitudinem requirantur externa bona.

Jam ſufficienter probavimus, in externis bonis non poſſe conſtitui Beatitudinem, tum contra C Millenarios, tum contra Cherintianos, de quibus in antecedenti quæſtione; quia tamen aliqui putant, non poſſe beatitudinem ſtare ſine uſu rerum externarum, non quòd hæc omnia faciant hominem præciſè & ſimpliciter beatum, ſed quia illum beatiorem aliquo modo reddunt, ut potè ſanitas, divitiæ, & conſortium amicorum; ideò hæc quæſtio nobis proponenda fuit, quam D. Thomas diſtinguit in duas partes, hoc quærens primò de beatitudine imperfecta hujus vitæ, & ſecundò, de beatitudine perfectâ alterius. Quantùm ad beatitudinem hujus vitæ, quàm Stoici & Peripatetici conſtituebant in uſu & praxi virtutum, quarum exercendarum quiſque nactus eſſet facultatem; diſſidebant in hoc, quòd Peripatetici arbitrarentur, D copiam bonorum corporis & fortunæ addere quandam majorem perfectionem beatitudinis, ut docet Ariſtoteles 1. Ethic. cap. 8. ubi de operationibus virtuoſis loquens, ait, *Has aut unam ex his, quæ optima ſit, beatitudinem affirmamus; videtur tamen ipſa externis bonis indigere, fieri enim non poteſt, vel non facilè ſit, ut cui neceſſaria non ſuppetant, is bona atque honeſta agat; quia multa & per amicos, & per divitias, & per civilem potentiam, quaſi per inſtrumenta quædam aguntur.* Stoici verò mordicùs aſſerebant, bona externa nullo modo conducere ad beatiorem vitam, dicebantque, hominem ſapientem, ſeu virtute præditum, in ſummâ rerum inopiâ, in ſummis cruciatibus, ac etiam in E ipſo Phalaridis tauro incluſum, æquè beatum eſſe, ac in voluptatibus, & in omnium bonorum copiâ. Quid ſentiat pro tali beatitudine Fides, dicemus primò, & ſecundò quid ſentiendum ſit pro beatitudine æterna.

Concluſio Prima.

Ad Beatitudinem imperfectam hujus mundi, quæ conſiſtit in uſu & operatione virtutum, non conferunt eſſentialiter bona temporalia, benè autem aliquo modo accidentaliter. Quòd juxtà mentem Stoicorum & Peripateticorum beatitudo

Digitized by Google

hujus mundi conſiſtat in virtutum exercitio, patet A ex Scriptura, quæ pluribus in locis, & præſertim Matth. 5. pronuntiat præcipuos virtutum cultores, beatos. *Beati mites, beati pacifici, beati miſericordes, beati mundo corde, &c.* Hoc poſito, probatur quòd bona externa corporis aut fortunæ non conferant ad majorem beatitudinem, nec reddant hominem beatiorem. Tùm quia Chriſtus horum bonorum penuriam commendat Matth. 9. *Sunt eunuchi, qui ſeipſos caſtraverunt propter regnum cœlorum, qui poteſt capere capiat;* Ubi commendat continentiam, quæ opponitur voluptati carnali. Eodem loco abdicationem bonorum fortunæ cohoneſtat, *Si vis perfectus eſſe, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Simili etiam loco remunerat eos, qui omnia propter Deum reliquerunt, B *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut ſorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit.* Tum etiam quia ſancti Patres non ſolent numerare bona externa inter bona ſimpliciter: Ambroſius enim lib. 1. Offic. cap. 9. *Neque aliqua commoda in facultatibus conſtituimus & opibus, ſed incommoda hæc putamus, ſi non rejiciantur.* Hieronymus in cap. 11. Iſaïæ, *Audiant,* inquit, *à nobis Iudæi, nihil eſſe bonum, niſi virtutem.* Et ibidem: *Stoici, qui noſtro dogmati in pleriſque concedunt, nihil appellant bonum, niſi ſolam honeſtatem & virtutem: & nihil malum, niſi turpi-* C *tudinem.* Auguſtinus ſerm. 12. de verbis Domini ait, *Quærit aliquis, quid ſit bonum?* Reſpondebo, *hoc eſt bonum, quod non potes invitus amittere: potes autem aurum perdere, &c.* Gregorius Nyſſenus Oratione pro mortuis affirmat, *Bona externa non niſi pravâ conſuetudine videri hominibus bona.* Ex his ergo patet, Ariſtotelis opinionem eſſe manifeſtè à Chriſto & Patribus damnatam, qui dicebat, ſine copia rerum, & ſine prole, aliquem, quamvis præditum virtute, non eſſe ſufficienter beatum. Non negamus tamen, quin aliquæ res externæ ſint quædam inſtrumenta ad beatitudinem acquirendam, ut diximus, quia abſque aliquo uſu, ſaltem moderato, bonorum fortunæ, aut ſine ſanitate, D non poſſet vita ſubſiſtere, nec proinde exercitatio virtutum; illæ tamen non reddunt hominem beatiorem: ſicque opinio Stoicorum magis cum veritate Chriſtiana congruit.

CONCLUSIO SECUNDA.

AD beatitudinem perfectam multo minùs externa bona & corporalia requiruntur. Hoc jam probatum eſt ex antecedenti quæſtione, ubi Judæos, Millenarios, & Cherintianos reprobavimus; qui in regno Chriſti bona temporalia admittebant, cum hoc diſcrimine, quòd Judæi illud regnum Chriſti ſeu Meſſiæ terrenum & corporale in E hac vita expectandum putarent; vaticinia Prophetarum de adventu Chriſti ad litteram & temporaliter exponentes, quæ explicari debebant ſpiritualiter! Milliarii illud regnum expectandum cenſebant poſt reſurrectionem, ſed in eo admittebant tantùm voluptates honeſtas: Cherintiani autem quaſcumque delicias honeſtas & turpes in illo volebant admitti. Ultra rationes & textus Scripturæ; quos attulimus in antecedenti quæſtione, adducemus tantùm authoritatem Dionyſii Areopagitæ lib. de Eccleſiaſt. Hierarch. cap. 7. Par. 1. *Alii,* inquit, *neſcio quo pacto ad cogitationes carnales declinantes dixere, præſenti vita ſimilem eſſe eam quæ Sanctis promiſſa eſt ſanctiſſimam & beatiſſimam requiem: &c. ſed abſit, ne unquam ſanctus aliquis vir in iſtiuſmodi errores incidat.* Dionyſius etiam Alexandrinus ſcripſit elegantem & eruditum librum contra illam opinionem, ut narrat D. Hieronymus Præfatione. lib. 18. in Iſaïam. Epiphanius Millenariorum ſententiam *valde ſtolidam* vocat. Eam nuncupat Hieronymus loco præcitato *Iudaïcam fabulam.* Et Auguſtinus lib. 20. de Civitate cap. 7. dicit: *Talem opinionem non poſſe credi, niſi à carnalibus; cùm de immoderatiſſimis epulis, & aliis hujuſmodi deliciis loquatur.* Per immoderatiſſimas tamen epulas non intelligit Auguſtinus illicitas, ſed exquiſitas & delicatas, aliàs confunderet opinionem Milliarium cum hæreſi Cherinti.

Non negamus tamen, Beatos ideò non uſuros eſſe bonis externis in cœlo, quia non habebunt verum corpus naturale, cui competat uſus rerum corporalium, ut cenſuit Eutichius Conſtantinopolitanus Epiſcopus, teſte D. Gregorio lib. 14. Moral. cap. 31. & 32. qui cum Eutichio diſputavit Conſtantinopoli coram Tiberio Auguſto, & quem ab errore propoſito convertit: hoc enim falſiſſimum eſt, juxta id quod habetur Job. 19. *Rurſum circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum ſalvatorem meum, quem viſurus ſum ego, &c.* Sed ideò hoc negamus, quia licet corpus cujuſcunque hominis non convertatur in ſpiritum, nec futurum ſit aëreum, ut malè opinatus eſt ille Eutichius; attamen non erit ampliùs animale, nec more animalium indigebit cibo aut potu, aut aliis rebus corporalibus. Quòd ſi in favorem Eutichii allegatur Scriptura dicens 1. ad Corinth. 15. *Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt;* & eodem loco, *corpus non futurum ampliùs animale, ſed ſpiritualе:* Reſpondet Gregorius loco præcitato, per carnis vocabulum intelligi mores corruptos, & vitam carnalem, ut ſumitur Geneſ. 6. *Non permanebit ſpiritus meus in homine, quia caro eſt.* Et ad Galat. 4. *Vos autem in carne non eſtis, ſed in ſpiritu.*

OBJICIES, Matthæum cap. 5. dicere: *Merces veſtra copioſa eſt in cœlo:* Ergo cùm cœlum ſit locus aliquis externus, beati poſſidebunt bonum externum. Reſpondet Auguſtinus in lib. de Serm. Domini in monte, quòd merces Sanctorum non ſit in cœlis corporeis; ſed per cœlos intelligitur altitudo bonorum ſpiritualium, quibus cumulabuntur Beati. Quia tamen Beati reverà erunt in cœlis corporalibus; aliter poteſt dici, quòd erunt in cœlis non propter neceſſitatem beatitudinis; ſed propter congruentiam, ut nimirum corpora ſint in corpore, & corpora perfectiſſima in corpore præſtantiſſimo. Objiciunt aliqui, conſortium amicorum neceſſarium eſſe ad beatitudinem perfectam; ſed ad hoc dicendum eſt ut anteà, quòd non requiratur ad eſſentiam beatitudinis, nec ſit de neceſſitate ejus; quia homo habet plenitudinem perfectionis in Deo, juxta illud .... *ero merces tua magna nimis:* eſt tamen conſortium amicorum neceſſarium Beatis tanquam aliquid conducens ad bene eſſe, & ad perfectionem accidentalem illius, ut ſcilicet unuſquiſque gaudeat, non modò de ſua, ſed de aliorum fœlicitate, juxta D. Auguſtinum lib. 8. ſuper Geneſim ad litteram cap. 25. *Creatura ſpiritualis & intellectualis ad hoc quòd ſit beata, nonniſi intrinſecùs adjuvatur æternitate, & charitate creatoris; extrinſecùs verò, ſi adjuvari dicenda eſt, fortaſſe hoc ſolo adjuvatur, quòd ſe invicem vident & de ſua gaudent ſocietate.*

Digitized by Google

QUÆSTIO XX.

Virùm ex conjunctione animæ ad corpus per reſurrectionem facta, remiſſior aut intenſior reddatur beatitudo.

FUERUNT quidam hæretici, teſte Abulenſi quæſtione 63. in cap. 5. Matth. qui putarunt, beatitudinem animæ poſt diem judicii fore remiſſionem, quàm ante; credentes, ut puto, corpus impedire nobilitatem & perfectionem operationum animæ; quòd tamen falſum eſt; ſolum enim corpus, quod corrumpitur, aggravat animam. Alii, ut Magiſter, D. Thomas, D. Bonaventura, Richardus, Marſilius, & aliqui alii, aſſerunt beatitudinem fore intenſivè perfectiorem; & his ad ſtipulatur D. Auguſtinus lib. 12. de Geneſi ad litteram cap. 35. & Serm. 103. de SS. Perpetuâ & Felicitate. Ratio hujus & illorum eſt, quòd anima quandiu eſt ſeparata, habet naturalem appetitum ad corpus, qui retardat illam, & impedit, quin poſſit toto conatu ferri in Deum, imò uno impetu in Deum tendit, & alio ad corpus aſpirat; ſicque beatitudo eſt remiſſior ante unionem. Non obſtante tali ratione, contraria erit noſtra

CONCLUSIO.

POST reſurrectionem beatitudo non erit intenſivè major, benè autem extenſivè. Probatur prima pars, quia amor, in quo conſiſtit ratio formalis beatitudinis, correſpondet viſioni beatificæ; ſed viſio beatifica non erit magis intenſa, quàm ante: ergo, &c. Major evidens eſt, & minor probatur; quia viſio non intendetur ex parte objecti, quod erit ſemper idem; nec ex parte potentiæ & intellectûs, qui æqualiter erat perfectus ante ac poſt, nec denique ex parte luminis, quod datur ad proportionem meritorum, quæ non augebuntur: ergo beatifica viſio non erit pro tunc magis intenſa, nec conſequenter amor, nec proinde beatitudo. Hoc confirmatur à Benedicto XII. in extravag. *Benedictus Deus*, ubi habetur, quòd *viſio & fruitio ſine intermiſſione ſeu evacuatione prædicta viſionis & fruitionis continuabitur uſque ad finale judicium, ex tunc uſque in ſempiternum.*

Probatur ſecunda pars, quòd beatitudo ſaltem extenſivè erit perfectior poſt unionem animæ ad corpus. Primò quia beatitudo animæ redundabit in corpus, quod per beatitudinem animæ poſſidebit dotes impaſſibilitatis, agilitatis, ſubtilitatis & claritatis, de quibus poſteà. Secundò, quia ipſamet anima habebit gaudium quoddam accidentale, quo lætabitur, non ſolum de ſuâ gloriâ, ſed etiam de gloriâ ſui corporis. Tertiò, quia adveniet in anima quædam extenſio operationum; ſicut enim anima communicat ſuum eſſe corpori, ſic corpus dat animæ, quòd eliciat quaſdam actiones, quas ſine illo non eliceret, nempe ſenſitivas, à quibus ſicut à conjunctione corporis quam deſiderat aliquam hauriet voluptatem. Quartò, quia beatitudo corporis juncta cum beatitudine animæ denominabit hominem completè & perfectè beatum. Hoc etiam confirmat Concilium Florentinum, ubi circa initium cenſent Latini Patres, Sanctorum animas quatenùs animæ ſunt, perfectam ſuam fœlicitatem aſſecutas eſſe; ita tamen ut aliam cum ſuis corporibus aſſumptis perfectionem expectent. Græci verò addunt illicò, animas Sanctorum perfectâ frui fœlicitate, perfectiori tamen cum ſuis corporibus fruituras.

Objicies dictum antecedens Auguſtini, & rationem ejus quam attulimus in annotatione; & Reſpondeo primò cum Durando, Auguſtinum hoc dixiſſe non tam aſſerendo, quàm dubitando & inquirendo; quia tamen lib. 12. in Geneſ. cap. 35. dicit: *Minimè dubitandum eſt, mentem hominis, carne ſe poſitâ, non poſſe videre incommutabilem Dei ſubſtantiam, ſicut Angeli vident: cùm verò corpus non animale, ſed ſpirituale receperit, anima Angelis coæquata perfectum habebit naturâ ſuæ modum.* Ex hoc patet ipſum Auguſtinum aſſertivè pronunciaſſe: unde Reſpondeo ſecundò, quòd non intelligat Auguſtinus viſionem, ut viſionem, eſſe intenſiorem, quia non augetur lumen gloriæ, cui debetur viſio; ſed vult quòd viſio, ut emanat à principio totali, & completo, nempe à toto homine, ſit perfectior, ſaltem extrinſecè. Ad rationem quam allegat, Reſpond. Deſiderium quod habet anima ad corpus, non eſſe moleſtum animæ beatæ; aliàs non eſſet beata: unde non poteſt impedire conatum ipſius in viſionem, ſicut ex hoc, quòd Angeli cuſtodiant & curent animas ſibi commiſſas, non minus tamen ſe applicant ad viſionem Dei: imò, potiùs animæ deſiſterent à quavis alia notitia & affectu etiam ad corpus, quàm minuerent de applicatione ad viſionem Dei. Confirmatur quòd deſiderium ad corpus non minuat viſionem; quia duplex eſt appetitus animæ ad corpus; Innatus ſcilicet, qui nihil aliud eſt, quàm naturalis propenſio illius ad corpus, qualis eſt in materia reſpectu formæ, & in forma reſpectu materiæ; alius eſt elicitus, qui nihil aliud eſt, quàm actus voluntatis, quo deſiderat conjungi cum corpore; neuter autem poteſt minuere lumen gloriæ: ergo nec viſionem, cùm intenſio viſionis beatificæ non dependeat à liberâ voluntate illius qui Deum videt, ſed ab intenſione luminis, quo ad talem viſionem elevatur.

OBJICIES pro illis hæreticis, quos Abulenſis præcitatus dicit exiſtimaſſe beatitudinem eſſe remiſſiorem ex conjunctione illius ad corpus, quòd ſcilicet anima ſeparata eſt ſimilior Deo, quàm conjuncta corpori; ergo ſeparata perfectiorem elicit viſionem. Reſp. non eſſe abſolutè ſimiliorem, ſed tantùm in genere ſpiritualitatis; imò licet ſpiritualitas in Deo ſit maxima perfectio, non tamen in animâ, quæ cùm ſit pars & forma, magis perficitur cùm unitur partibus & materiæ. Deinde, unita eſt ſimilior Deo in perfectione quæ nullam imperfectionem dicit in anima ipſa; in hoc nimirum, quòd ſe communicat corpori & maximam illi tribuit perfectionem, tùm in eſſendo, tùm in operando; & in hoc perfectiori modo aſſimilatur Deo, qui ſuas perfectiones rebus creatis communicat. Dicunt 2. illi hæretici, animam unitam occupari in informando corpore: ergo per hoc diſtrahi ab intenſione viſionis. Negatur conſequentia, quia hæc occupatio nullum affert impedimentum animæ; nam informat corpus immediatè & per ſe & non per aliquam operationem, quæ impediat applicationem ad Deum videndum. Inſtant, poſt unionem cum corpore anima habebit multas operationes, per quas diſtrahetur, quominùs poſſit tam perfectè occupari circa Deum. Reſp. illas operationes ſubordinari ad viſionem beatificam, ſicque nullo modo impedire quin anima habeat tantam viſionem, quantam meruit; ſicque non diſtrahunt, ſicut nec diſtrahuntur Angeli per curam quam habent de animabus noſtris; nec deſiderium, quod habemus in hac vita de acquiſitione virtu-

Digitized by Google

tum, aliquid diminuit de affectu, quem habemus ad beatitudinem; quia ſcilicet unum alteri ſubordinatur.

Quæstio XXI.

Utrùm ante mortem Chriſti quædam animæ obtinuerint beatitudinem.

NEMINEM latet, quin ante Chriſti mortem, janua cœli clauſa ſemper manſerit, propter peccatum, quo homines prohibebantur ab ingreſſu illius; quia ſcilicet, ex Iſaïa 35. *Via illa ſancta eſt, & non tranſibit per eam pollutus.* Duplex autem peccatum impediebat ab ingreſſu regni cœleſtis: unum commune toti naturæ, in Adamo contractum, quod omnes homines univerſaliter impediebat à tali ingreſſu: ad quod figurandum Deus poſt peccatum primi hominis Geneſ. 3. collocavit Cherubim cum gladio flammeo & verſatili, nè homines ingrederentur paradiſum. Aliud erat peccatum ſpeciale uniuſcujuſque perſonæ, quod per proprium actum cujuſcumque hominis committitur; & iſtud etiam arcebat ab ingreſſu gloriæ cœleſtis, quia *nihil conquinatum intrabit in regnum cœlorum.* Chriſtus autem per Paſſionem ſuam nos liberavit ab utroque peccato, quoad culpam & quoad pœnam, ipſo ſolvente pretium pro nobis, ſicque per paſſionem aperuit nobis januam regni cœleſtis, juxta id quod habetur ad Hebr. 9. *Chriſtus aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum, per proprium ſanguinem introivit ſemel in Sancta, æternâ redemptione inventâ.*

Conſtat 2. quòd Chriſtus poſt mortem ad inferos deſcenderit, non damnatorum, ut diximus loquendo de Chriſto, ſed ad Lymbum, qui erat locus ſubterraneus, in quo tanquam in carcere animæ Patrum detinebantur, donec moreretur Chriſtus, ut illos exinde liberaret, quod figuratum fuit Numer. 35. ubi dicitur, quòd *homicida manebit ibi*, id eſt, *in civitate refugii, donec Sacerdos magnus, qui oleo ſancto unctus eſt, moriatur, quo mortuo, poterit in domum ſuam redire.* Chriſtus inquam deſcendens ad inferos liberavit, non quidem damnatos, quia cum illis non conjungebatur per fidem formatam; nec pueros in peccato originali mortuos, cum quibus dilectione non conjungebatur; ſed ſanctos Patres, quos anteà per paſſionem ſuam liberaverat ab omni peccato & reatu peccati. Et hoc eſt quod dicit Zacharias cap. 9. *Tu verò in ſanguine Teſtamenti tui eduxiſti vinctos de lacu, in quo non eſt aqua.* Quòd ſi Auguſtinus dicat in epiſt. 99. ad Evodium, *Illis juſtis, qui in ſinu erant Abrahæ, cùm Chriſtus deſcenderet in inferna, nondum quid contuliſſet inveni à quibus eum ſecundum beatificam præſentiam ſuæ divinitatis nunquam video receſſiſſe*; intelligendus eſt, quantùm ad abſolutionem à doloribus pœnarum; loquitur enim ibi de quibuſdam, qui exiſtimabant juſtos ante adventum Chriſti in inferno doloribus pœnarum fuiſſe ſubjectos; & quia intelligere non poterat, quòd Abraham, in cujus ſinum pauper Lazarus ſuſceptus eſt, exiſteret in doloribus, ideò dicit, ſe nondum inveniſſe, quid deſcenſus Chriſti contulerit antiquis juſtis, quantum ad liberationem ab illis pœnis; non dubitat tamen, quin contulerit eis quantùm ad adeptionem gloriæ. Porrò, cùm poſtea ſubjungit Auguſtinus, quòd Chriſtus non receſſerit ab illis ſecundùm beatificam præſentiam divinitatis; non intelligit juſtos vidiſſe Deum in-

A tuitivè, quia hoc falſum eſt; ſed dicit, eos fuiſſe beatos in ſpe, licet ante adventum Chriſti non fuiſſent in re perfectè beati.

Conſtat 3. quòd juxta Apoſtolum ad Epheſ. 4. *Chriſtus aſcendens in altum captivam duxerit captivitatem*, in quantùm animas ſanctorum Patrum, quæ uſque ad mortem ſuam captivæ detinebantur in lymbo, ſecum eduxerit, & poſt quadraginta dies elevaverit in cælum, in Aſcenſione ſcilicet. Unde ſequitur eas priùs fuiſſe beatas, quàm in cælum aſcenderent; in quantùm Dei viſione & amore beatifico potiebantur. Nam beatitudinem adeptæ ſunt in morte Chriſti, ſicut & latro, cui dixit Chriſtus, *Hodie mecum eris in paradiſo*, ac deinde expectarunt per dies quadraginta, quibus conſummatis
B unà cùm Chriſto cælum ingreſſæ ſunt. Ubi autem illæ animæ extiterint per tale tempus, incertum eſt; aliqui enim putant, remanſiſſe in lymbo, ſive exierint ex illo loco, & poſteà illuc fuerint reverſæ; ſive non exierint, & ſolùm dicantur eductæ & liberatæ, quia beatæ factæ ſunt de non beatis. Alii cenſent fuiſſe cum Chriſto ſuper terram, licet non fuerint viſæ ab hominibus. Alii denique tenent ipſas fuiſſe cum Henoch & Helia elevatas in paradiſum. Quidquid ſit de hoc, tres illæ principales veritates omnibus innoteſcunt, ſicque ſupereſt tantùm, ut examinemus in particulari, an in toto tempore veteris Teſtamenti, non reperiatur aliqua anima, tantâ prædita ſanctitate, ut ante
C mortem Chriſti beatitudinem obtinere meruerit.

Conclusio.

NULLA anima, quantumvis ſancta, uſque ad mortem Chriſti conſecuta eſt beatitudinem eſſentialem, quæ conſiſtit in viſione permanenti Eſſentiæ divinæ. Hanc ultimam particulam addidi, propter illos qui exiſtimant, Moïſen in veteri Teſtamento, ſaltem per modum tranſeuntis vidiſſe Deum. Sic D. Paulus ad Hebr. 11. ubi loquens de ſanctis Patriarchis Noe, Abraham, & aliis, dicit: *Iuxta fidem defuncti ſunt omnes iſti, non acceptis repromiſſionibus, ſed eas à longè aſpicientes.* Inferiùs
D addit, *Hi omnes teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem, Deo pro nobis aliquid melius providente, ut non ſine nobis conſummarentur.* Ratio hujus eſt, quia Deus non voluit quemquam admittere ad ſtatum beatitudinis, niſi anteà perſolutum eſſet pretium, quo per Chriſtum redempti ſumus è ſtatu peccati, & ad ſtatum filiorum adoptionis tranſlati; ſed hoc factum eſt tantùm per mortem Chriſti, & effuſionem ſanguinis ejus, quem Hieronymus in epiſt. ad Dardanum vocat *clavem Paradiſi*: ergo anteà nullus etiam ex Patriarchis beatitudinem obtinuit. Hoc confirmat expreſſis verbis idem Hieronymus in loco præfato, *Hæc eſt terra viventium, in qua ſanctis viris bona Domini præ-*
E *parantur, quam ante adventum in carne Domini ſalvatoris, nec Abraham, nec Iſaac, nec Iacob, nec Prophetæ, & alii viri juſti conſequi potuerunt.* Addi poteſt, quòd non decebat, ut Sancti veteris Teſtamenti priùs adirent hæreditatem, quàm Sancti novi Teſtamenti; quoniam erant tantùm filii ancillæ, nos autem liberæ; erantque tantùm ſervi, & Chriſtus de nobis loquens, dicit, *Iam non dicam vos ſervos, ſed amicos*: ergo debuerunt expectare, nè ſine nobis conſummarentur, ut ait Apoſtolus ad Hebræos 11. & in hoc ſtat veritas parabolæ Matth. 20. ubi Chriſtus loquens de denario diurno, dicit illum non priùs datum fuiſſe illis qui ſummo mane erant ad vineam conducti, quàm aliis qui circa

Digitized by Google

horam undecimam acceſſerant ; quòd denotat, Patriarchas, & Judæos, qui portaverunt pondus diei & æſtûs legis Moſaicæ, non fuiſſe priùs beatitudine donatos quàm Chriſtianos, qui in vergente mundi veſpere vocati ſunt ad ſuavitatem Evangelii.

OBJICIES primò Paulum, qui ad Hebræos 11. loquens de Noé, Abraham, & aliis Sanctis veteris teſtamenti dicit: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati ſunt juſtitiam, adepti ſunt repromiſſiones*: Ergo ipſi obtinuerunt vitam æternam ante mortem Chriſti. Reſpondeo, duplicem eſſe retributionem factam antiquis Patribus; Unam ſcilicet æternæ vitæ, quam non obtinuerunt, niſi poſt mortem Chriſti, juxta illud ad Hebr. 11. *Hi omnes teſtimonio fidei probati non acceperunt repromiſſionem, &c.* Alteram boni alicujus temporalis, quam per fidem conſecuti ſunt, juxta illud, *adepti ſunt repromiſſiones.* Licet autem prima promiſſio eſſet facta omnibus juſtis, poſterior tamen eſt diverſa, & pro paucis tantùm. Nam Abrahamo promiſſus fuit filius; Davidi regnum; Ezechiæ ſanitas, & aliis aliud. Quando ergo dicit Paulus, *adepti ſunt repromiſſiones*; non intelligitur de omnibus Sanctis veteris teſtamenti, ſed de aliquibus tantùm, qui diverſas adepti ſunt repromiſſiones in eodem loco commemoratas. Quando ergo dicit Paulus, *per fidem vicerunt regna*, hoc factum fuit in Joſué; *adepti ſunt repromiſſiones*, verificatum eſt in Abraham David, & Ezechia; *obturaverunt ora leonum;* tale fuit in Samſon; *extinxerunt impetum ignis*, hoc fecerunt pueri in fornace Babylonis, &c. Attendendum eſt autem ad ea quæ mox ſubjungit Paulus: *Hi omnes probati non acceperunt repromiſſionem*; per hæc enim verba vult inſinuare Apoſtolus, quòd licet repromiſſiones temporaneas receperint, non tamen æternam obtinuerunt ante adventum Chriſti.

OBJICIES ſecundò multos ante Chriſti adventum tranſlatos fuiſſe in cœlum: Henoch ſcilicet & Heliam, Geneſ. 24. *Ambulavit cum Deo & non apparuit, quia tulit eum Deus.* Eccleſiaſt. cap. 24. *Henoch placuit Deo & tranſlatus eſt in Paradiſum.* 4. Reg. 2. *Aſcendit Helias per turbinem in cœlum.* Reſp. tranſlatos fuiſſe in paradiſum, non cœleſtem, ſed terreſtrem, ut vult D. Thomas, qui in 3. Par. quæſt. 49. art. 5. ad 2. ait, Raptus eſt Henoch in paradiſum terreſtrem, ubi cum Helia ſimul creditur vivere uſque ad adventum Antichriſti. Alii putant paradiſum terreſtrem fuiſſe obrutum per aquas diluvii, dicunt eos in aliquo loco amœno verſarii, qui ratione jucunditatis & fertilitatis dicitur paradiſus. Alii exiſtimant, illos eſſe quidem in cœlo, ſed non eſſe propterea beatos; quia ſicut Chriſtus & Angeli miniſtrantes fuerunt in terra beati, ſic Helias & Henoch, poſſunt eſſe in cœlo non beati, ſicut fuerunt Angeli apoſtatæ. Quidquid ſit de hoc dubio, certum eſt, quòd non fuerint elevati ad gloriam cœleſtem, quæ ſemper clauſa extitit à peccato Adæ uſque ad aſcenſionem Chriſti. *Dices*, Eccleſiaſt. 7. *Facile eſt coram Deo in die obitûs retribuere unicuique ſecundum vias ſuas*: Ergo ſancti Patriarchæ, quando nihil purgandum habuere, debuerunt obtinere beatitudinem, juxta id quod habetur Levitici 19. *Non morabitur opus mercenarii apud te uſque mane.* Reſpondeo, hanc remunerationem debere fieri cum proportione ad ſtatum, in quo facienda eſt; ita quòd, ſi fiat poſt apertionem cœli, quæ per mortem Chriſti facta eſt, remuneratio debeat fieri per conceſſionem gloriæ cœleſtis; ſi fiat verò ante cœli apertionem, non poteſt concedi regnum cœleſte, ob rationes allatas; animæ tamen Patriarchatum eo A ipſo quo pervenerunt ad lymbum, mercedem notabilem receperunt, procedentem maximè ex certitudine beatitudinis, & ex aliis capitibus.

QUÆSTIO XXII.

Quid dicendum ſit de Canonizatione Sanctorum.

POSTQUAM diximus in communi, Sanctos homines non expectare judicium univerſale, ut mercedem ſuorum bonorum operum obtineant, ſed illam anteà eſſe percepturos, quando ſcilicet per B debitam peccatorum expiationem, in hoc mundo aut in purgatorio factam, divinæ juſtitiæ ſatisfecerunt: Dicendum ſupereſt aliquid de Sanctis in particulari, qui taliter vixerunt in hoc ſæculo, ut per publicum Eccleſiæ teſtimonium, quod vocatur Canonizatio, inſcribantur in Catalogo Sanctorum. Canonizatio enim nihil eſt aliud, quàm publicum Eccleſiæ teſtimonium de vera ſanctitate & gloria hominis jam defuncti, cum judicio ipſiuſmet Eccleſiæ, quo decernuntur illi honores debiti iis, qui cum Deo feliciter regnant.

QUÆRES primò, an Canonizatio Sanctorum ſit utilis; & ad hoc Reſpondeo affirmativè, quia ipſemet Deus voluit glorioſam vitam & mortem felicem Juſtorum annotari in particulari à ſanctis Scri- C ptoribus, ut patet ex Eccleſiaſtico, ubi cap. 44. & ſequentibus canonizantur Noé, Abraham, Iſaac, Jacob, Moïſes, Aaron, Phinees, Joſué, Caleb, Samüel, David, Helias, Heliſæus & alii 2. quia tenemur Sanctos honorare, quod ibidem exprimitur, *Sapientiam Sanctorum narrent populi, & laudem eorum nuntiet Eccleſia*: quia virtus ipſorum hoc exigit, quoniam virtutis premium eſt honor, & quia nobis utilis eſt eorum interceſſio; ſed non poſſumus eos colere, nec invocare, niſi ſciamus in particulari, qui ſint veri ſancti. 3. quia Sancti ſunt exemplaria quædam virtutum & norma rectæ vitæ, & quaſi lucernæ quædam accenſæ, ut omnibus præluceant; non poſſumus autem incitari ad imitationem, niſi D in particulari ſciamus, qui ſint imitandi, & quid ipſi boni fecerint, vel mali paſſi fuerint: ergo utilis eſt Sanctorum Canonizatio, ſeu judicium Eccleſiæ, quo declaretur, qui ſunt viri Sancti, qui invocandi: aliàs de facili fieri poſſet, ut ſæpe erraret populus, & damnati pro beatis colerentur, ut eveniſſe ſcribit Sulpitius tempore D. Martini. Cùm enim populus coleret pro martyre neſcio quem hominem, & cultus ille diſpliceret B. Martino, eo quòd de illo martyre nihil certi haberet ab authoribus, ipſo Martino oranti apparuit anima ejus, qui ibi colebatur, & confeſſa eſt, ſe eſſe animam damnatam cujuſdam latronis, qui pro ſceleribus extremi ſupplicii pœnas luerat.

QUÆRES ſecundò, cujus ſit canonizare Sanctos? E Dupliciter poterat alias canonizari Sanctus, nimirum particulariter, ita ut ſolùm in una Diœceſi aut Provincia haberetur Sanctus & coleretur pro Sancto: aut generaliter; ita ut in tota Eccleſia Sanctus haberetur, nullique liceret dubitare de ſanctitate illius. Olim particulariter Sanctos canonizabat quilibet Epiſcopus, ut docet Thomas VValdenſis lib. de Sacramentalibus tit. 14. cap. 122. imò Cyprianus jubet ad ſe ſcribi, cùm aliquis Martyr vitam obiit, ut ſtatim poſſit illius memoriam ſacrificiis celebrare, & diem ejus natalem colere ſingulis annis. Et hæc eſt cauſa, cur multi Sancti coluntur in una provincia, qui penitus ignoti ſunt in aliâ; & in Conc.

Digitized by Google

Florent. ſeſſ. 7. dicunt Latini, Simeonem Meta- A phraſtem in Eccleſiis Græcorum pro ſancto honorari, cujus nulla apud Latinos fiebat memoria. Quia tamen circa cultum horum Sanctorum particulariter canonizatorum multi oriebantur abuſus, Alexander III. qui ſedit ann. 1159. & poſteà Innocentius III. qui creatus eſt Pontifex ann. 1198. hoc videntes prohibuerunt, nè deinceps aliquis pro Sancto coli inciperet, ſine Romani Pontificis approbatione, ut patet ex cap. 1. 2. *De reliquiis & Sanctorum veneratione.* Accidit enim tempore Alexandri III. ut homo in ebrietate occiſus pro martyre coleretur à populo, quòd reprehendit Pontifex cap. *Audivimus, extra de reliquiis & Sanctorum* B *veneratione.* Hoc poſito, breviter ad quæſtionem Reſpondeo, ad ſolum ſummum Pontificem ſpectare canoniſationem Sanctorum, ut habetur cap. *Audivimus*, & cap. *cùm ex eo, de reliquiis & veneratione Sanctorum*, & cap. *venerabili, de Teſtibus & atteſtationibus.* Ratio hujus eſt, quia ſpectat ad ſummum Pontificem proponere toti Eccleſiæ, quid ſit credendum, & quid ſit agendum in his, quæ ad religionem ſpectant, ut eſt Sanctorum veneratio. Deinde, ſicut ad ſummum Pontificem ſpectat, declarare qui ſint hæretici, itaut poſt ejus determinationem pro talibus habeantur à totâ Eccleſiâ, ut videre eſt in primis ſæculis Eccleſiæ, ubi Cerdon, C Marcion, & alii primi hæretici damnati ſunt à ſolis ſummis Pontificibus ante Concilium Nicænum, & pro talibus ſemper habiti fuere, abſque ulla nova condemnatione; ſic ad eum etiam ſpectat, declarare, qui ſint Sancti & colendi. Hoc non impedit tamen quin plures Sancti colantur, quos non canonizaverunt ſummi Pontifices; ſed hoc factum eſt, non lege aliqua, ſed ex conſuetudine Eccleſiæ, quæ vim legis habet ex tacito principis conſenſu. Leo III. fuit primus inter Pontifices, qui legitur canonizaſſe circa annum 795. tempore Caroli Magni, quo inter Sanctos retulit Suibertum, de quo ſic ſcribit in 2. tomo Surii ſanctus Ludgerus in epiſt. de Miraculis S. Suiberti cap. 9. *Tandem devotâ inſtantiâ Caroli Magni & Hildebardi Archipræſulis Colonienſis, venit à Colonia idem Papa* (Leo III.) D *Vverdam, & ibi poſt alias ſolemnitates ſanctum Suibertum ſolemniter catalogo Sanctorum Confeſſorum adſcripſit.* Poſteà Innocentius II. qui creatus fuit an. 1130. canonizavit ſanctum Hugonem Epiſcopum Gratianopolitanum & Alexander III. de quo anteà, D. Bernardum; & ex hoc tempore deinceps alii, per Pontifices ſequentes inter Sanctos annumerati ſunt.

Quæres tertiò, quid dicendum ſit de infallibilitate canoniſationis? Vualdenſis præcitatus refert, Vvicleffum dicere, non minus errare poſſe Pontificem in ſanctis canonizandis, quàm Turcam aut Sultanum. Idem ſentiunt Lutherani & Calviniſtæ. Catholici piè tenent, certum eſſe, quòd Sancti canonizati actu ſint in cœlo, neque Papam E in hoc errare poſſe. Unde dicit D. Thomas quodlib. 9. quæſt. 7. art. 2. *Quia tamen honor, quem Sanctis exhibemus, quædam profeſſio fidei eſt, quâ Sanctorum gloriam credimus, piè eſt credendum, quod nec in his judicium Eccleſia errare poſſit.* Sic S. Anton. par. 2. tit. 12. art. 8. Paragr. 2. Sylveſter Verbo *Canonizatio.* Armilla in eodem verbo. Azorius Inſtit. Moral. par. 2. lib. 5. cap. 7. & Bellarminus lib. 1. de ſancta Beatit. cap. 9. Hoc autem probatur primò, quia in rebus fidei & morum definiendis ſummus Pontifex, ſivè in Concilio, ſive extra Concilium errare non poteſt, maximè, cùm illud proponit credendum, aut faciendum toti Eccleſiæ, quæ errare & falli nequit; ſed referre aliquem inter Sanctos eſt res quæ ad mores pertinet, & eſt proponere toti Eccleſiæ, aliquem eſſe pro Sancto colendum: ergo in hoc errare non poteſt ſummus Pontifex. Deinde, ſi liceret dubitare, an Sanctus canonizatus ſit Sanctus, liceret etiam dubitare, an ſit colendus: Sed hoc eſt contra D. Auguſtinum, qui dicit epiſt. 118. inſolentiſſimæ inſaniæ eſſe, dubitare an ſit faciendum quod tota Eccleſia facit. Et contra Bernardum, qui epiſt. 174. loquens ad Canonicos Lugdunenſes de feſtis colendis, in honorem Sanctorum dicit, Ego quì accepi ab Eccleſia, ſecurus teneo, & trado. Tertiò, tenemur ſub pœna peccati mortalis obedire ſummo Pontifici diem feſtum de aliquo Sancto indicenti, non tamen poſſumus agere contra conſcientiam: ergo non poſſumus dubitare, quin Sanctus ab Eccleſia canonizatus ſit verè Sanctus. Quartò, in rebus etiam facti, quæ ſunt majoris momenti, & quæ dicuntur cauſæ majores, errare non poteſt Eccleſia, quando judicatæ ſunt à Pontifice ex Cathedra pronuntianti, id eſt, proponenti toti Eccleſiæ, ut credantur; quia, ſicut in his errare non poteſt Pontifex, cui in perſona Petri promiſit Deus, quòd ſua fides non deficeret; ſic nec falli poteſt Eccleſia, contra quam dixit Chriſtus, portas inferi non eſſe prævalituras: ergo in canonizatione Sanctorum, quæ reponitur inter cauſas majores, non poteſt Pontifex errare, ubi proponit aliquid concernens fidem, nempè talem Sanctum eſſe in gloria; & aliquid ſpectans ad mores, nempe talem Sanctum eſſe colendum.

Objicies: Cùm Papa Sanctum canonizat, utitur teſtimonio hominum, quod eſt fallibile: ergo in hoc errare poteſt. Reſp. canonizationem ſupponere quidem teſtimonium hominum, ſicut in determinationibus fidei, quæ fiunt in Conciliis, præcedunt Theologorum diſputationes; non tamen ambæ innituntur formaliter & præcisè in informationibus aut diſputationibus, ſed ſoli promiſſioni divinæ, quâ Chriſtus rogavit pro Petro, ut non deficeret fides ejus, & quidquid ligaret vel ſolveret in terris, eſſet ligatum vel ſolutum in cœlis. *Dices*, Dum in canonizatione alicujus Sancti teſtes deponunt illum ſanctè vixiſſe, aut edidiſſe miraculum, falſum poſſunt deponere, & Deus non aſſiſtit illis, nè errent in teſtando: ergo etiam errare poteſt Pontifex. Reſp. Deum reverà non aſſiſtere teſtibus, nè dicant falſum; ſed aſſiſtere Pontifici, nè falſum definiat, impediendo ſcilicet per ſpecialem ſuam Providentiam, quâ promiſit Eccleſiæ, ſe ſemper illam adjuturum, nè adhæreat falſæ depoſitioni teſtium; nec judicet, illum eſſe Sanctum, qui reverà Sanctus non eſt. *Dices*: Ex Auguſtino, multorum corpora honorantur in terris, quorum animæ torquentur in gehennâ. Reſp. 1. hunc locum non eſſe Auguſtini, quia Bellarminus ipſe teſtatur, ſe non repeiſſe illum in eo. 2. Hoc intelligi poteſt de impiis, qui ſumptuoſis reconduntur mauſoleis. 3. Poteſt explicari de corporibus impiorum fraude vel ignorantiâ ſuppoſitis pro Sanctorum corporibus; vel de martyribus Donatiſtarum, qui ab illis hæreticis honorabantur, ut martyres, licet animæ eorum reverà torquerentur in inferno.

Quæres quartò, cur ad ſolum ſummum Pontificem ſpectet Sanctorum canonizatio? Reſp. hoc illius unius eſſe; quia ex jure canonico cap. *Audivimus. de reliquiis & venerat. Sanct.* hæc cauſa eſt una ex majoribus, quæ inter Chriſtianos proponi queant; quæſtiones verò majores ſpectant ad ſummum Pontificem cap. *Majores.* de baptiſmo & ejus effectu. 2. Quia canonizatio concernit ſpecialiter miracula,

Digitized by Google

miracula, fides autem de miraculis præcipuè refertur ad ſedem Apoſtolicam, cap. *quoties 24. quæſt.* 1. 3. Quia ad Papam *ſpectat declarare, quæ* in Scripturis obſcura, dubia, & difficilia ſunt, cap. *per venerabilem:* ergo ipſius eſt judicare de ſanctitate dubia alicujus viri, maximè ſi hoc concernat univerſalem Eccleſiam. 4. Nè per multorum Epiſcoporum ſimplicitatem vel negligentiam, quis pro Sancto habeatur qui reverà talis non eſt, *c.* 1. *&* 2. *de reliquiis & veneratione Sanctorum.* 5. Nè in infinitum multiplicaretur Sanctorum numerus, ſicque vileſceret illorum cultus & ſanctitas. *Dices:* Multos habemus Sanctos antiquiſſimos, qui coluntur ab Eccleſia, ut Auguſtinum, Hieronymum, Ambroſium, Martinum, & Gregorium, &c. quos non canonizarunt Pontifices. Reſp. eos poſt fœlicem obitum cœpiſſe coli & celebrari communi Epiſcoporum, Clericorum, & populorum conſenſu, cui acceſſit expreſſa vel tacita Eccleſiæ Romanæ authoritas, quâ Epiſcopi cum Clero ipſis Sanctis dies anniverſarios feſtivos dicarunt, erexerunt altaria, templa eorum nomine dedicarunt, divina officia eis curarunt perſolvere, ac denique conſtituerunt, ut Miſſarum ſacrificia in illorum honorem celebrarentur.

Quæres quintò, quem modum afferre conſueverit Eccleſia in canonizatione alicujus Sancti? Reſp. quòd primò Reges aliqui, vel Principes, vel alii Primarii, aut Epiſcopus, non tantùm ſemel, ſed iteratis vicibus ſupplicant apud Pontificem, inſtant, & urgent, ut talem virum ſanctitate & vitâ conſpicuum Sanctorum numero aggregare dignetur. Secundò, non leviter motus Pontifex committit certis quibuſdam Epiſcopis, ut inquirant fideliter de fama, vita, & aliis neceſſariis, ut aliquis canonizetur, de quibus infra, & de his proceſſum faciat juridicè, ipſumque manu propriâ ſubſcriptum afferat. Tertiò, Papa totum illum proceſſum committit nonnullis Cardinalibus & auditoribus Rotæ, quos eligit, ut diligenter examinent, an proceſſus ſit legitimè ſecundùm jura confectus. Quartò, unus ex Cardinalibus, quibus hoc negotium commiſſum eſt, refert breviter Papæ in ſecreto conſiſtorio cuncta quæ geſta ſunt in congregationibus Cardinalium, breviterque narrat vitam & miracula canonizandi. Quintò, Papa indicit publicum conſiſtorium, in quo unus ex advocatis conſiſtorialibus coram Papa & Cardinalibus brevi oratione complectitur totam vitam & miracula ejus de quo agitur, cui nomine Papæ reſpondet unus ex ejus ſecretariis. Sextò, poſteà aliud habetur conſiſtorium ex ſacro collegio Cardinalium, & ex Patriarchis, Archiepiſcopis, & aliis Prælatis, ut omnium communi voto ſuſcipiatur quod ad omnium gaudium ſpectat; quibus peractis, ſummus Pontifex de conſilio fratrum certum diem deſignat, in quo ſolemni ritu & cæremoniâ numero Sanctorum aggregetur canonizandus.

Quæres ſextò, de quibus fiat communiter inquiſitio à commiſſariis per Pontificem delegatis, ut quis inter Sanctos annumeretur. Reſp. quòd, ſi ſit inter martyres adſcribendus, debeat fieri interrogatio de miraculis ab eo patratis, & de cauſâ paſſionis ejus, an fuerit pro Fide, Religione, Lege Dei, vel pro Virtute occiſus. Si verò inter confeſſores referendus ſit, fieri debet exacta inquiſitio de vita ejus, nimirum, an fuerit inſignis ſanctitatis, an labores multos & juſtos ſuſtinuerit patienter, & an fuerit moribus caſtus, cap. *miramur.* diſt. 66. Debet inquiri, an fuerit ſimplex & humilis, cap. *Ex ſtudiis de præſumptio.* An charitate affectus perſe- A cutiones pertulerit, cap. *Omnis,* 7. quæſt. 1. An famam habuerit ad populum, ideſt, an populus fuerit illum proſecutus magno affectu, an apud populum habeatur pro beato, an tumulus ipſius viſitetur frequenter cum imploratione auxilii & oblatione tabellarum in gratiarum actionem de beneficiis obtentis. Tandem inquiritur de miraculis in vita & poſt mortem factis.

Quæres ſeptimò, quo tempore ſummi Pontifices cœperunt confeſſores adſcribere communiter numero Sanctorum? Reſpondeo, ſanctum Bernardum fuiſſe canonizatum circa annum 1164. ut videre eſt in ſuis operibus, per quatuor epiſtolas Alexandri III. quæ ſunt poſt ejus vitam, quibus ſcribens ad Prælatos Eccleſiæ Gallicanæ, ad Ludovi- B cum Francorum Regem, ad omnes Abbates Ciſtercienſes, & ad Abbatem & conventum Monachorum Claravallenſium, docet, quomodò S. Bernardum Ciſtercienſis ordinis, & inſtituti parentem in Sanctorum numerum retulerit. Anteà, ut habent annotationes ad martyrologium Romanum S. Emericus, cum ſancto Stephano rege Hungarorum ejus patre, canonizatus eſt per Benedictum VIII. qui vulgò dicitur Nonus; iſte autem creatus fuit an. 1033. Sed hos omnes antecedit, imò primus eſt, qui juxta Bellarminum legitur relatus inter ſanctos S. Suitberthus Epiſcopus Vverdenſis per Leonem III. circa annum 796. ſi fides adhibenda ſit epiſtolæ Lugderi ad Epiſcopum Trajectenſem, quæ tota reperitur apud Surium tomo 1. die 1. Martii, & C quàm aliqui falſitatis accuſant, ſed fortè ſine causâ. Quidquid ſit, in ea habetur, quòd an. 796. mortuo Adriano Papa ſucceſſerit canonicè Leo III. qui an. 799. in die S. Marci proceſſionem agens ab Eccleſia Lateranenſi ad Eccleſiam S. Laurentii, invaſus fuit à pravis Romanis, qui ipſum vi raptum oculis, & lingua privarunt, ſed illicò miraculosè miniſterio Angelico ſanitati reſtitutus eſt, à legatis Caroli Magni eductus è carcere, & poſtmodum ab ipſomet rege in ſedem Romanam reſtitutus. In tanti beneficii gratitudinem, Papa Carolum Magnum jam anteà regem Galliæ Imperatorem Romanorum, licet invitum, coronavit; deinde Româ exiens ad Germaniam ſe contulit anno 803. apud Imperato- D rem, cum magno Cardinalium, Archiepiſcoporum & aliorum magnatum comitatu. Ibi imperialiter à Carolo Magno ſuſceptus cum ſuis multa egit præclara; & inter alia, ad inſtantiam Imperatoris & Ildebaldi Colonienſis Archiepiſcopi, venit navigio apud Vverdam, ſtipatus Imperatoria poteſtate, & ſacrato choro Cardinalium & Prælatorum; ubi numero Sanctorum adſcripſit ſanctum Suithbertum magna cum ſolemnitate & pluribus cæremoniis, in præfata epiſtola relatis. Ex quo patet, ab antiquo tempore conſueviſſe Romanos Pontifices ſolemni ritu confeſſores inter Sanctos reponere; quod tamen longè ſolemnius fit in præſenti ſæculo.

E Quæres ultimò, quos honores tribuere ſolet Eccleſia illis qui referuntur inter Sanctos? Primò, tales inſcribuntur in catalogo Sanctorum, unde publicè debent vocari & haberi Sancti. Secundò, invocantur in publicis precibus. Tertiò, templa & Aræ conſecrantur, non quidem illis, ſed Deo, in illorum memoriam. Quartò, ſacrificia, tam Euchariſtiæ, quàm laudis, quæ vulgò officium vel horæ canonicæ dicuntur, offeruntur Deo publicè in honorem illorum. Quintò, dies feſti in eorum memoriam celebrantur. Sextò pinguntur eorum imagines cum certo quodam lumine, in ſignum gloriæ, quam habent in cœlis. Septimò, eorum reliquiæ pretioſis thecis includuntur, & publico ex-

Digitized by Google

ponuntur honori. Quantùm ad Sanctos, qui non- A dum ſunt canonizati; licet illos colere privato cultu, non publico, ut Doctores affirmant in cap. 1. & 2. de Reliquiis & venerat, Sanct. ubi Pontifex prohibens publicum cultum: cenſetur permittere privatum. Per publicum autem cultum non intelligitur ille, qui redditur coram aliis, ſed qui fit nomine Eccleſiæ. Quantùm ad alios honores, qui canonizatis redduntur: Dicendum eſt, quòd primum non liceat iſtis conferre, quia non debent vocari Sancti. Secundus poteſt illis reddi; quia, ſi invocamus Sanctos viventes: ergo & mortuos, quos non licet tamen in publicis precibus & latiniis inſerere. Tertius & Quartus non illis competunt, quia templa, altaria, & ſacrificia pertinent ad publicum cultum. Non licet etiam illis attribuere quintum, quia publicum feſtum importat publicas orationes: eſtò tamen B non ſint eorum feſta celebranda, poteſt tamen in die illorum quivis lætari & Deo vacare. Sextus improbatur quia licet poſſint depingi, non tamen cum circulo glorioſo; quia eſſet publicum teſtimonium gloriæ: nec pariter eorum imagines ſunt cum aliis inſerendæ in templo. Septimò, non licet hominis non canonizati exponere reliquias in templo honorandas, licet poſſint honorari etiam coram aliis, modò abſit ſcandalum; unde antiquitùs Chriſtiani, videntes martyrem de novo mortuum, certebant, ut illius reliquias raperent; ſimiliter cùm moriuntur viri ſanctitate conſpicui, multi eorum deoſculantur pedes & manus, & veſtium ſervant C reliquias.

Quæstio XXIII.

De dotibus corporis glorioſi.

JAM de dotibus animæ fuimus anteà loquuti, ſicque agendum eſt de dotibus corporis glorioſi, quod cùm cooperationem dederit animæ, ut meritum acquireret, ſic debet participationem obtinere præmii. Reſurgent ergo beati in corpore omnimodè perfecto & integro, etiam quoad partes exornantes, quales ſunt capilli & ungues; ita quòd per- D fectam ſanitatem & pulchritudinem eximiam ſint habitura. Tum quia hoc exigit beatorum ſtatus, qui erit perfectior ſtatu innocentiæ, in quo nihil tale defuiſſet. Tum quia ipſimet beati hoc naturaliter expetunt, & eorum appetitus debet ſatiari, ut beatificentur complete. Tum quia id perſuadet ſumma Dei in præmiando liberalitas. Si dicatur, quòd capilli ſint ſuperfluitates ex fumoſitate cerebri ortæ: reſpondendum eſt, quòd non ſolùm ſunt ſuperfluitates, ſed inſuper inſerviant ad ornatum; nil ergo mirum, ſi ſuperſint, non verò excrementa. Quantùm ad membra improportionata ſecundum magnitudinem, remanebunt quoad ſubſtantiam, ſuperfluitate materiæ in alias partes artificioſè diſpoſitâ. E Si quæratur, utrum reproborum corpora ſint reſurrectura cum integritate membrorum & ſenſuum: alii affirmant cum Richardo, Paludano, & Soto, qui pro ratione dicunt, mutilationem non eſſe pœnam proportionatam ſtatui alterius vitæ, aliàs majores peccatores magis eſſent mutili; deinde, in paucioribus partibus dolores ſentirent; adde quòd reſurrectio ſit à Deo, cujus opera ſunt perfecta. Non obſtantibus his rationibus, quæ de facili ſolvi poſſunt, Durandus in 4. diſt. 44. quæſt. 2. exiſtimat non eſſe cur ſi reprobus aliquo membro caruit, ſive ante, ſive poſt ortum, id ei in reſurrectione redeat: cui ſententiæ videtur ſubſcribere D. Bonaventura diſt. 44. in corp. & alii; dicendo, congruere ſummæ infœlicitati iſtius ſtatûs, in quo non debet Deus ſpecialiter naturæ errores corrigere, niſi in quantùm ſingulis dat integra corpora, ut homo integer puniatur. Non ergo omnimodè conveniunt Durandus & D. Bonaventura; quia iſte contendit, corpora reſurrectura integra & ille mutila; licèt uterque cenſeat, illa eſſe reſurrectura cum deformitatibus accidentalibus, quod mihi probabiliſſimum videtur; dicit enim Auguſtinus, quantùm ad primum de reprobis Epiſt. 146. ad Conſentium: *Incorrupti quidem reſurgent integritate membrorum, ſed tamen corrumpendi dolore pœnarum:* quantùm verò ad ſecundum reſpondet dubitative Enchiridii c. 92. *Utrum ſanè ipſi cum vitiis & deformitatibus corporum reſurgant, qui in eis vitioſa & deformia membra geſtarunt, inquirendo laborare quid opus eſt? neque enim fatigare nos debet incerta eorum habitudo & pulchritudo, quorum erit certa & ſempiterna damnatio.*

Conclusio.

BEATORUM corpora poſt reſurrectionem quatuor perfectionibus afficientur, quæ dotes vocantur communiter à Theologis, & ſunt, Impaſſibilitas, Claritas, Agilitas, & Subtilitas. Exiſtentiam quatuor harum perfectionum in Beatorum corporibus probat in particulari D. Paulus. Primò inſinuat Impaſſibilitatem, dum 1. ad Cor. 15. dicit: *Seminatur in corruptione, ſurget in incorruptione.* Secundò claritatem deſignat, dum ibidem dicit: *Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria*; id eſt, *in gloriæ ſplendoris.* Unde Sap. 3. habetur, *Fulgebunt juſti.* Matthæi 13. *Fulgebunt juſti ſicut ſol.* Et ad Philipp. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.* Tertiò, innuit Apoſtolus Agilitatem, dicens: *Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute*; quòd confirmatur Sap. 3. *Tanquam ſcintellæ in arrundineto diſcurrent*: Et Iſaïæ 40. *Qui ſperant in Domino, habebunt fortitudinem, aſſument pennas, ut aquilæ: volabunt & non deficient, current, & non laborabunt.* Scio quidem, hæc verba alium ſenſum habere apud authores; ſed multas vulgò expoſitiones patiuntur iidem textus. Quartò denique indicat Subtilitatem Apoſtolus in eadem epiſtola dicens: *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale*; licet enim per ſpirituale intelligatur id quod caret corpore, non tamen ſic explicari debet in hoc loco, quia beati habebunt vera corpora, quæ non erunt ignea aut aërea, ut falsò putavit aliàs Eutichius Patriarcha Conſtantinopolitanus; ſed erunt ejuſdem naturæ, uti ſunt in hoc mundo, licet futuræ ſint alterius gloriæ & qualitatis. Dicuntur ergo corpora poſt reſurrectionem ſpiritualia, quia ad inſtar ſpirituum de facili penetrabunt alia corpora, id eſt, illa tranſibunt abſque ullo eorum motu.

Accedit exemplum Chriſti ad confirmandum, has quatuor qualitates affecturas eſſe corpora beatorum. Dicitur enim de Chriſto ad Philipp. 3. quòd *reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*: inquantùm corpora beatorum redditurus ſit conformia ſuo proprio corpori, etiam dum in hoc mundo degebat; ſed in illo hæ quatuor perfectiones manifeſtæ apparuerunt: ergo in beatis reperientur. Probatur minor: Primò dotem Impaſſibilitatis exhibuit, tum quando jejunavit quadraginta diebus & quadraginta noctibus in deſerto; tum quando in ultimâ cœna corpus ejus in ſacramento Euchariſtio exiſtens non fuit corruptum ab Apoſtolis ipſum manducantibus. Secundò oſtendit,

Digitized by Google

ſe habere dotem claritatis, dum in monte Tabor transfiguratus eſt coram Apoſtolis, qui ſplendorem ejus ſuſtinere non poterant. Tertiò, agilitatem ſuam manifeſtavit, dum ſuper liquidum mare ambulavit. Quartò denique, indicavit ſuam ſubtilitatem, quando januis clauſis ingreſſus eſt ad diſcipulos, & è clauſo Virginis utero prodiit in nativitate. Ratio cur corpus Chriſti, etiam in hoc mundo, has quatuor perfectiones habuerit, habetur ex hoc, quòd ejus anima fuerit beata ab inſtanti conceptionis; cùm autem ex beatitudine animæ reſultet naturaliter beatitudo corporis, & illæ perfectiones ad corporis beatitudinem ſpectent, proinde corpus Chriſti debuit eſſe impaſſibile, clarum, agile, & ſubtile. Suſpenſæ tamen fuerunt miraculosè hæ dotes in Chriſto ante mortem illius, ob noſtrum bonum & noſtram redemptionem: ſi enim Chriſtus actu fuiſſet impaſſibilis, mortem non ſubiiſſet, quâ tamen redempti ſumus. Ob hoc dicitur communiter, quòd Transfiguratio non fuerit miraculum, ſed potiùs ceſſatio miraculi. Non fuit inquam miraculum, quia naturale eſt, ut gloria animæ redundet in corpus; ſed fuit ceſſatio miraculi, quia per miraculum impediebatur redundantia beatitudinis animæ in corpus Chriſti; & Deus ceſſare fecit tale obſtaculum; unde ſecundum ordinem naturalem, in caſu Transfigurationis naturaliter reſultavit illa gloria ab anima Chriſti in corpus ejus.

Quæstio XXIV.

De Impaſſibilitate.

Dico primò, Impaſſibilia eſſe beatorum corpora; oportet enim, ut diximus ex Paulo 1. ad Cor. 15. *Corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem.* Sunt, inquam, ità impaſſibilia, ut non ſolùm non poſſint mori, ſed inſuper, ut nec lædi, nec dolore affici queant, in quo conſiſtit perfecta impaſſibilitas; unde Iſayæ 49. *Neque eſurient, neque ſitient, & non percutiet eos æſtus.* Et Apoc. 21. *Abſterget Deus omnem lachrymam, & mors ultra non erit, neque clamor, neque dolor erit ultrà.*

Objicies, hominem à Philoſophis definiri animal mortale: ergo talis erit in cœlo, ubi eſſentialia remanebunt. Reſp. hominem beatum eſſe mortalem in actu primo, ſi attendatur ad contrariam pugnam elementorum, ex quibus componitur: non eſſe verò mortalem in actu ſecundo, ſi ſpectetur per reſpectum ad fœlicem ſtatum beatitudinis, in quo beati ità conſervabuntur, ut remanſuri ſint perpetuò immunes ab omni paſſione corruptiva & afflictiva, & eorum corpora ſint in æternum conſervanda in perfecta diſpoſitione; ita quòd per vim creatam, ferro aut igne lædi nequeant, nec moleſtiâ aut dolore affici. *Dices*; Quod eſt in potentiâ ad aliquid percipiendum eſt paſſibile; corpus autem beatorum recipere poteſt aliquam qualitatem v. g. ſplendorem: ergo paſſibile debet dici. Reſp. paſſionem poſſe ſumi dupliciter: Primò, ut eſt idem, ac receptio alicujus qualitatis, ſive conveniens ſit recipienti, ſive ſit diſconveniens; & hoc modò corpora beatorum ſunt paſſibilia, & illa paſſibilitas dicit aliquam perfectionem in illis, nimirum capacitatem recipiendi aliquid perfectivum. Alio modo ſumitur paſſio communiter & propriè, pro receptione alicujus diſconvenientis & nocivæ, ut quando corpus vulnus recipit, vel famem ſentit, aut ſubit mortem; & iſto modo beati ſunt impaſſibiles, quia nihil diſconveniens aut nocivum recipere poſſunt; ſed quia quæritur, unde procedat illa impaſſibilitas, ideò

Dico ſecundò, aliquos exiſtimaſſe impaſſibilitatem procedere ex hoc quòd elementa remanebunt quidem in corpore, qualitates verò activæ aut paſſivæ ab eis auferentur; ſed hoc fieri non poteſt, quia illæ qualitates ſunt de perfectione elementorum, unde ſi ſine illis reperirentur elementa, corpora beatorum eſſent imperfectiora: ergo elementa non ſunt in cœlo ſine ſuis qualitatibus, quæ ſunt illis propria, & quæ ex ipſorum materia & forma reſultant. Alii dicunt, remanere quidem qualitates elementorũ in corporibus beatorum, ſed quòd non habebunt proprias actiones; quandoquidem ceſſante motu cœlorum, omnis actio ceſſabit; ſed ſi hoc verum eſſet, corpora damnatorum eſſent etiam impaſſibilia, quod ridiculum eſt dicere. D. Thomas impaſſibilitatem refundit in perfectum dominium animæ beatæ in corpus; ſed imperium voluntatis parum præſtaret circa cauſas naturales contrarias, ſi applicarentur ad corpus: quomodò enim impediret voluntas, quin corpus combureretur, ſi involueretur inter carbones ardentes? Alii denique attribuunt impaſſibilitatem alicui qualitati intrinſecæ, quæ paſſionem impedit. Sed quomodò intelligi poteſt, quòd una & eadem qualitas ſit ſimul contraria calori & frigori, ſiccitati & humiditati? Melius ergo erit ſi talem qualitatem confictam à Richardo, Paludano & Præpoſito rejicientes, quam repugnantem cenſet Arriaga, & alii ſolo intellectu valdè difficilem exiſtimant, dicamus cum Scoto in 4. diſt. 49. quæſt. 13. num. 9. Durando, Gabriele, Majore, Arriagâ, & aliis, impaſſibilitatem beatorum reperiri ex hoc, quòd Deus ita conſtitutionem corporis beati perpetuò conſervet, ut omnibus cauſis internis & externis, corruptivis & afflictivis deneget concurſum ſuum. Alia ratio non eſt afferenda, niſi quòd hic modus dicendi nullam habeat difficultatem, alii verò ſint perdifficiles intellectû, imò & inſufficientes, ut fusè tradit Doctor præcitatus. *Dices*: Ergo impaſſibilitas eſt tantùm quid extrinſecum, ſicque non eſt dos, nec perfectionem dicit. Reſpondeo primò, quòd poſſit dici quid intrinſecum, ſaltem radicaliter, quia anima glorioſa, quæ eſt intrinſeca corpori, connaturaliter petit, ut ſpecialiter protegatur à Deo. Reſpondeo ſecundò, quòd licet ſit quid extrinſecum, non minus eſt dos; ad dotem enim requiritur tantùm, quòd ſit quid perfectivum; ſive perficiat intrinſecè, ſive extrinſecè. Reſpondeo tertiò, quòd undecumque proveniat impaſſibilitas, ſit ſemper magna perfectio, quòd pati nequeat; ſicut eſt magna perfectio & dignitas, quòd aliquis ſit rex, quamvis hoc habeat ex electione.

Dico 3. quòd licet corpora beatorum ſint impaſſibilia, non minùs tamen potentiæ ſenſitivæ, quæ erunt integræ & perfectæ, elicient actus ſibi correſpondentes, qui erunt jucundiſſimi & perfectiſſimi. Si enim omni operatione ſenſitiva privarentur corpora beatorum, vita corporalis Sanctorum magis aſſimilaretur ſomno, quàm Vigiliæ: quod non competit, inquit D. Thomas, perfectioni hujus ſtatûs, quia corpus dormiens non eſt in ultimo actu vitæ; unde Ariſtoteles 1. Ethic. cap. 13. dicit quòd ſomnus ſit vitæ dimidium. Si dicat Ariſtoteles lib. 2. de anima text. 118. agere eſſe quodam modo pati: reſpondendum erit, ut ſuperiùs, quòd illa paſſio non ſit incompoſſibilis cum beatitudine, quia non dicit niſi receptionem alicujus convenientis & perfectivi; non eſt verò talis paſſio, qua-

Digitized by Google

lis diffinitur à Damaſc. lib. 2. cap. 2. ubi dicit, quòd A paſſio propriè ſumpta ſit motus præter naturam: unde dicitur, quòd immoderatus motus cordis ſit paſſio ejus, moderatus verò ſit tantùm ipſius operatio. Cùm ergo operationes beatorum non trahant illorum corpus extra naturalem ſuam qualitatem, ſed illud perficiant; ideò impaſſibilitas eorum talem paſſionem non excludit. Concludendum ergo eſt, quòd in corporibus glorioſis erunt operationes tum ſenſuum internorum, tùm ſenſuum externorum; quia ſcilicet illæ potentiæ non debent continuò privari ſuis operationibus, quoniam corpori animato per animam rationalem connaturale eſt, & non indecens beatifico, ut agat; imò juſtum eſt, beatitudinem hominis compleri in potentiis B ſenſitivis, quæ per auſteritates & mortificationes multùm contulerunt ad merendum; unde, ſicut in parte ſenſitiva damnati maximè torquebuntur, quia ſe ad voluptates applicavit illicitas; ſic in beatis eadem potentia ſenſitiva, quæ ab illis voluptatibus ſe abſtinuit propter Deum, remunerari debet, quod aliter fieri non poteſt, niſi quia quilibet ſenſuum, etiam externorum, eliciet jucundiſſimos actus circa jucundiſſima objecta.

Dico 4. ad confirmandam veritatem iſtam, quòd, Primò oculi videbunt glorioſam Chriſti humanitatem, juxta illud Job. 19. *In carne mea videbo Deum ſalvatorem meum*; videbunt etiam alia beatorum corpora, & ſtructuram cœli empirei; & C hoc, quia viſus erit optimè diſpoſitus, & iſta corpora perfectè colorata & ſummè luminoſa, & perlucida. Secundò, beati tangent, quia corpora Sanctorum poſt reſurrectionem erunt palpabilia, ut patet ex Luc. ultimo, *Palpate & videte*, & ex tactu quem habuit Apoſtolus Thomas de vulneribus Chriſti: ex illo autem tactu maxima orietur delectatio, quia illa corpora erunt in præſtantiſſima temperie. Tertiò, audient beati, quia licèt alio modo, quam locutione, poſſint beati manifeſtare conceptus ſuos, nil vetat tamen, quin loquatur pro libito; nam indubitatum eſt, quòd erit in cœlo aliqua ſubſtantia liquida & tenuis, inſtar aëris, quâ partes interiores corporis beati replebuntur, quæ modo replentur aëre, qua mediante ſubſtantiâ, D fieri poterit locutio. Ratio hujus eſt, quia decet, ut homo conſtans animâ & corpore, Deum corporaliter laudet, juxta Pſal. 149. *Exaltationes Dei in gutture eorum:* ſi ergo ſonus laudis edatur in cœlo, alii reverà audient, unde ex Greg. VIII. Moral. cap. 29. *Invicem loquentur & laudem Deo cantabunt.* Dubius tamen manet de auditu Bonaventura 4. diſt. 49. part. 2. art. 1. quæſt. 1. in corp. & negat de guſtu & olfactu. Quartò odorabunt, quia veriſimile eſt, ſubſtantiam illam tenuem, quæ correſpondebit aëri, & quæ interiores partes corporum replebit, ſicut & alias vacuitates cœli, fore odoriferam. Deinde, ſicut in inferno erit odor teterrimus, & corpora damnatorum erunt fœtidiſſima; ſic in cœlo erit odor ſuaviſſimus. Tandem, ſi cor- E pora Sanctorum hîc in terris miro fragrant odore, quantò magis corpora beata ſuaviſſimum ſpirabunt? Quintò denique, guſtabunt beati; non quaſi aſſumpturi ſint cibum & potum ad nutritionem neceſſarium; ſed guſtatio fiet virtute alicujus humoris ſeu qualitatis ad palatum perpetuò adhærentis, quæ omnem ſaporem pro libito cujuſlibet habebit, ſicut aliàs, ſed longè imperfectiùs, habuit manna.

Dico 5. quòd hoc diffusè expreſſerit B. Laurentius Juſtinianus lib. de diſciplina monaſticæ converſationis cap. 23. & breviùs D. Bonaventura Soliloquii cap. 4. *Ibi erunt*, inquit, *omnes ſenſus in actibus ſuis. Ibi enim oculus videbit decorem ſpecioſiſſimum, guſtus ſentiet ſaporem dulciſſimum, olfactus odorabit odorem ſuaviſſimum, tactus amplexabitur objectum delicioſiſſimum, auditus immutabitur per ſonum jucundiſſimum; ibi enim, cùm mens in exultationem rapitur, lingua in canticum laudis elevatur.* Supereſt tantùm ut reſpondeamus illis, qui quærunt, an omnes beati viſuri ſint ſemper corpus Chriſti, & corpora aliorum beatorum; quia pro ingenti numero beatorum, quorum corpora non ſeſe invicem penetrabunt, ſed erunt unum extra aliud, videtur difficile, quòd ab omnibus Chriſtus videri poſſit, cùm ſit futurus in longiori diſtantia reſpectu aliquorum. Ad hoc dicunt aliqui, Chriſtum pro majori conſolatione beatorum ſe eſſe multiplicaturum in pluribus locis. Alii cenſent, producendas eſſe ſpecies Chriſti, quæ ipſum repræſentabunt cuilibet tam diſtinctè, quàm ſi eſſet in debitâ diſtantia, in qua poſſet naturaliter videri. Alii dicunt, diſpoſitionem cœli talem fortaſis eſſe, & ſitum beatorum tales, ut poſſit ſine multiplicatione ſui & ſpecierum, videri à quolibet, perfectiùs tamen à vicinioribus: in his tribus modis nulla apparet repugnantia, imò quilibet eſt probabilis. Quantùm ad cæteros beatos, veriſimile eſt, quòd omnium corpora non ſint à quolibet videnda, ſed nunc hæc, nunc iſta, pro libito beati, qui undequaque ſe transferre poteſt, quæ viciſſitudo viſionum non eſt ulli diſconveniens. Circa locutionem, poteſt eſſe alia difficultas, quâ ſcilicet lingua utantur beati? Et ad illam dicunt aliqui, quemlibet uti linqua, quâ uſus eſt in mundo, quæ ab omnibus intelligetur, Deo infundente cuilibet beato cognitionem omnium linguarum. Quia tamen Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. dicit, *Sive linguæ ceſſabunt*, reſpondent alii, linguas quidem ceſſaturas, id eſt, diverſitatem linguarum, non verò linguam communem; ideò dicunt, quòd erit una lingua omnibus communis, quam aliqui aſſerunt fore Hebraïcam, quæ fuit primeginia, à Deo indita primis parentibus, & quæ unica remanſit uſque ad linguarum confuſionem. Non deſunt tamen qui aſſerant, linguam novam à Chriſto inſtituendam, quæ in ſuavitate & elegantia omnem linguam creatam ſuperabit. Porrò, notandum eſt, quòd beati erunt in cœlo empyreo, non ſupra; ſi eſſent enim extra illud, eſſent in immenſo vacuo vel potiùs in nihilo, quaſi rex eſſet ſupra tectum palatii, ubi habitare dicitur.

QUÆSTIO XXV.

De Claritate.

Dico primò, Beatorum corpora habere dotem Claritatis, ut probavimus loquentes de dotibus corporum beatorum in communi; nimirum ex 1. ad Corinth. 15. *Seminatur corpus in ignobilitate, ſurget in gloria*, Sap. 3. *Fulgebunt juſti*, Matth. 13. *Tunc juſti fulgebunt ſicut ſol.* Ad Philip. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.* 1. Corinth. 15. *Sicut ſtella differt à ſtella, ſic in reſurrectione mortuorum:* ubi dum beati comparantur ſtellis, oſtenditur illorum claritas. Hujus dotis figura apparuit in vultu Moïſi, & veritas ipſius in Chriſti facie, quæ dicitur reſplenduiſſe ſicut ſol. Non eſt tamen dicendum de Claritate, ut de Impoſſibilitate, quod omnes partes corporis glorioſi ſint æqualis claritatis, ſicut ſunt æqualis Impaſſibilitatis, aut Subtilitatis, aut

Digitized by Google

Agilitatis; hoc enim eſſet inconveniens, quia una A pars majorem habet diſpoſitionem ad Claritatem, quàm alia, oculus ſcilicet plus quàm manus, ſpiritus quàm oſſa, & humores quàm caro vel nervus; ſicque omnes partes non erunt æqualiter lucidæ. Imò, ſicut Claritas gloriæ redundat ab anima in corpus ſecundum ſuum modum, & eſt alio modo in corpore, quàm in anima, cùm ſit corporea & ſenſibilis in corpore, & purè ſpiritualis in anima; ſic corporis Claritas redundabit in partes ſecundùm ſuum modum, & juxta ſuam diſpoſitionem; unde diverſæ partes habebunt diverſam claritatem, ſecundum quod ſunt diverſimodè diſpoſitæ ex ſui natura ad illam; quod non debet dici de aliis dotibus corporis, quia partes corporis non habent ad B illas diverſam diſpoſitionem.

Dico 2. quòd claritas illa conſiſtat in perfectiſſima membrorum proportione, in pulcherrima colorum diſpoſitione juxta cujuſlibet beati temperamentum, & in luce pulcherrima, juxta proportionem gloriæ in anima exiſtentis, quæ immixta coloribus gratiſſimum præbebit intuentibus aſpectum. Illa autem lux non erit extrinſeca, & tantùm terminata in corporibus beatorum, quâ refulgeant, ſicut ſpeculum chalibeum luce extrinſecâ ſolis irradiatum fulget; ſed erit intrinſeca ipſis corporibus, ut docetur communiter; quia perfectius eſt in beatis, ut eorum corpora fulgorem ex ſe emittant, quàm ſi aliunde emendicatâ luce reſplendeſce- C rent; tunc enim variâ & variâ micarent luce, prout haberent variam vicinitatem aut oppoſitionem ad diverſa corpora lucida, à quibus lux ipſa deſumeretur, quod non videtur proportionatum permanentiæ ſtatûs beatifici. Hoc confirmari poteſt per Scripturam dicentem, faciem Chriſti reſplenduiſſe adinſtar ſolis, juxta id quod habetur etiam Matth. 13. *Fulgebunt juſti ſicut ſol:* lux autem Solis eſt ipſi intrinſeca: ergo hoc probabiliter dici poteſt etiam de beatorum corporibus, quæ erunt ſimul lucida & colorata.

Dico 3. quòd lux illa corporis beatifici non emanet phyſicè à lumine gloriæ, nec à beatitudine animæ, ſed à ſolo Deo, qui ad illam qualitatem pro- D ducendam nullo indiget inſtrumento; unde definiri poteſt claritas beatifica, quædam qualitas à Deo producta, corporibus beatis inhærens, quæ illa facit lucida, ità quòd, non ſolùm videantur ut lucida, ſed ut colorata perfectiſſimis coloribus, quos unumquodque habebit juxta ſuam complexionem. An autem illa claritas reddat corpora beatorum tranſparentia, ità ut interiores corporis partes videantur; diſſentiunt Doctores. Alii enim, ut Gregorius 18. Moral. cap. 31. illa comparat auro & vitro, auro propter claritatem, & vitro propterea quòd tranſlucebunt; itàut harmonia corporis humani cum omnibus venis, nervis, arteriis, cæteriſque interioribus partibus luce ſua & colore præ- E ditis oculis pateat: Scotus verò in 4. diſt. 49 q. 14. cum D. Bonaventurâ & aliis, exiſtimat illa corpora non eſſe tranſparentia; tum quia corpora lucidiſſima ſunt denſa, ut patet in ſole & aſtris: tum quia ſufficiet ad jucundiſſimum aſpectum, quòd ſuperficies corporum videatur, & interior compoſitio pateat oculis mentis; tùm quia corpora tranſparentia, diaphana, & pervia ſunt aptiora, ut illuminentur, quàm ut luceant. An illa lux in corporibus beatorum exiſtens ſit diverſæ rationis à luce ſolis, negatur communiter; non aliter enim immutati fuerunt oculi Apoſtolorum lucem Chriſti intuentium in monte Thabor, quàm ſi aſpexiſſent lucem ſolis. Ex quo etiam probatur, talem lucem corporum beatorum eſſe naturalem in ſubſtantia, licet ultra naturalem exigentiam beatorum ſit futura; quia illam naturaliter viderunt Apoſtoli in Chriſto. Qui tamen exiſtimant, talem lucem reddere corpora beatorum diaphana, habent reſpondere, quòd ſint rationis alterius; quia lux ſolis corpora denſa permeare non ſolet.

Dico 4. conſequenter ad præcedentia, quòd claritas corporis glorioſi poterit videri naturaliter ab oculo glorioſo, contra aliquos exiſtimantes, hoc non poſſe fieri abſque miraculo. Hoc patet ex antedictis de Apoſtolis, qui lucem Chriſti transfigurati viderunt per oculos nondum glorificatos. Deinde, communiter aſſeritur, quòd impii videbunt gloriam juſtorum, ex quo torquebuntur graviter. Tertiò, ſi illa lux non poſſet videri naturaliter, non eſſet lux, niſi æquivocè, quia lux in quantùm eſt lux, nata eſt movere viſum; & viſus ut eſt viſus natus eſt videre lucem: ergo ſi lux beatorum non poſſet naturaliter videri ab oculo non glorificato, illorum lux non eſſet lux, niſi æquivocè. *Dices*, Major erit claritas corporis glorioſi, quàm lux ſolis; ſed ſi quis verſatetur in ſphæra ſolis, non poſſet illum intueri: ergo multò minùs oculus non glorificatus poſſet videre claritatem corporis glorificati. Reſp. ideò oculum ſoli vicinum non poſſe lucem ſolis intueri, quia lux ſolis illuminando calefacit viſum, diſſolvit organum ejus, & ſpiritus viſivos diſſipat; claritas autem corporis glorioſi, quamvis ſit longe major claritate ſolis, ita temperata eſt, ut de ſua natura viſum non offendat, imò maximè demulcet oculos. *Dices*, Claritas beatorum eſt alterius rationis à claritate naturali. Quantùm ad cauſam, concedo; quia à Deo producitur immediate: quantùm ad naturam, nego. Si quæratur, an corpus glorioſum videatur neceſſariò ab oculo non glorificato; reſponderi debet negativè, corpus enim noſtrum glorificabitur in conformitate corporis Chriſti poſt reſurrectionem; ſed corpus Chriſti ab oculis intuentium aliquando diſparuit: ergo corpus glorioſum ab oculo non glorificato non videtur neceſſariò, propter ſummam obedientiam corporis ad animam.

QUÆSTIO XXVI.

De Agilitate.

Dico primò, quòd in beatis ſit agilitas, ſeu vis aliqua ſe movendi velociter, abſque ulla difficultate aut defatigatione, verſus omnem loci differentiam, tum ſurſum, tum deorſum, tum ante; tum retrò. Intelligit enim Hieronymus de corporibus glorioſis dici quod ait Iſaïas c. 40. *Qui ſperant in Domino mutabunt fortitudinem, aſſument pennas ſicut aquilæ, volabunt & non deficient, current, & non laborabunt; ambulabunt, & non deficient.* Ratio communis eſt, quia indecens eſſet, quòd corpora beatorum eſſent, velut ſtipites, uni loco affixa: debent ergo habere facilitatem, ut ſeſe moveant, & hanc maximam; quia tarditas motûs repugnat ſpiritualitati, corpora verò beatorum erunt ſpiritualia, ex 1. ad Corinth. 15. *Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale:* Unde Sap. 3. habetur, *Fulgebunt juſti, & tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent,* quo deſignatur motûs celeritas. Quòd ſi aliqui dicant, illud quod de ſe agile eſt non indigere aliquo deferente; ſed corpora beatorum ab Angelis deferentur in nubibus obviam Chriſto in aëra, ut gloſſa notat: ergo non erunt agilia. Reſp. corpora

Digitized by Google

beatorum tunc deferri ab Angelis, non quòd illorum auxilio indigeant; ſed ad deſignandam reverentiam, quæ corporibus glorioſis ab ipſiſmet Angelis deferetur. *Dices:* Corpus quod movetur cum labore & pœnâ non eſt agile; ſed corpora beatorum ſic moventur, quia anima, quæ eſt motrix eorum, movet illa contra naturam propriam corporum, ea ſcilicet movendo ſurſum, quod fieri non poteſt ſine labore. Reſp. nullum fore laborem in motu Sanctorum, quia quantò virtus animæ moventis dominatur magis ſuprà corpus, tantò minor eſt labor in motu, licet fiat contra naturam corporis; unde illi qui habent virtutem motivam fortiorem, & corpus in exercitio magis habilitatum ad obediendum, minùs laborant in motu: cùm ergo poſt reſurrectionem anima perfectè dominabitur corpori, tùm propter perfectionem virtutis motivæ in anima exiſtentis, tùm propter habilitatem corporis glorioſi ex redundantia gloriæ ab anima in ipſum; non erit aliquis labor in illorum motu, ſicque erunt agilia.

Dico ſecundò, corpora beatorum habere agilitatem, nedùm in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo; itaut non tantùm ſe movere poterunt, ſed ſe movebunt actu, juxta Iſayam c.40. *Current & non laborabunt*, &c. Sap. 3. *Tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Hoc colligi poteſt ex hoc quòd corpus Chriſti motum eſt in aſcenſione, & ſimiliter corpora Sanctorum, quæ de terra reſurgent, ad cœlum empyreum aſcendent: ex quo veriſimiliter ſequitur, quòd in cœlo empyreo ſe movebunt pro libito ſuæ voluntatis, ut viſus eorum reficiatur pulchritudine diverſarum creaturarum, quæ non poſſunt videri, niſi appropinquando ad illas reddantur præſentes, licet magis à longinquo poſſint ſentire corpora glorioſa, quàm non glorioſa, quia per dotem agilitatis non tantùm corpus in ſe velociſſimè movebitur, ſed & operationes ſenſitivæ elicientur velociùs. Non tamen dicendum eſt, quòd ex tali motu beati ſint deperdituri aliquid de ſua beatitudine, quia ubique Deum præſentem habebunt; unde de Angelis loquens D. Gregorius homil. 34. in Evangel. ſuper Luc. 15. intra Deum currunt quocumque mittantur. *Dices*, Omnis motus fit propter indigentem, quia quod movetur, ideò movetur, ut acquirat aliquid quod anteà non habebat; nullam autem beati indigentiam habent, quia, ut ait Aug. lib. 13. de Trinit. cap. 7. *Ibi erit quidquid voles, non erit quidquid noles:* Ergo non movebuntur. Reſp. beatos nihilo, niſi ſolo Deo, indigere ſimpliciter, quia omnia in illo tanquam in fonte perfectiſſimè reperiuntur; ſed indigent aliquo ſecundum quid & ad melius eſſe, quia non poſſent experimento ſcire, ſe eſſe mobiles, nec poſſent multa aliorum corpora videre, niſi ſeipſos moverent. *Dices* adhuc ex Ariſt. lib. 3. Phyſic. Text. 6 Motus eſt actus imperfectus, ſed in beatis nulla erit imperfectio: ergo nec motus. Reſp. Illud quod movetur eſſe perfectum, quantùm ad ea quæ ſunt intra rem, ut dicit Philoſophus 4. Phyſic. id eſt, quantùm ad intrinſecam perfectionem mobilis; licet habeat aliquam imperfectionem extrinſecam, quantùm ad locum, quia dum eſt in uno loco, eſt in potentia ad alium, cùm non poſſit eſſe ſimul in pluribus.

Dico tertiò, motum beatorum, quo ſe velociter & ſine fatigatione præſentes facient alicui loco, non tantùm eſſe progreſſivum, ut vult Durandus, ſed & ſimplicem. Per motum progreſſivum intelligitur ille, quo corpus ità ſe movet, ut una pars moveatur poſt aliam, & tali motu omnia corpora moventur in hoc mundo: per motum verò ſimpli-

A cem intelligitur ille, quo corpus inſtar ſagittæ totum ſimul movetur. Corpora autem beatorum non ſolum poterunt ſe movere motu progreſſivo, ſed etiam ſimplici, ut ait Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 14. & cum illo omnes ferè Theologi, ſi unus excipiatur Durandus. Hoc patet, tum exemplo Chriſti, qui ſecundum ſe totum, & non gradatim cœlos aſcendit; tum ex perfectione ſtatûs beatifici, qui exigit, quod hoc modo, qui perfectior eſt, anima non tantùm ſe, ſed & ſuum corpus moveat; nam anima conjungitur corpori, non tantùm, ut forma materiæ, ſed etiam ut motor mobili; unde quando erit glorificata, nobiliùs debet movere corpus ſuum quàm ante, & proinde movebit ipſum motu ſimB plici, movendo ſcilicet immediatè ſeipſam, & concomitanter totum corpus ſuum ſimul, cui conjuncta eſt; non verò organicè, & unum membrum poſt aliud. Quòd ſi nunc anima non taliter moveat ſuum corpus; hoc procedit ex gravitate corporis, quæ impedit nè anima tam perfectè corpus ſuum moveat: movet tamen aliquando motu ſimplici, licet imperfectò, ſuum corpus, quando quis ſurſum movetur per ſaltum. Porrò, ratio, cur beati ſe movebunt infatigabiliter in cœlo, licet velociſſimè, de loco in locum, deſumitur ex hoc, quòd ſpiritus animales ad motum neceſſarii non conſumentur, nec diſſipabuntur in cœlo, ob impaſſibilitatem corporum.

C Dico quartò, quòd agilitas beatorum, ſeu vis & facultas velociter movendi ſua corpora, procedat primò & principaliter ex vi motiva animæ glorificatæ, cui perfectè ſubjectum erit corpus; ita quòd ſicut anima ſeparata poteſt ſe velociſſimè movere, ſic poterit eodem modo ſe movere, cum erit conjuncta corpori glorioſo, quia pro tunc non erit pejoris conditionis, quàm nunc eſt: unde ſequitur, quòd corpus ſuum movebit velociter, aliàs poſt reſurrectionem degeneraret à perfectione ſui ſtatûs, ſi reunio ad corpus ſuum motum retardaret. Procedit etiam ſaltem ſecundariò illa agilitas ex remotione impedimenti, quod retardat motum, nimirùm ex remotione gravitatis & ponderoſitatis, quæ eſt in corpore, & quæ tunc tolletur, non quiD dem tota, ut volunt aliqui, ſed majori in parte, ut meliùs cenſent alii, dicentes, quòd gravitas ſit connaturalis diſpoſitio corporis beati; ſicque reſiſtentia ex ipſa proveniens erit minimi momenti, & non talis, quòd poſſit impedire velocitatem neceſſariam corpori beato, ut poſſit dici agile. Licet ex his omnibus pateat, corpora beatorum habere dotem agilitatis, & motum illorum eſſe velociſſimum, non tamen moventur de loco in locum in inſtanti, quia ſpatium eſt diviſibile: ergo tempus in quo fiet motus erit diviſibile, ſicque motus non fiet in inſtanti. Adde quòd corpora beatorum eſſent ſimul in medio & in termino motus, ſicque in pluribus locis, quod repugnat; unde beati non poſſunt tranE ſire de loco in locum impertranſito medio, ſicut nec Angeli; non poſſunt etiam in inſtanti moveri, quia omnis motus localis eſt ſucceſſivus.

QUÆSTIO XXVII.

De Subtilitate.

Dico primò quòd diverſimodè ſubtilitatem attribuerint corporibus glorioſis; teſte enim Auguſtino lib. 13. de Civit. Dei cap. 22. putaverunt, aliqui, ea ideò fore ſubtilia, quia corpus in reſurrectione convertetur in ſpiritum, juxta dictum Pau-

Digitized by Google

li 1. ad Corinth. 15. *Seminatur corpus animale, ſurget & ſpirituale*; ſed hoc dici nequit, tum quia corpus & Angelus non communicant in materia, & ſic unum non poteſt converti in aliud; tum quia, ſi corpus in reſurrectione fieret ſpiritus, homo non diceretur reſurgere, quia conſtat ex anima & corpore; ſicque illa opinio hæretica eſt: unde D. Gregorius explicans textum Pauli, dicit 14. Moralium, quòd corpus dicetur ſpirituale, quia habebit effectum ſpiritualis potentiæ, in quantùm erit impaſſibile, agile, & ſubtile: non verò, quòd habeat entitatem ſpiritualitatis. Alii dicunt, corpora eſſe quidem remanſura poſt reſurrectionem, fore tamen taliter rarefacta, ut aërea poſſint dici, & vento ſimilia. Hoc narrat Gregorius præcitatus de Eutichio Patriarcha Conſtantinopolitano, quem argumentis debellatum ad revocationem ſui erroris coëgit; ſed hoc etiam cum Evangelio ſtare non poteſt, quoniam Chriſtus habuit corpus palpabile, ut patet Luc. ultimo, *Palpate & videte, ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*; ſed caro & oſſa talem rarefactionem non patiuntur. Inter Catholicos, aliqui cenſent, corpora beatorum habere quidem dotem ſubtilitatis, ſed illam conſtituunt in hoc, quòd corpora beatorum habebunt ſenſus perſpicaces, qui ob hoc ſubtiles dicuntur, ſicut ingenium perſpicax dicitur ſubtile, eo quòd penetrat objecta aliis impervia ſeu non perſpecta; non quòd iſti negent in beatis vim penetrandi corpora, ſed dicunt, hanc virtutem penetrativam, non procedere ex dote, quæ eſt quid permanens, ſed ex miraculo, quo permittit Deus, ut aliquando corpora beata ſeſe invicem penetrent. Sic Durandus, cui favere videtur Arriaga diſt. 56.

Dico 2. In beatorum corporibus admittendam eſſe dotem ſubtilitatis, quæ propriè conſiſtit in hoc, quòd quilibet beatus habeat vim & facultatem penetrandi alia corpora, & per illa tranſeundi, ſine diviſione & motione aliqua locali eorum; talis enim eſt proprietas ſpiritûs, quæ ſaltem corporibus beatis competere debet ſecundum effectum, ut dicit D. Gregorius 14. Moralium, ad hoc ut veritas habeatur de dicto D. Pauli 1. ad Corinth. 15. *Seminatur animale, ſurget ſpirituale*: licet alii contra majorem numerum Doctorum hoc intelligant de ſpiritualitate, quæ conſiſter in hoc, quòd corpus beatorum non indigebit alimentis, nec ſubjectum erit miſeriis corporalibus. Noſtram opinionem tuetur D. Bonaventura, & qui ipſum præceſſerunt, dum dicit in 4. diſt. 49. part. 2. art. 3. qu. 1. in corpore *Omnes concedunt, quòd corpora glorioſa habent dotem penetrabilitatis, id eſt, ſubtilitatis.* Idem docent Ambroſius lib. 10. in Lucam cap. ult. & Damaſcenus lib. 4. de Fide cap. ultimo. Hoc etiam approbat Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 16. Ratio communis eſt, quia Chriſtus natus eſt clauſo utero virginis, clauſo ſepulchro ſurrexit, clauſis januis intravit ad diſcipulos, & in Aſcenſione ſua cœlos penetravit; quod intelligi non poſſet, niſi dicendo, quòd beata corpora habeant penetrandi facultatem ſine diviſione locali corporum. Dicit Durandus, non opus eſſe beatis hac dote, quia ante diem judicii non habebunt corpora, & poſteà non videtur ad quid deſerviat. Reſp. quòd licet non haberent uſum ſubtilitatis, non minus tamen deberent habere illam, quia ſaltem radicaliter procedit ex beatitudine animæ, cui conjungitur corpus, & cui proinde debetur, quòd poſſit penetrare alia. Deinde, forſan in cœlo ſe conferent ab uno loco in alium tam velociter, ut non poſſent hoc facere ſine penetratione corporum occurrentium.

Dico 3. beatorum corporum ſubtilitatem non oriri ex ablatione quantitatis; licet enim ſit diſtincta à materia in mente Scoti, eſt tamen accidens ita proprium corpori, ut corpus connaturaliter exigat eſſe quantitati conjunctum. Non oritur 2. ex qualitate aliqua extrinſecâ inhærente corpori, quæ illi conferat vim penetrandi corpora, ut aliqui voluerunt; quia intelligi non poteſt, quòd qualitas aliqua tollat repugnantiam, quæ eſt inter duo corpora, ut ſint in eodem ſpatio, ſicut non poteſt tollere repugnantiam duarum formarum reſpectu ejuſdem ſubjecti. Unde dicendum eſt, quòd remota talis ſubtilitas procedat ex unione corporis cum animâ glorioſâ, quæ exigit, ut Deus concurrat cum beato, ut quotieſcumque voluerit, ponat corpus ſuum in eodem ſpatio cum alio corpore; ſicque gloria animæ eſt cauſa remota ſubtilitatis, & concurſus Dei ad hoc, eſt cauſa proxima. Licet tamen corpus beati poſſit penetrare corpus alterius, notant tamen Bonaventura præcitatus, Scotus, diſt. 49. quæſt. 16. num. 21. cum Maldero, Leſſio, & aliis, quòd ſicut Deus non concurret ad partes ejuſdem beati ponendas in eodem loco, & ſe invicem penetrandas, quia hoc minus decens videtur; ſic ob eandem rationem non concurret cum beato, ut ſe penetrativè ponat cum alio, habet enim alius poteſtatem impediendi, nè corpus ſuum penetretur, dum non vult, quia hoc exigit perfecta ſubjectio corporis ad animæ imperium, ut vult Scotus: licet, utroque conſentiente, talis penetratio fieri poſſit.

Dico 4. quòd, non obſtante ſubtilitate corporum beatorum, ipſa erunt palpabilia, ex Luc. ultimo: *Palpate & videte, ſpiritus carnem & oſſa non habet*; unde D. Gregorius convicit de hæreſi Moral. 40. Eutichium Patriarcham Conſtantinop. dicentem, corpus noſtrum in reſurrectionis gloria fore impalpabile. Erunt autem corpora beatorum palpabilia, quia poterunt reſiſtere corpori tranſeunti, & impedire, quin penetrentur, ut diximus, ratione imperii quod habet voluntas in corpus, quo prout voluerit, facit, ut corpus non penetretur, ſed reſiſtat; & modò faciet ut non reſiſtat alteri corpori glorioſo: unde, licet ſecundùm naturam corpus beati ſit palpabile, tamen ratione gloriæ ſe palpandum vel non palpandum tradet pro libito ſuo. Hic notandum, quod omne palpabile eſt tangibile, ſed omne tangibile non eſt palpabile; illud enim eſt tangibile, quod habet qualitates, quæ poſſint immutare ſenſum tactûs, ſic aër eſt tangibilis, quia per ſuam frigiditatem poteſt immutare tactum, ſicut & ignis per ſuum calorem; ſed palpabile, ultra quòd habet eaſdem qualitates immutantes ſenſum tactûs, debet habere præterea, quòd reſiſtat corpori; & ideò ignis & aër ſunt quidem tangibiles, ſed non palpabiles: Corpora verò beata erunt tangibilia & palpabilia, ut aſſeruimus. *Dices*, ex D. Gregor. in homil. in octava Paſchæ, quod eſt palpabile eſt corruptibile: ſed beatorum corpora ſunt incorruptibilia: ergo. Reſp. corpora beatorum eſſe reverà incorruptibilia, non ratione partium componentium, bene autem ratione impaſſibilitatis, quam habent pro dote, & per quam redduntur, ſaltem extrinſecè, incorruptibilia, licet ex natura ſua corruptibilia ſint.

Dico 5. ex occaſione, quòd beati, qui erunt in patria videbunt pœnas damnatorum; nil enim beatis ſubtrahi debet de his, quæ ad perfectionem beatitudinis illorum ſpectant; ſed unuſquiſque ſe fœliciorem exiſtimat, quo videt alterius miſeriam, ſicque non eſt deneganda beatis viſio pœnarum, quæ infliguntur damnatis; ex tali enim viſione

Digitized by Google

A magis excitantur, ut Deo reddant uberiores gratias. Propterea tamen non compatiuntur illis; compaſſio enim & miſericordia poteſt inveniri in aliquo dupliciter, nimirum ex paſſione quæ prævenit electionem, & ex electione rationis, quando ſcilicet, omnibus conſideratis, volumus amovere malum ab alio; in beatis autem non eſt compaſſio in parte inferiori, quæ excludat electionem rationis, quia hoc imperfectionem involvit; non eſt etiam compaſſio orta ex electione, quia nolunt pœnas removeri à damnatis, quoniam juſtè vident illas infligi ob ſua peccata: ergo illis non compatiuntur. *Dices*, Compaſſio ex charitate procedit: Reſpond. compaſſionem oriri ex charitate, quando ex charitate poſſumus velle remotionem miſeriæ alterius, quod non poſſunt velle beati erga damnatos; talis enim volitio eſſet contra rectam rationem. Quòd ſi Deus, Angeli, & beati dicantur compati de miſeria viatorum; hoc eſt, quia citra injuſtitiam poſſunt ipſi viatores transferri à ſtatu miſeriæ & peccati. Porrò, non tantùm non compatiuntur beati damnatis, ſed ulteriùs lætantur de pœnis eorum, juxta id quod habetur Pſal. 5. *Lætabitur juſtus, cùm viderit vindictam*. Non gaudebunt tamen de talibus pœnis, niſi per accidens, contemplando ſcilicet in eis effectum juſtitiæ divinæ, & ſuam liberationem ab illis, quæ ipſis non mediocre gaudium afferet.

CAPUT QUARTUM.

De Purgatorio & Inferno.

AGNOSCO quidem vetuſtiſſimi hujus adagii veritatem, Muſica in luctu importuna narratio; & ob hoc timerem maximè, nè importunum videretur lectoribus, quòd inter beatitudinis gaudia, vel ſaltem paulo poſt, ſermonem haberemus de pœnis quas divina juſtitia infligit in Purgatorio, ubi animæ cruciantur ad tempus; & in Inferno, ubi cruciabuntur in æternum. Quia tamen cognitio unius contrarii, multùm conducit ad notitiam alterius, ideò ordo doctrinæ à me poſtulare videtur, ut poſtquam egimus de Sanctorum gloriâ, agamus in hoc capite de Purgatorio, quo beatificatio retardatur, acturi in alio de Inferno, qui eſt ſtatus beatitudini directè oppoſitus.

QUÆSTIO PRIMA.

De erroribus circa Purgatorium.

PURGATORIUM ſumitur tribus modis maximè. Primò pro eo quod primario nos à peccatis noſtris purgat; ſicque ſanguis Chriſti eſt primarium & originale Purgatorium, ad Hebr. 1. *Purgationem peccatorum faciens*. Secundò ſumitur pro eo quod nobis applicat meritum & efficaciam ſanguinis Chriſti, quo purgamur à peccatis, & ſic Baptiſmus, Fides, Spes, Charitas, Eleemoſyna, Tribulationis, & ſimilia, ſunt Purgatoria ſecundaria, quia applicant nobis fructum ſanguinis Chriſti; unde hæc ſuſcipiendo, exercendo, aut patiendo, dicere poſſumus cum Paulo ad Colloſſ. cap. 1. *Adimpleo ea quæ deſunt paſſionum Chriſti*. Tertiò, ſumitur propriè pro loco & pœnis, quas poſt mortem patiuntur animæ nondùm ſatis purgatæ & de eo ſic ſumpto nobis loquendum venit.

CONCLUSIO.

INTER errantes in veritate Purgatorii primus videtur fuiſſe Arius, qui docuit ex Aug. Hæreſ. 53. & Epiph. Hæreſi 75. non eſſe pro defunctis orandum. Ipſum ſequenti ſunt Apoſtolici ex D. Bernardo Serm. 66. in Cantica, qui exorti tempore ejuſdem Bernardi Apoſtolici dicti ſunt, quia Apoſtolorum paupertatem affectabant. Apoſtolicos imitati ſunt Vualdenſes, teſte Antonino 4. p. tit. 11. c. 7. paragr. 2. Summæ Theolog. & iſtos Petrus Bruis, à quo ſectatores dicti ſunt Petrobuſiani. Albigenſes Infernum & Purgatorium tollebant ex Antonino præcitato paragr. 5. Subſtractio Purgatorii attribuitur B Vvicleffiſtis & Huſſitis, ſed quia Concilium Conſtantienſe recenſens illorum errores, hunc non notat, ideò Æneas Silvius qui his illum attribuit, ipſos videtur confundere cùm Vualdenſibus. Aliqui Græcis hunc errorem imputant, & præſertim Petrus Martyr hæreticus in Commentar. cap. 3. in 1. ad Cor. ubi dicit, Eccleſiam Græcam in Conc. Florent. diu reſtitiſſe dogmati de Purgatorio; ſed hoc eſt purum commentum hujuſce hæretici, in prima enim ſeſſ. hujus Concilii & in ultima Græci affirmant, ſe perpetuo Purgatorium credidiſſe, & orationem pro defunctis; ſed ſolùm ambigere de qualitate pœnæ, an ſit videlicet ignis, an aliquid aliud. Quòd ergo de Græcis dicunt, hoc de particularibus C intelligi debet, ut videbimus in quæſt. ſequenti, citando Græcos Patres, qui veritatem Purgatorii aſtruunt. Negari tamen non poteſt, quin Græci pro majori parte fuerint de hoc errore ſuſpecti, nam licet in Concil. Ferrarienſi ſeſſ. 1. affirmarint, ſe non negare Purgatorium, ſed ignem tantùm, & exiſtimare Purgatorium eſſe locum tenebricoſum & laboribus plenum; attamen D. Thomas in Opuſculo contra Græcos refellit hunc errorem & probat exiſtentiam purgatorii; imò Concilium Florentinum, quod damnat tantùm errores Græcorum, vel ſaltem illos, de quibus Græci erant ſuſpecti, hunc damnat ſeſſ. ultima.

Lutherani Molles & Rigidi negant abſolutè Purgatorium. Per Lutheranos Molles intelliguntur illi, D qui duce Philippo Melanctone, Confeſſionem Auguſtanam ſequuntur, quique ſeveras Lutherani opiniones temperare volebant; unde dicti ſunt Molles; quia recipiebant Liberum Arbitrium, non rejiciebant Sacrificium Miſſæ, nec Confeſſionem, & dicebant, Corpus Chriſti fieri verbis ſacramentalibus. Per Rigidos intelliguntur ii, qui tali moderatione non utuntur, ut Centuriatores Magdeburgenſes. Quod autem Lutherani Molles Purgatorium negaverint, patet ex Philippo Melanct. in locis c. de Satisfactione, & ex Brentio in Confeſſ. Vvitemberg cap. de Purgatorio. Idem habetur de Lutheranis Rigidis apud Centuriatores Centuria 1. E lib. 2. cap. 4. Columna 409. Quoad Lutherum, in negotio Purgatorii varias ſucceſſivè habuit opiniones; primò enim ipſum Catholicè admiſit dicens in diſput. Lipſiaca: *Ego qui credo fortiter, imò auſim dicere, ſcio, Purgatorium eſſe; facile perſuadeor in Scripturis de eo fieri mentionem*. Deinde, Purgatorium admiſit cum multis erroribus, aſſerendo ipſum non poſſe probari ex Scriptura, animas in illo non eſſe certas de ſua ſalute, eas tunc poſſe mereri & demereri, ipſas in Purgatorio ſine intermiſſione peccare dum horrent pœnas & requiem quærunt, & eas minùs beatificari, quæ ſuffragiis juvantur, quàm quæ per ſe ſatisfecerunt; hos errores damnavit Leo X. Ultimò, abſolutè ſuſtulit Purgatorium,

Digitized by Google

rium; ſuffragia pro defunctis negavit, aſſeruit peccata ſolùm in vita & in morte purgari, horrore & pœna mortis purgantibus, ſi quid purgandum remaneret. Lutheranorum fundamentum fuit, quòd negarent ſatisfactionem & diſtinctionem peccati Mortalis à Veniali. Quantùm denique ad Calvinum, lib. 3. Inſtitut. cap. 5. paragr. 6. dicit, Purgatorium eſſe exitiale Sathanæ commentum, quod Chriſti crucem evacuat, contumeliam irrogat divinæ miſericordiæ, & fidem noſtram penitùs evertit.

Petrus Martyr de Canonico regulari factus hæreticus de Lutheranorum ſectâ, in Comment. ſuper caput 3. 1. ad Cor. contendit, quod ſive ſit purgatorium, ſive non, ipſius tamen exiſtentia non ſit de fide: Primò, quia nullam de eo mentionem facit Scriptura, ubi eſſet maxima occaſio de illo loquendi; nam in lib. Geneſis, cap. 23. 25. 35. & 50. deſcribuntur funera Abraham, Iſaac, Jacob, Saræ, Rachelis, nulla tamen ibi ſit mentio purgatorii. Reſp. hoc mirum non videri, quia hic liber non eſt Dogmaticus, ſed purè Hiſtoricus; & ſic non debuit tradere doctrinam de purgatorio. Adde quòd cap. 23. habetur; *Surrexit Abraham de officio funeris*, per quod intelligi poſſunt, non ſolùm lachrymæ, ſed & oratio & jejunium. Secundò, quia per totum librum Levitici inſtituuntur ſacrificia diverſi generis, & nullum inſtituitur pro defunctis. Reſp. in Levitico inſtitui ſacrificia pro peccatis, quod intelligi poteſt, pro peccatis tum mortuorum, tum vivorum. Tertiò, quia in Concilio Florentino diu reſtitit Eccleſia Græca, quæ eſt media pars univerſalis Eccleſiæ, decreto de Purgatorio, quod ſanè non feciſſet, ſi illa doctrina eſſet de fide: Reſp. ut anteà, hoc eſſe purum Martyris mendacium. Quartò, quia Paulus 1. ad Theſſal. 4 agens ex profeſſo de mortuis nihil dicit de Purgatorio, ſed aſſerit tantùm, illos reſurrecturos, ſubjungens; *Conſolamini invicem in verbis iſtis.* Reſp. ibi Apoſtolum tantùm intendiſſe perſuadere Ethnicis per reſurrectionem futuram, mortuos non eſſe immoderatè deflendos; dediſſet autem occaſionem luctus, ſi ſermonem habuiſſet de doloribus purgatorii. Hoc non impedit tamen, quin 1. ad Corinth. 3. loquatur de igne purgatorii; & cap. 16. de Baptiſmo laborioſo pro mortuis ſuſcepto. Quintò, quia D. Dionyſius cap. ultim. Hierarch. Eccleſiaſt. quærit, cur Antiſtes in ſepultura oret pro defunctis, & Purgatorii non meminit, quod denotat, purgatorium non eſſe de fide, quia de facili reſpondiſſet, ideò orari pro defunctis, ut à Purgatorio liberentur. Reſp. falſum eſſe, quòd ibi Dionyſius non meminerit Purgatorii, dicit enim: *Precibus à divina benignitate contendit, ut omnia peccata, quæ humana fragilitate admiſſa ſunt, ei qui è vita diſceſſit dimittantur.* Deinde quærit, cur oretur pro defunctis; ut peccata eis remittantur, cùm ſcriptum ſit, omnes accepturos prout geſſerint; ad quod reſpondet hoc ideò fieri, quia per merita vitæ digni facti ſunt, ut preces viventium illis proſint. Sextò, quia Auguſtinus Enchiridii cap. 69. lib. de octo Quæſtionibus, Dulcitii quæſt. 1. & lib. 21. de Civit. Dei cap. 26. dicit, ſe Purgatorium habere tantùm opinione incerta, & non certa fide. Reſp. ibi Auguſtinum dubitare tantùm de genere peccatorum, quæ in purgatorio puniuntur, & de genere pœnæ, quam ſentiunt animæ, aliàs ſibimet ipſi contradiceret; nam ejuſdem Enchiridii cap. 110. aſſerit, orationes & ſacrificia prodeſſe animabus; & quæſt. 2. ad Dulcitium & lib. 2. de Civit. Dei cap. 24. dicit, conſtare, animas purgari poſt hanc vitam; & cap. 1. de Cura pro Mortuis agenda: ait *Non dubium eſt, prodeſſe orationem defunctis*; quæ omnia dubietatem excludunt, & indicant certitudinem.

QUÆSTIO II.

Utrùm detur Purgatorium.

NON loquimur in hac quæſtione de loco Purgatorii, de quo poſteà dicturi ſumus, ſed de pœnis temporalibus; quærendo ſcilicet, utrùm poſt hanc vitam remaneant pœnæ temporales luendæ ad perfectam purgationem peccatorum. Hoc negant hæretici; ut diximus, aſſerentes animas in inſtanti mortis gloriæ vel pœnæ æternæ eſſe adjudicandas; ex adverſo Catholici credunt, eos qui pro peccatis ſuis mortalibus remiſſis non ſufficienter ſatisfecerunt, per aliquod tempus detineri in pœnis, donec ad plenam ſatisfactionem pervenerint, ſicut & illos qui cum peccatis venialibus moriuntur.

CONCLUSIO.

DE fide eſt, dari poſt hanc vitam pœnas temporales & purgatorias, ad plenam ſatisfactionem peccatorum; quod probabitur ex Veteri Teſtamento, ex Novo, ex Conciliis, ex Patribus, & ratione.

Probatur ex veteri Teſtamento, ubi 2. Machabæorum cap. 12. narratur, quòd Judas Machabæus miſerit Jeroſolymam duodecim millia dragmarum argenti in ſacrificia agenda pro mortuis, & poſteà ſubjungit: *Sancta ergo & ſalubris eſt cogitatio pro defunctis exorare, ut à peccatis ſolvantur.* Ad hoc reſpondent hæretici, hos libros non eſſe Canonicos, ſed replicat Auguſtinus l. 18. de Civit. Dei cap. 13. *Libros Machabæorum non Iudæi, ſed Eccleſia pro Canonicis habet.* Quod ut clare innoteſcat, Notandum eſt, quòd Eccleſia in diverſis temporibus Canones diverſos ediderit librorum, qui Verbum Dei continent; quorum primus factus fuit per Moïſem, ſecundus per Eſdram & tertius per Eccleſiam poſt paſſionem Chriſti. Primis mundi temporibus ſine Scriptura Eccleſia extitit per duo annorum millia ſicque ſola traditione regebatur, quæ verbum Dei non Scriptum vocatur. Poſtquam autem de Ægypto egreſſi ſunt filii Iſraël, Moïſes in deſerto Sinai legem Dei accipiens, quinque libros, ſeu Pentatheucum, conſcripſit; & hic eſt primus ſacrorum librorũ Canon. Poſt Moïſen, tempore Judicum & Regum, qui gubernabant populum Iſraël, & in quo multi vivebant Prophetæ, multi etiam libri conſcripti ſunt, ut libri Regum, Ruth. Judicum, Paralypomenon, & Prophetarum, & cum his multi alii, ut prophetia Henoch, liber Gad, libri Ahiæ Silonitis, Addol & ſimiles, quos habebat populus. Cùm autem tunc temporis ſolus Canon Moyſis reciperetur tanquam verbum Dei, de his ſequentibus libris diverſimodè judicabatur; aliqui aliquos recipiebant ut verbum Dei, alii alios; & hoc duravit uſque ad reditum captivitatis Babylonicæ. Quo tempore Judæorum Eccleſia in pace aliqualiter quieſcens, Concilium ex centum viginti doctiſſimis viris, qui de libris Canonicis determinarent coëgit, in quo præſes adfuit Daniel, teſte Rabbi Helia, & ſcriba aſtitit Eſdras. In hoc autem Concilio factus fuit ſecundus Canon qui vocatur Canon Judæorum, in quo libris quinque Moſaycis additi ſunt ſeptem decem alii, qui pro Canonicis habiti fuerunt, ut liber Joſué, Judicum, Ruth, &c. & eâdem determina-

tione definitum eſt, alios libros eſſe apocriphos. Attamen Samaritani, qui à Judæis ſe ſubduxerant, ſicut hæretici à nobis, ut partes Jeroboam ſequerentur, hos ſeptem decim libros pro canonicis noluerunt recipere, Pentateuchum tantummodò retinentes, & alios exiſtimantes apocriphos, quia per tales Scripturas facilè de ſchiſmate fuiſſent convicti. Poſtquam denique ſuum canonem ſcripſit Eſdras, Machabæi regnare cœperunt, Chriſtus natus & mortuus eſt, ſurrexit, aſcendit ad cœlos, & prædicaverunt Apoſtoli, ſicque multi editi ſunt libri, qui in canone Eſdræ conſcribi non poterant, ut potè illo poſteriores, nimirum libri Machabæorum, Evangelia Matthæi, Marci, Lucæ, & Joannis, epiſtolæ Pauli, & Apocalypſis Joannis.

Sed quia alia Evangelia inventa ſunt ſub nomine Petri, Andreæ, Matthiæ, & Thadæi, & alia acta, quæ Apoſtolis attribuebantur, ideò certò haberi non potuit, qui eorum librorum eſſent ſacri, & qui apocriphi, imò tunc docti aliquos cœperunt repudiare, qui erant canonici, & alios recipere, qui erant apocriphi; unde Patres Laodiceni Apocalypſim inter canonicos non repoſuerunt, nec Hieronymus Machabæos in prologo ſuper libros Salomonis, & author canonum Apoſtolorum, quem multi cenſent fuiſſe D. Clementem, tertium librum Machabæorum acceptat. Cùm Eccleſia ergo pacifica remanſit per infidelium Imperatorum mortem; ſe maturiùs applicavit, ad eorum librorum examen, qui canoni Eſdræ adjungi deberent: unde ann. 394. Africani Patres in Concilio Carthaginenſi canonem librorum ſacrorum ediderunt talem qualem nunc habet Eccleſia. Anno poſteà ſcilicet 408. S. Exuperius Tholoſanus Epiſcopus Innocentium ſummum Pontificem conſuluit, tanquam univerſalis Eccleſiæ Paſtorem, ut ſupra talem canonem pronuntiaret, qui per epiſtolam illum confirmavit, non ſolum repudians, ſed damnans libros alios, qui ſub nomine Matthiæ, Jacobi Minoris, &c. habebantur. Anno 494. Gelaſius Papa Concilium coëgit ſeptuaginta Epiſcoporum, ubi prædictus canon librorum denuò approbatus eſt. Auguſtinus jam ante 1200. annos lib. 2. de doctr. Chriſt. cap. 8. eundem habet canonem. Anno 1439. Concilium generale Florentinum, ubi univerſa Eccleſia Græca & Latina congregata eſt, hoc confirmavit, ſicut & præcedenti ſæculo Concilium Tridentinum ſeſſ. 4. His ſuppoſitis, manifeſtè apparet hæreticorum impudentia, qui ſine ullo Concilio generali aut particulari improbare audent ea quæ univerſali Eccleſiæ ſuffragio definitam ſunt. Attendant quæſo, quòd ſi ipſimet tanquam canonicos recipiant libros Regum, Job, Ruth, & alios; quia Eſdras, cum centum & viginti Rabbinis, hoc determinavit, quantò potiori jure Machabæorum libri, & alii, quos rejicere prætendunt hæretici, tanquam canonici haberi debent, qui tales habentur ab univerſo cœtu Eccleſiæ?

Supereſt, ut reſpondeamus objectionibus hæreticorum, qui dicunt primò, hos libros non eſſe canonicos, quia ipſorum author in fine petit veniam, ſi ſcribendo erraverit; ſed ſi textus conſideretur, patebit manifeſtè, quòd hoc dicat tantùm humilitatis gratia, ſicut multis in locis Paulus ſe excuſatum haberi optat, de modica ſcientia & eloquentia. Dicunt 2. multos Patres hos libros repudiaſſe; ſed hoc tantùm verum eſt pro illo tempore, quo nondum ſuper illos pronuntiaverat Eccleſia, & in quo tenere illos apocriphos aut ſacros erat liberum; poſt illam autem determinationem Eccleſiæ, nullus Catholicorum hoc in dubium revocavit. Simile habemus de baptiſmo collato ab hæreticis, quem invalidum reputavit Cyprianus cum multis ante definitionem Eccleſiæ; illicò tamen ac pronuntiavit Eccleſia eſſe validum, acceptus fuit ab omnibus. Dicunt 3. mendacia contineri in illis, quia bis moritur Antiochus; ſed fuerunt duo Antiochi, Antiochus ſcilicet Epiphanes in primo, & Antiochus filius Demetrii in ſecundo. Dicunt 4. ibi laudari Raziam, quòd ſe occiderit; ſed ob hoc etiam Luther rejicere contendit epiſtolam ad Hebræos, ubi inter Sanctos reponuntur Samſon, qui ſe occidit, & Jephte, qui ſacrificavit filiam; ſi ergo Calviniſtæ hac ratione rejicere conantur Machabæorum libros, debent ſimiliter repudiare Pauli epiſtolam. Deinde, Auguſtinus lib. 2. contra epiſtolam Gaudentii cap. 23. ait, Razias laudatur, quòd generosè egerit, non quòd ſanctè. Tandem dici poteſt, quòd ſe Razias occiderit per inſpirationem, ſicut de Samſone aſſerit Auguſtinus lib. 1. de civit. Dei cap. 21. Dicunt 5. hos libros nullibi citari in novo Teſtamento; ſed citari vel non citari in novo Teſtamento non eſt ratio ſufficiens, ut liber aliquis habeatur pro canonico aut à canonicis rejiciatur, aliàs Prophetia Henoch haberetur ut canonica, quia de illa fit mentio in epiſt. Judæ, & liber Cantici Canticorum eſſet apocriphus, cùm illius non meminerit novum Teſtamentum. Dicit 6. Petrus martyr in cap. 3. ad Corinth. iſtum librum nil valere ad confirmanda dogmata fidei; quia Auguſtinus lib. 2. contra epiſt. Gaudentii cap. 23. dicit hunc librum non eſſe paris authoritatis cum lege, Prophetis, & Pſalmis, attamen eſſe utilem, ſi ſobriè legatur. Reſp. Auguſtinum cenſere hunc librum valere ad confirmanda dogmata, quia lib. 1. de cura pro mortuis probat eſſe orandum pro mortuis ex illo ſolo. Quando dicit non eſſe paris authoritatis cum lege; loquitur de authoritate apud Judæos, non apud Chriſtianos. Quando dicit, ipſum ſobriè debere legi: non quòd ſint in illo aliqui errores, ſed nè quis ſequatur exempla illorum, qui ſe occiderunt.

Præter hunc textum ex Machabæis deſumptum, poſſunt plurima ulteriùs adduci ad veritatem purgatorii comprobandam. Primò, ex Tobiæ 4. *Panem tuum & vinum ſuper ſepulturam juſti conſtitue, & noli ex eo manducare & bibere cum peccatoribus,* quod evidenter demonſtrat conſuetudinem hujus temporis, qua convivium inſtruebatur, & vocabantur pauperes, qui poſt acceptam eleemoſynam orarent pro anima defuncti; unde Chryſoſtomus homil. 32. in Matth. cap. 5. dicit, *Cur poſt mortem tuorum pauperes convocas? Cur Presbyteros, ut velint pro eis orare obſecras?* Secundò, ex 1. Reg. cap. ult. habitatores Jabes Galaad, auditâ morte Saülis, jejunaverunt ſeptem dies; 2. etiam Reg. cap. 1. David flevit & jejunavit pro Saüle & Jonatha, & aliis occiſis, & idem fecit pro Abner 2. Reg. 3. Licet autem aliqui dicant, hoc factum fuiſſe in ſignum doloris & triſtitiæ; aliqui tamen, ut Beda, in fine comment. ſuper lib. 1. Regum, exiſtimant, fuiſſe factum ad juvandas animas: unde 2. Reg. 12. jejunavit David pro infantulo, dum ægrotabat, & eo ipſo quo mortuus eſt, non amplius jejunavit, oſtendendo, ſe jejunare eſſe ſolitum, ut impetraret aliquid à Deo; cùm ergo pro mortuis jejunaverit, ex hoc patet, ipſum jejunaſſe, ut ipſos à pœnis liberaret. Tertiò, ex Pſ. 65. *Tranſivimus per ignem & aquam, & eduxiſti nos in refrigerium.* Ubi Ambroſius ſuper hunc Pſalmum per aquam intelligit baptiſmum, & per ignem purgatorium;

Digitized by Google

Hic per aquam; illic per ignem; per aquam, ut abluantur peccata; per ignem, ut exurantur. Quartò, Pſal. 37. dicit David, *Domine, nè in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me*; ſed verba hæc ità exponit Auguſtinus, ut in furore Dei argui ſit idem, ac damnari in æternum; & in ira corripi, ſit puniri ſeverè poſt hanc vitam ad emendationem; unde in commentario hujus Pſalmi ait, *In hac vita purges me, & talem me reddas, cui emendatorio igne opus non ſit.* Quintò, ex Michææ 7. *Nè læteris inimica mea; nam ſi cecidi, reſurgam, cùm ſedero in tenebris: iram Domini portabo, donec cauſam meam judicet; adducet me in lucem, videbo juſtitiam ejus.* Hunc locum intelligi ſolere de purgatorio docet Hieronymus in caput ultimum Iſaïæ.

Probatur 2. ex novo Teſtamento. Primò ex Act. 2. de Chriſto dicitur, *Quem Deus ſuſcitavit ſolutis doloribus inferni, juxta quod impoſſibile erat eum teneri ab illo.* Hoc non poteſt intelligi de laboribus Chriſti, quia finierunt in cruce, juxta id Lucæ 23. *Hodie mecum eris in paradiſo*; nec de doloribus damnatorum, quia ſunt æterni, nec de doloribus ſanctorum Patrum in lymbo, ubi non patiebantur: ergo intelligi debet de doloribus animarum purgatorii; ita quòd Chriſtus nedum liberaverit Patres in lymbo, ſed etiam aliquas animas illarum, quæ in purgatorio dolores patiebantur: Sic Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad Litt. Secundò ex 1. ad Corinth. 15. *Quid facient qui baptiſantur pro mortuis, ſi mortui non reſurgunt, ut quid & baptiſantur pro illis?* Inter plurimas expoſitiones hujus loci, veriſimilior eſt illa, qua Ephrem, qui vivebat circiter an. 360. in ſuo Teſtamento, Petrus Cluniacenſis lib. contra Petrobuſianos, Dionyſius, Hugo, & alii in hunc locum, dicunt Apoſtolum loqui de baptiſmo lachrymarum & pœnitentiæ, qui ſuſcipitur pro mortuis, orando, jejunando, eleemoſinaſque largiendo pro illis, quaſi diceret: Quid prodeſt flere, orare, jejunare & eleemoſinas largiri pro mortuis, ſi mortui non reſurgant? Ex quo patet, talem baptiſmum fuiſſe in uſu pro mortuis: non quidem pro damnatis, quibus prodeſſe non poterat; nec pro beatis, quibus erat ſuperfluus: ergo pro illis, qui erant in purgatorio. Quòd autem per baptiſari intelligat aliquando Scriptura affligi, patet ex Marci 10. *Poteſtis bibere calicem quem ego bibiturus ſum, & baptiſmo, quo ego baptiſor, baptiſari?* Et ex Cypriano in ſerm. de cœna Domini, *lachrymis ſe baptiſat*; & ex Gregorio Nazianzeno orat. de Epiphania, *Scio*, inquit, *quartum baptiſma, quod per martyrium & ſanguinem fit, ſcio & quintum, lachrymarum & pœnitentiæ.* Tertiò, ex Matth. 12. *Qui dixerit contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei, neque in hoc ſæculo, neque in futuro*: ſunt ergo aliqua peccata, quæ remittuntur in alio ſæculo; ſed hoc non fit in cœlo, ubi nihil coinquinatum; nec in inferno, ubi nulla redemptio: ergo hoc intelligi debet de peccatis, quæ remittuntur in futuro ſæculo per orationes & ſuffragia Eccleſiæ, ut habet Auguſtinus lib. 21. de civit. Dei cap. 24. & D. Gregorius lib. 4. dialog. cap. 39. Quartò, ex Paulo ad Epheſ. cap. 2. *In nomine Jeſu omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum.* Nulli autem ſunt ſub terra, qui ad pronuntiationem nominis Jeſu flectant genua, niſi animæ quæ ſunt in purgatorio; hoc enim non poteſt intelligi de dæmonibus, nec de damnatis, juxta Pſal. 113. *Non mortui laudabunt te, neque omnes qui deſcendunt in infernum*: nec etiam de Patribus in lymbo, quia tempore, quo Paulus loquebatur, jam cœlum conſcenderant, *Aſcendens Chriſtus in altum captivam duxit captivitatem*: ergo hoc dictum fuit de animabus in purgatorio exiſtentibus.

Confirmatur ulteriùs hæc probatio ex 1. ad Cor. cap. 3. *Secundum gratiam quæ data eſt mihi, ut ſapiens architectus fundamentum poſui, alius autem ſuperædificat; videat autem unuſquiſque, quomodo ſuper ædificet, fundamentum enim aliud nemo poteſt ponere præter id quod quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus; ſi quis autem ſuperædificat ſuper fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretioſos, lignum, fœnum, ſtipulam, uniuſcujuſque opus manifeſtum erit. Dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, & uniuſcujuſque opus, quale ſit, ignis probabit. Si cujus opus manſerit, quod ſuperædificavit, mercedem accipiet; ſi cujus opus arſerit, detrimentum patietur, ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem.* Per hanc metaphoram oſtendit Paulus Chriſtianorum alios ſalvandos eſſe abſque paſſione tormentorum poſt mortem, alios verò eſſe paſſuros, quod clarè pœnas purgatorias inſinuat. Primò ſcribendo ad Corinthios, quos in fide inſtruxerat, dicit, *Fundamentum poſui ut ſapiens architectus*, nempe fidem. 2. Inſinuat quòd eorum ſit ſuper tale fundamentum ſuperædificare, dicendo, *Alius autem ſuperædificat.* 3. Monet, ut attendant ad qualitatem operum quæ ſuperædificabunt, *videat autem unuſquiſque, quomodo ſuper ædificet.* 4. Deſignat, quòd diverſimodè ſuperædificent Chriſtiani; quia alii faciunt bona opera, quæ comparantur auro, argento, & lapidibus pretioſis; alii verò operationes frivolas, ut jocoſa mendacia, verba otioſa, & ſimilia, *Si quis ſuperædificat aurum, argentum, lignum, fœnum*, &c. 5 Indicat, quòd differentia talium operum apparebit in morte cujuſlibet, quæ vocatur dies Domini, *Vniuſcujuſque opus manifeſtum erit, dies enim Domini declarabit.* Addit 6. Apoſtolus, quòd *uniuſcujuſque opus quale ſit, ignis probabit*, & per hunc ignem intelligitur ignis ſeveri & juſti judicii particularis, qui eſt ignis probans & examinans. Subjungit 7. quòd *ſi opus manſerit, mercedem* accipiet; id eſt, ſi opus bonum nihil habeat purgandum, mox dabitur merces: *Si verò arſerit, detrimentum patietur, ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem*; id eſt, ſi in operibus bonis aliquid comburendum & purgandum ſit, patietur qui illud fecerit; ſalvus tamen erit poſteà per ignem purgatorium. Hoc ſic explicant Patres: Ambroſius in hunc locum, Hieronymus in cap. 4. Amos, Gregorius lib. 4. dialog. cap. 39. præſertim Auguſtinus in Pſal. 37. *In hac vita purges me, & talem me reddas, cui jam emendatorio igne opus non ſit.* Et infrà, *dicitur, ſalvus erit quaſi per ignem: & quia dicitur ſalvus erit, contemnitur ille ignis; gravior tamen eſt ille ignis, quàm quidquid homo pati poteſt in hac vita.*

Supereſt ut non omittamus D. Matthæum cap. 5. dicentem: *Eſto conſentiens adverſario tuo dum es in via, nè forte tradat te adverſarius tuus judici, & judex tradat te miniſtro, & in carcerem mittaris. Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas noviſſimum quadrantem.* Ex his verbis optimè colligitur purgatorii veritas; via enim eſt præſens vita; adverſarius Deus eſt, ex Ambroſ. in cap. 12. Lucæ, quem peccator ſibi adverſarium per peccata conſtituit: Judex eſt Chriſtus, quia *Pater neminem judicat, ſed omne judicium dedit filio.* Joan. 5. miniſtri & executores voluntatis D. Angeli ſunt, qui omnes ſunt *adminiſtratorii ſpiritus* ad Hebr. cap. 1. carcer ve-

Digitized by Google

rò eſt purgatorium, in quo detinentur animæ, donec ſolverint integrum debitum juſtitiæ divinæ. Hoc argumento utitur Cyprianus diſputando contra Novatianos dicentes, nimiam concedi peccandi licentiam Chriſtianis, dum faciliter peccantes admittebantur ad reconciliationem. Illis inquam demonſtrat, quòd licet abſolvantur, tamen tardiùs aliis ingrediuntur cœlum: & utitur prædicto textu Matthæi dicens lib. 4. epiſt. 2. ad Antonianum: *Aliud eſt ad veniam ſtare, aliud ad gloriam pervenire; aliud miſſum in carcerem non exire, donec ſolvat noviſſimum quadrantem, aliud ſtatim fidei & virtutis accipere mercedem; aliud pro peccatis longo tempore cruciatum emendari, & purgari diu igne, aliud peccata omnia paſſione purgaſſe.*

Probatur tertiò veritas purgatorii ex Conciliis, quibus aſſiſtentiam ſpecialem promiſit Spiritus ſanctus Matth. 18. *Ubi ſunt duo vel tres congregati in nomine meo, in medio illorum ſum:* & in quibus Patres & Doctores majori cura & ſollicitudine ſe applicant ad diſcutionem rerum fidei. Concilia, inquam, tum generalia, tum particularia cujuſcumque Eccleſiæ, hunc determinarunt: nam in Chalcedonenſi quod quartum generale fuit contra Eutichetem Archimandritam & Dioſcorum Patriarcham Alexandrinum, Actione 3. Diaconus quidam nomine Iſchirion, duas querimonias attulit contra Dioſcorum, dicens primò, ipſum retinuiſſe frumentum, quod in Libiam mittere ſolebant imperatores, ubi præ calore nullum reperitur, ad miniſteria peragenda deſtinatum; ſicque, inquit Diaconus ille, *Sacrificium incruentum non fuit celebratum.* Queſtus eſt ſecundò, quòd idem Reverendiſſimus Dioſcorus ægrè ferens, dominam quandam nobiliſſimam Conſtantinopolitanam nomine Periſteriam ſuo teſtamento notabilem copiam argenti legaſſe pauperibus & religioſis, ut pro requie animæ ſuæ Deum exorarent poſt mortem, nec ſe admiſſum fuiſſe ad talem denariorum diſtributionem, has eleemoſynas diverterit, & applicaverit ad turpia. Quod evidenter demonſtrat, jam in illo tempore, hoc eſt, circiter annum 474. uſum invaluiſſe orandi pro mortuis, quod factum non fuiſſet ſanè, niſi fides habita fuiſſet de purgatorio. Concilia Generalia, Lateranenſe ſub Innocent III. cap. 66. Florentinum ſeſſ. ultim. in decreto de purgatorio, & Tridentinum ſeſſ. 25. eandem ſtabiliunt veritatem, ſicut & Liturgiæ Jacobi, Baſilii, Chryſoſtomi, Ambroſii, & aliorum, in quibus orationes fiunt pro defunctis. Quantùm ad Concila particularia, idem adhuc confirmant: nam in Eccleſia Africana Concilium Carthaginenſe 3. cap. 3. habet; *Sacramenta altaris non niſi à jejunis hominibus celebrentur, ſi autem aliquorum pomeridiano tempore defunctorum commendatio facienda eſt, ſolis orationibus fiat.* In Eccleſia Hiſpanica, in Concilio Bracarenſi primo cap. 39. præcipitur diviſio oblationum pro mortuis inter clericos facienda, & c. 34. prohibetur oratio pro illis, qui ſeipſos interimunt. In Eccleſia Gallicana Concil. Cabilonenſi citato de Conſecrat. diſt. 2. Can. viſum eſt: *Viſum eſt præterea, ut in omnibus miſſarum ſolemniis pro ſpiritibus defunctorum loco competenti in Eccleſia ad Dominum deprecetur.* In Eccleſia Germanica ex Concil. Wormatienſi cap. 10. definitur etiam pro ſuſpenſis patibulo eſſe orandum & ſacrificandum. In Eccleſia Græca hæc fides eſt communis omnibus, ut patet ex Concilio Florentino, & ex iis, quæ diximus in concluſione quæſtionis præcedentis. Quantùm ad Eccleſiam Italicam, difficillimum eſſet retexere Concilia ejus, quæ purgatorium aſtruunt. Ex quibus patet, quàm A temerarium ſit hæreticis, refragari univerſæ Eccleſiæ.

Probatur quartò ex Patribus Græcis & Latinis; maximè ex illis qui quinque prioribus ſæculis extiterunt, quibus fidem adhibere tenentur hæretici; quia ipſemet Calvinus in epiſtola ad Cardinalem Sadoletum dicit, ſe nihil aliud intendere, quàm ut reſtituat Eccleſiam in priſtinum ſtatum, quo erat apud Græcos tempore Chryſoſtomi, Baſilii, &c. & apud Latinos tempore Cypriani, Ambroſii, Auguſtini, &c. Unde lib. 4. Inſtit. cap. 9. paragr. 1. vocat Athanaſios, Baſilios, Cyrillos, & ſimiles doctrinæ Chriſti defenſores. Et articulo 6. ſuæ confeſſionis omnes ſectas deteſtantur, quas deteſtati ſunt Cyrillus, B Ambroſius, Athanaſius & alii. Si ergo fatentur hæretici, Eccleſiam non erraſſe quinque primis ſæculis, admittere debent purgatorium, quod Patres in illis viventes admiſerunt. In primo ſæculo Clemens lib. 8. Conſtit. cap. 47. longam orationem deſcribit pro mortuis fieri ſolitam D. Dionyſius etiam lib. de Eccleſiaſt. Hierarchia c. ult. part. 3. ait: *Accedens deinde venerandus Antiſtes, precem ſacram ſuper mortuum peragit, precatur divinam clementiam, ut cuncta dimittat per infirmitatem humanam admiſſa peccata defuncto; eumque in luce ſtatuat & regione vivorum.* Scio quidem, noſtros adverſarios non fateri hunc Dionyſium eſſe Areopagitam; ſed quidquid ſit, Caſaubonus inter Calviniſtas doctiſſimus Exercitat. 16. ſuper Annales Baronii cap. C 30. pag. 364. dicit: *Dionyſius Areopagita, verus an falſus ſcriptor, certè antiquiſſimus.* Et inferiùs addit: *Eruditus ille ſcriptor.* Et cap. 43. pag. 406. *Dionyſius, quem Areopagitam vocant, ſcriptor ſanè antiquiſſimus & eloquentiſſimus:* Sic habet etiam Molinæus in novitate Papiſmi lib. 7. Controverſ. 3. cap. 1. pag. 67. Hos Patres anteceſſit D. Jacobus, qui in Liturgia dicit: *Sacerdos hæc verba profert, Oremus Dominum pro Chriſtianis & pro requie patrum & fratrum noſtrorum, qui è vita diſceſſerunt.* In ſecundo ſæculo D. Irenæus ait lib. 1. cap. 2. *Deus vitam æternam juſtis tribuit in amore ſuo perſeverantibus, aliis ab initio, aliis poſt peractam pœnitentiam.* Quaſi diceret, quòd duo hominum genera ſalventur; alii D illicò, ac vitâ functi ſunt, alii verò poſtquam per pœnitentiam purificati fuerint in purgatorio, juxta D. Paulum 1. ad Corinth. 3. *Ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen, quaſi per ignem.* In tertio ſæculo, Tertullianus ſæpiſſimè loquitur de orationibus pro requie & refrigerio mortuorum fieri ſolitis lib. de Teſtimonio animæ cap. 4. Imò de illis mentionem facit, tanquam de cæremoniis, quæ ſingulis annis reiterari ſolebant; dicit enim lib de Corona Militis cap. 4. *Oblationes pro defunctis, &c. annuâ die facimus, &c. harum & ejuſmodi aliarum diſciplinarum, &c. traditio tibi prætendetur auctrix, conſuetudo confirmatrix, & fides obſervatrix.* Sic in lib. de Exhortatione ad caſtitatem cap. 11. & lib. de Mo- E nogamia cap. 10. Nec dicant adverſarii, hoc Tertullianum hauſiſſe ex erroribus Montani Hæreſiarchæ; quia hoc ſcripſit, antequam pravas illius opiniones amplexus fuiſſet. Eodem ſæculo Cyprianus prohibet oblationes fieri & offerri ſacrificia pro Geminio Victore, qui in ſuorum filiorum tutorem inſtituerat ſacerdotem, dicens epiſt. 66. hoc fuiſſe anteà prohibitum: *Epiſcopi anteceſſores noſtri ſalubriter providentes cenſuerunt, ne quis frater excedens ad tutelam clericum nominaret; ac ſi quis hoc feciſſet, non offerretur pro eo, nec ſacrificium pro dormitione ejus celebraretur; neque enim apud altare Dei meretur nominari in ſacerdotum prece, qui ab altari ſacerdotes & miniſtros voluit avocare.*

Digitized by Google

In quarto ſæculo, Athanaſius hoc expreſsè declarat quæſt. 34. illarum quas ad Principem Antiochum dedicat, dicens, *Quid ergo, peccatorum animæ ſentiuntnè aliquod beneficium, quando pro illis fiunt oblationes & bona opera? Si hoc non eſſet, fruſtrà illarum fieret commemoratio in ſepulturis; ſed ſicut vite floreſcente in campis, vinum dolio incluſum ſentit illius odorem, atque ideo floreſcit; ſic peccatorum animas incruenti ſacrificii pro illis oblati ſentiunt beneficium, juxta præceptum & ordinationem Dei, qui ſuper vivos & defunctos authoritatem habet.* D. Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſi 5. Myſtag. *Denique pro omnibus oramus, qui inter nos functi ſunt, maximum credentes eſſe juvamen animarum, pro quibus offertur obſecratio ſancti illius & tremendi Sacrificii.* D. Ambroſius in orationibus de obitu Theodoſii, de obitu Valentiniani, & de obitu Satyri pro illorum animabus Deum exorat & ſacrificia ſe oblaturum pollicetur. Hîc notandum, quòd adverſarii deteſtentur errores, quos hi Patres deteſtati ſunt. S. Ephrem in ſuo Teſtamento, Gregorius Nazianzenus in Oratione in Cæſarium, Chryſoſtomus homil. 41. in 1. ad Cor. & hom. 60. ad Populum, & 23. in Matth. & 84. in Joan. & alibi, cum multis aliis orationem pro mortuis confirmat. Epiphanius denique Hæreſi 75. inter hæreticos recenſet Ætium, quòd prohibuerit orationem fieri pro mortuis. In quinto denique ſæculo, unicum adducemus Auguſtinum, quem ſe dicunt revereri adverſarii noſtri. Ille ergo ſanctus Doctor hoc expreſsè approbat lib. de Cura pro mortuis cap. 1. ubi textum libri Machabæorum affert; ſubjungens, quòd etiam ſi oratio pro mortuis in veteribus Scripturis non legeretur, non parva ſit in hac conſuetudine Eccleſiæ univerſæ authoritas. Cap. etiam 4. ait, *Non ſunt prætermittendæ ſupplicationes pro ſpiritibus mortuorum, quas faciendas pro omnibus in Chriſtiana & Catholica ſocietate defunctis, etiam tacitis nominibus quorumcumque ſuſcepit Eccleſia, ut quibus deſunt parentes aut filii, cognati aut amici, ab unâ eis exhibeatur piâ matre communi.* Libro etiam 9. Confeſſ. capp. 11. 12. & 13. dicit, ſuam Matrem Monicam morti proximam, ipſum videntem cum fratre, utrumque ſupplicaſſe, ut curarent de commemoratione illius facienda ad altare; ubi addit, hoc reverà factum fuiſſe, ſicuti petierat, ita quòd, corpore ejus ad Eccleſiam delato, antequam tumulo conderetur ut moris eſt, ſacrificium pro illa oblatum fuerit, cui aſtitit ipſemet, & pro matre ſua Deum cum aliis deprecatus eſt ſicut ipſe teſtatur.

Hæ omnes Patrum allegationes ita favent orationi pro defunctis fieri ſolitæ ante mille & trecentos annos, ut Hæretici ipſi talem conſuetudinem negare non auſerint, unde Zuinglius de Canone Miſſæ tom. 1. fol. 136. pag. 1. ſolùm dicit, *Perhibent Auguſtinus & Chryſoſtomus morem pro defunctis orandi ab Apoſtolis uſque manaſſe, quod ego vehementer admiror, &c. At ſi omnino res haberet, ut Auguſtinus & Chryſoſtomus prodiderunt, non puto Apoſtolos aliâ cauſâ, quàm indulgentiâ infirmitatatis, quibuſdam indulſiſſe orare pro mortuis.* Quaſi verò Apoſtoli permiſiſſent obſervationes ex ſe malas, & quas Calvinus lib. 3. inſtit cap. 5. Paragr. 6. loquens de purgatorio, *Vocat exitiale ſathanæ commentum.* Petrus martyr ex Lutheranorum ſecta oriundus Commentar. in 1. ad Corinth. cap. 3. fol. 43. pag. 2. ait, *De Patribus quid ſenſerint hac de re, non habeo quid aliud referam, niſi majorem illorum partem in eam ſententiam eſſe propenſos, ut purgatorium concedant.* Quaſi verò non magis eſſet credendum plurimis, antiquiſſimis, doctiſſimis, & ſanctiſſimis viris, quos ipſimet hæretici multùm colendos reputant, quàm aliquibus privatis viris, nullius notæ, doctrinæ exiguæ, non minimæ pravitatis. Hoc idem reſpondendum eſt ad Calvinum lib. 3. inſtit. cap. 5. paragr. 10. dicentem, *Antiqui patres Chriſtianæ Eccleſiæ, qui oraverunt pro mortuis in hoc homines fuerunt; unde quod fecerunt non eſt imitandum.* Addit ibidem, *Auguſtinus lib. Confeſſ. 9. narrat, ſuam matrem Monicam in ſuo obitu ſollicitaſſe, quatenus illius memoria fieret in communione altaris; at dico vetulæ fuiſſe deſiderium, quod non ritè compoſuit Auguſtinus cum Scriptura regula.* His certè reſponderi poteſt, quod aliàs quibuſdam hæreticis dixerat S. Epiphanius Hæreſi 75. tom. 1. pag. 910. *Quibus magis credendum eſt, an homuncionibus ab exiguo tempore oriundis, an verò teſtibus, quorum integritas, ſanctitas, & ſcientia neminem latent, qui longè nos anteceſſerunt & qui eandem traditionem obſervaverunt, quam à prædeceſſoribus ſuis obtinuerunt, & iſti ab aliis?* Adde quòd ſibimetipſi adverſetur Calvinus, qui lib. 2. inſtit. cap. 3. ſſ. 8. Auguſtinum ſanctum appellat; & de Patribus Eccleſiæ in communi loquens in Epiſt. liminari epiſtolæ ad Rom. quam ad Simonem Grineum dirigit, eos vocat viros, quibus timor Dei, doctrina, vitæ ſanctitas, & antiquitas denique talem contulit authoritatem, ut nil eorum, quæ ab ipſis procedunt contemnere debeamus. Prætereà, lib. 1. inſtit. cap. 11. ſſ. 13. & lib. 4. inſtit. cap. 2. ſſ. 3. aſſerit. *Per quingentorum annorum ſpatium in puritate ſemper remanſiſſe Eccleſiam; notoriumque eſſe omnibus, quòd patrum tempore, & ab Apoſtolis ad illos, nulla acceſſerit mutatio doctrinæ, neque Romæ, neque alibi, quinimò veritas eadem communi omnium mente fuerit ſemper obſervata.*

Probatur quintò rationibus. Primò, quando aliquis commiſit peccatum mortale, duo incurrit, ſcilicet odium Dei, & reatum pœnæ æternæ; ſed quando conteritur de peccato, recuperat quidem Dei benevolentiam, pœna verò non relaxatur totaliter, ſed de æternâ commutatur in temporalem, quam peccator luere debet; ſed fieri poteſt, ut ex improviſo moriatur, antequam hanc pœnam ſubierit: ergo illam pati debet in alia vita: non quidem, in cœlo, ubi nulla eſt moleſtia; nec in inferno, ubi amici Dei non poſſunt admitti: ergo requiritur purgatorium, ubi ſuorum peccatorum pœnas luant uſque ad ultimum quadrantem. Calvinus ad hoc reſpondet, Deum totum peccatum remittere, nec reſervare pœnam, quando dimittit culpam. Sed contrarium videtur 2. Reg. 12. ubi Davidi dicenti, *Peccavi Domino*, reſpondit Propheta Nathan, *Tranſtulit quoque Deus à te, iniquitatem tuam, veruntamen morietur filius.* Ad hoc & ſimilia reſpondet Calvinus lib. 3. inſtit. cap. 4. ſſ. 41. tales Deum infligere pœnas, non in vindictam præteritorum ſed in remedium futurorum, in quantum peccator flagellis movetur, nè iterum peccet: contrarium tamen apparet loco citato, ubi dixit Nathan, *Quia blaſphemare feciſti inimicos nomen Domini, filius tuus morietur.* Deinde, nemo eſt, qui neſciat, mortem eſſe pœnam peccati originalis, etiam in illis, in quibus remiſſum eſt per baptiſmum; talis autem pœna non infligitur, ut poſteà vitetur: ergo.

Secunda ratio ſumitur ex ratione peccati venialis. Sunt enim quædam peccata minima, ut dicetur agendo de peccatis, quæ *non ſunt ad mortem*, 1. Joan. 5. id eſt non merentur mortem æternam, cùm nemo audeat dicere, verbum otioſum v. g. ex natura ſua eſſe dignum odio Dei & flammis æternis.

Digitized by Google

Supponamus autem aliquem è vitâ migraſſe cum peccato veniali; non cœlum conſcendet, quia *nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum*, Apocal. 21. peccatum verò veniale coinquinat hominem, quoniam dixit Chriſtus Matth. 12. ſe ſumpturum vindictam de omni verbo otioſo, *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo*: non etiam deſcendet in infernum, quia moritur in gratia Dei: ergo debet admitti tertius locus, nempe purgatorium, in quo culpa venialis delebitur, ut anima purgata ad cœlos valeat evolare. Sicque ſunt tria loca, ubi animæ recipiuntur poſt hanc vitam; valde bonæ cœlos aſcendunt, valde malæ præcipitantur in infernum; mediocriter bonæ & mediocriter malæ quæ habent ſcilicet gratiam, & cum illa habent peccata venialia, dum moriuntur, vel quæ non ſufficienter ſatisfecerunt pro peccatis mortalibus commiſſis & remiſſis, hæ uſque ad totalem ſatisfactionem relegantur in purgatorium.

Tertia ratio petitur ex hoc, quòd nullum ſequitur incommodum ex fide, quam habemus de purgatorio, ſuppoſitis maximè omnibus authoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum quas attulimus; ſi enim Catholici orationes faciant pro animabus defunctorum, credentes juxta præallegata, illas ſublevari per hoc, cui ex eo fit injuria? non Deo, cujus miſericordiâ refrigerantur; non orantibus, quia de hoc juſtum fundamentum habemus; nec animabus, quia ſi ſunt in purgatorio, refrigerium habent; ſi ſint in cœlo, ſaltem gaudent, quòd ſui memoria fiat in terris; & ſi in inferno exiſtant, preces illæ in gloriam Dei cedunt, & ex Dei bonitate applicantur aliis, qui illis indigent. Deinde, hoc confirmat omnium gentium opinio; nam Hebræi hoc aſſerunt 2. Machabæorum, & apud Joſephum lib. de Bello Judaïco cap. 19. Mahumetani in Alcorano, & Ethnici apud Platonem in Gorgia, & in Phædone, & apud Ciceronem in ſomnio Scipionis in fine, & apud Virgilium 6. Æneïdos, & apud Claudianum lib. 2. in Ruffinum. Accedunt hiſtoriæ multarum apparitionum, quibus animæ renuntiarunt, ſe eſſe in purgatorio, & opem à vivis implorarunt; & aliæ teſtatæ ſunt, ſe aliquorum precibus fuiſſe liberatas, quas cùm graviſſimi authores & ſanctitate conſpicui retulerint, jure veras credimus, licet eas irrideant hæretici. Videantur S. Gregorius lib 4 dialog. cap. 4. ubi anima Paſchalii precibus S. Germani liberata illi apparuit; & cap. 55 ubi narrat hiſtoriam de quodam monacho ſuo, pro quo triginta miſſas ipſemet dici juſſerat, & quem ex ejus apparitione didicit liberatum. Gregorius Turonenſis lib. de gloria Confeſſ. cap. 5. Petrus Damiani in epiſt. ad Deſiderium, Beda lib. 3. hiſt. Anglorum, cap. 19. D. Bernardus in vita B. Malachiæ, & D. Anſelmus lib. 1. vitæ ſuæ.

Objicies primò ex Scriptura, 1. Joan. 1. *Sanguis Chriſti emundat nos*: ergo non datur aliud purgatorium. Reſp. emundat nos, tanquam principale purgatorium, ut diximus in annot. 1. quæſt. hujus cap. concedo; quaſi excludat omne aliud purgatorium, nego; aliàs fides, ſpes, charitas, contritio, eleemoſina, non contribuerent ad remiſſionem peccati, quod falſum eſt; ſicut ergo hæc omnia concurrunt ad remiſſionem culpæ, in quantùm nobis paſſionem Chriſti applicant; ſic etiam purgatorium nobis ſanguinem Chriſti applicat, quantùm ad expiationem pœnæ. *Dices*: Eccleſiaſt. 9. *Quodcumque facere poteſt manus tua, inſtanter operare*; quia nec opus, nec ratio, erunt apud inferos. Reſp. per hoc negari tempus merendi, non tempus ſatisfa-

A ciendi, *Dices*: Eccleſiaſt. 11. *Si ceciderit lignum ad auſtrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi manebit*. Reſp. hoc intelligi de ſtatu gratiæ aut peccati; quòd ſi homo moriatur in gratia, nunquam illam amiſſurus eſt; ſi in peccato, ſemper in eo manebit: hoc autem non excludit purgatorium, aliàs excluſiſſet etiam lymbum, in quo patres veteris Teſtamenti non remanſerunt. *Dices*, ex Pſalm. 126. *Cùm dederit dilectis ſuis ſomnum, ecce hæreditas Domini*. Reſp. hoc exponi ab Auguſtino de finali reſurrectione, itaut ſenſus ſit, cùm dormierint electi per corporalem mortem, & in judicio reſurrexerint, tunc dabit illis hæredita-

B tem. *Dices*, ex Ezechielis 18. *Cum averſus fuerit impius ab impietate ſua, omnium iniquitatum ejus non recordabor*: Ergo peccatum remiſſum non ampliùs punietur in purgatorio. Reſp. id eſt, non ſervabo inimicitiam eum eo; vel, hoc eſt, non puniam iniquitatem in æternum. *Dices*, Luc. 23. ait Chriſtus latroni: *Hodie mecum eris in paradiſo*: Ergo non adiit purgatorium. Reſp. concedendo, omnes non adituros eſſe purgatorium, ut diximus; nec Latronem ipſum, ratione admirandæ fidei, quâ divinitatem Chriſti confeſſus eſt in tempore quo illam negabant Apoſtoli, quæ fides potuit in plenariam ſatisfactionem imputari. *Dices*, Apocal. 14. *Beati mortui, qui in Domino moriuntur, amodò requieſ-*

C *cent à laboribus ſuis* Juſti autem in Domino moriuntur: ergo ſtatim poſt mortem requieſcent. Reſp. Hoc intelligi de illis, qui perfectè moriuntur in Domino, & qui nihil purgandum præ ſe ferunt.

Objicies 2. ex Patribus Chryſoſtomum, qui homil. 2. de Lazaro dicit: *Cùm hinc diſceſſerimus, non eſt in nobis ſitum pœnitere, neque commiſſa diluere*. Reſp. hoc intelligi de peccatis mortalibus, quæ poſt hanc vitam dilui non poſſunt. *Dices*, ex Auguſtino Tract. 49. in Joan. *Requiem, quæ continuò poſt mortem datur, ſi eâ dignus eſt, tunc accipiet quiſque, cùm moritur*. Reſp. per talem requiem & per gaudium de quo ibidem anteà loquitur, non intelligi beatitudinem, quæ datur tantùm perfectè purgatis; ſed intelligitur gaudium & requies, quam habent

D dum ſe vident certos de ſua beatitudine. *Dices* ex eodem Auguſtino lib. 1. Hipognoſtici cap. 5. *Primum locum fides Catholicorum credit, regnum eſſe cœlorum, ſecundum gehennam, tertium penitùs ignoramus, immò nec eſſe in ſacris Scripturis inveniemus*. Reſp. Auguſtinum, aut quiſquis eſt author Hipognoſtici, loqui de tribus locis æternis; agebat enim contra Pelagium, qui tertium locum admittebat pro parvulis extra cœlum & infernum, ubi volebat, infantes fore beatos beatitudine quadam naturali; licet in margine appoſuerit Eraſmus ineptè Luc. 16. tertium locum negamus *Purgatorium*. Quòd autem non neget, tertium locum temporaneum Auguſtinus, patet ex hoc, quòd fides Catholica fateatur tertium fuiſſe locum ante paſſionem, nempe lym-

E bum, ſeu ſinum Abrahæ. *Dices* ex Cypriano Tract. 1. contra Demetrianum: *Quando iſtinc exceſſum fuerit, nullus jam pœnitentiæ locus eſt, nullus ſatisfactionis affectus*. Reſp. tunc nullam poſſe fieri pœnitentiam de peccato mortali non remiſſo, nec ullam ſatisfactionem: poterit tamen fieri ſatisfactio pro peccato remiſſo quoad culpam; unde ſubjungit Cyprianus: *Hortamur, dum adhuc aliquid ſupereſt, Deo ſatisfacere, & ad veræ religionis candidam lucem de profundo tenebroſæ ſuperſtitionis emergere*. Et poſteà ſimiliter addit: *Hîc vita aut amittitur, aut tenetur*.

Objicies 3. ex ratione. Pœnitentia eſt aliquis baptiſmus: ergo ad modum baptiſmi tollit culpam

Digitized by Google

& pœnam : ergo non eſt locus purgatorio. Reſp. ſi pœnitentiæ ſacramentum accipiatur integrè, pro contritione, confeſſione & ſatisfactione, concedo: ſi accipiatur pro abſolutione in qua formaliter conſiſtit, nego. Et ſic hæc differentia intercedit inter ſacramentum ablutionis & abſolutionis, quòd applicetur Chriſti meritum in ablutione per unam tantùm actionem, quâ poſitâ, Deus liberaliſſimè agens remittit culpam & pœnam; in abſolutione verò, paulò ſuam manum contrahit Chriſtus, applicans ſuum ſanguinem per plures actus; unde, ſi ſatisfactio deſit, remittuntur quidem peccata quoad culpam, non verò quoad pœnam; ſed neceſſarium eſt, quòd ſatisfactio accedat, ſive in hoc mundo, ſive in purgatorio. *Dices*, Chriſtus ſatisfecit abundanter: ergo & pro culpa & pro pœnâ. Reſp. Chriſtum ſatisfeciſſe abundanter pro utraque, ſuppoſita noſtra applicatione, concedo: ex ſe ſolo, nego: unde dicit Paulus: *Adimpleo ea quæ deſunt paſſionum Chriſti.* Sicut ergo ad remiſſionem culpæ debemus nobis applicare paſſionem Chriſti per Sacramenta; ſic ad remiſſionem pœnæ debemus illum nobis applicare per opera ſatisfactoria. Si enim per paſſionem pœna eſſet remiſſa, cur tot & tanta paterentur homines, imò etiam mortem, poſt remiſſum peccatum originale? *Dices*, Si remiſſio utriuſque non dependeret unicè à Chriſto, diceremur noſtri redemptores & liberatores. Negatur conſequentia; quia principalis redemptio & liberatio eſt à Chriſto, & tota virtus operum noſtrorum eſt ab illo, ſine cujus gratia nullum datur meritum; hoc non impedit tamen, quin dicatur Daniel 4. *Peccata tua eleemoſynis redime*: & ad Philipp. 2. *Cùm timore & tremore ſalutem veſtram operamini.* *Dices*, Si per noſtra opera applicetur nobis ſatisfactio Chriſti, vel erunt duæ ſatisfactiones, & ſic erit duplex pœna pro una culpa; vel erit tantùm una quæ ſi ſit noſtra, excludetur Chriſtus; ſi ſit Chriſti, excludetur noſtra. Reſp. quòd erit tantùm una ab altera pendens, nempe noſtra, quæ tamen non excludit ſatisfactionem Chriſti; quia per ſatisfactionem illius habemus, quòd poſſimus ſatisfacere. *Dices*, In purgatorio non eſt meritum: ergo nec ſatisfactio. Negatur conſequentia; licèt enim hoc habeant commune, quòd ad utrumque requiratur gratia inhabitans; hoc tamen habent proprium, quòd ad ſatisfactionem requiratur opus pœnale non ad meritum; ad meritum autem requiritur libertas indifferentiæ, non ad ſatisfactionem; ſicut patet de illo, qui à judice cogitur reddere debitum, & in hoc ſatisfacit. *Dices*, Non poteſt remitti peccatum veniale per pœnam, ſed ſolùm per pœnitentiam, quæ nulla eſt in inferno, ubi non reperitur meritum aut demeritum: ergo ſaltem pro illis, qui habent ſola peccata venialia non erit purgatorium. Reſpondet D. Thomas in 4. diſt. 21. q. 1. art. 2. illa peccata dimitti per actum dilectionis & pœnitentiæ in quantùm tales pœnas, ut inflictas à Deo acceptant, quæ dicitur virtualis pœnitentia, & quæ acceptatur, non ut meritoria gratiæ aut gloriæ, ſed ut remiſſoria peccati.

QUÆSTIO III.

Quiſnam ſit locus Purgatorii.

ALIQUI putarunt, animas purgari in eodem loco ubi peccaverunt, teſte præ cæteris D. Gregorii lib. 4. Dialog. capp. 40. & 55. referente animas Paſchaſii & cujuſdam alterius in quibuſdam bal- A neis fuiſſe purgatas. Sed licet hoc verum ſit de aliquibus, non poteſt tamen affirmari de omnibus; qui multi in multis & differentibus locis peccaverunt, qui deberent habere plura purgatoria, quod non eſt veriſimile. Alii alias habuerunt opiniones, quibus nobis eſt ſuperſedendum, ut ad communem deveniamus.

CONCLUSIO.

LOcus Purgatorii ſecundùm legem communem eſt determinatus infra nos ſub terra, licet ex ſpeciali diſpenſatione Providentiæ D. poſſint animæ purgari aliquando in diverſis locis, ut diximus. Probatur B noſtra concluſio ex communi ſententia Theologorum, qui communiter admittunt quinque animarum receptacula, nimirum infernum, lymbum puerorum, lymbum Patrum, purgatorium & paradiſum. Nam animæ exutæ corporibus, vel ſunt in ſtatu recipiendi finalem retributionem, vel retardantur à tali receptione. Si ſint in ſtatu recipiendi finalem retributionem; vel eſt quantùm ad bonum, & tunc eſt Paradiſus; vel quantùm ad malum, & erit tunc pro peccato actuali, cui datur Infernus; aut pro peccato originali, cui Lymbus puerorum datur. Si autem retardantur animæ à receptione retributionis; vel retardantur propter peccatum originale ſolum, & pro iſtis habetur lymbus Patrum; vel retardantur propter ſolum peccatum actuale, ſive ſit C mortale remiſſum quoad culpam, ſive tantùm veniale, & erit Purgatorium: ſicque concluditur, quòd Purgatorium habeat locum determinatum ſub terra, qui ob hoc vocatur infernus, ex Act. 2. ubi habetur per hæc verba, *ſolutis doloribus inferni*, quòd Chriſtus deſcendens ad inferos aliquos liberaverit à pœnis & doloribus, non quidem damnatos, ut patet; nec animas exiſtentes in lymbo, quæ cùm eſſent in pace, nihil patiebantur: ergo animas exiſtentes in illo loco inferiori, qui infernus dicitur. Immò multi cenſent, omnes animas in purgatorio exiſtentes liberatas fuiſſe per plenitudinem poteſtatis Chriſti, qui eas liberavit à pœnis ex ſpeciali indulgentia, juxta D. Gregorium homil. 22. in Evang. D dicentem de Chriſto: *Omnia traxit qui de electis ſuis nullum reliquit in inferno.*

QUÆRES, an illa receptacula quæ ſub terra ſunt diſtinguantur: Ad hanc quæſtionem dico primò, illa diſtingui indubitanter, juxta D. Thomam, ſecundùm loci qualitatem, quia in aliquibus illorum reperiuntur pœnæ, quæ non ſunt in aliis; in Inferno enim ſunt pœnæ æternæ ſenſûs & damni, in Lymbo puerorum ſunt pœnæ æternæ ſaltem damni, in Purgatorio ſunt pœnæ temporales damni & ſenſûs, & in Lymbo Patrum ſunt pœnæ temporales damni & non ſenſûs; unde Lymbus Patrum in Scriptura dicitur Sinus Abrahæ, & Infernus, ita quòd, ſi conſideretur quantùm ad id quod habe- E bat de bono, dici debet Sinus Abrahæ, quia animæ in illo exiſtentes habebant plenam quietem per immunitatem pœnæ; ſi ſpectetur verò quantùm ad id quod habebat de malo, per privationem viſionis beatificæ, vocatur infernus. Dico ſecundò, quantùm ad ſitum, non conſtare an illa receptacula diſtinguantur inter ſe; licet enim exiſtiment aliqui, illa ſeparari per aliquid inter medium; probabilius tamen mihi videretur, quòd ſit idem locus veluti continuus; ita quòd ſuperior pars inferni ſit Lymbus puerorum, ſuperior pars iſtius Lymbi ſit Purgatorium, & pars ſuperior Purgatorii ſit Lymbus Patrum, quia minus habebant de ratione culpæ; & ſic ſupremum locum & minùs tenebroſum inter

Digitized by Google

puniendos obtinere debebant. Unde, ſi Patres veteris Teſtamenti habuiſſent in morte adhuc peccata venialia, vel non ſufficienter mortalia expiaſſent, adiiſſent purgatorium, ut illa expiarent, & tranſacto purgationis tempore tranſlati fuiſſent ad lymbum, uſque dùm Chriſtus morte ſua & Aſcenſione cœlum per peccatum Adami clauſum reſeraſſet.

Quæstio IV.

Qualem pœnam animæ patiantur in Purgatorio.

DE fide eſt, in Purgatorio reperiri pœnam temporalem damni; quia conſtat animas non eſſe beatas antequam ſufficienter purgatæ ſint; unde Eccleſia pro illis poſtulat à Deo quietis beatitudinem & luminis claritatem. Talis autem pœna illas affligit, licet non torqueat animas in lymbo exiſtentes; quia retardatio viſionis beatificæ in purgatorio procedit ex peccatis perſonalibus quæ commiſerunt, ob quæ afflictionem merentur; & ſi non peccaſſent, illam obtinuiſſent ſtatim poſt mortem; ſicque nil mirum, ſi animæ illæ torqueantur ex tali retardatione, quam ſibi cauſarunt. Animæ verò, quæ in lymbo exiſtebant ante mortem Chriſti non fuerunt impeditæ à viſione beatifica propter ſua peccata actualia, ſed tantùm, quia nondum redemptor erat mortuus, qui paſſione ſua debebat reſerare cœlos: cùm ergo ante ipſius mortem non eſſent capaces, nec diſpoſitæ ad beatitudinis adoptionem, nil mirum, ſi ex tali privatione dolorem nullum paſſæ fuerint. Præter illam pœnam temporalem damni, communiter tenetur, quòd animæ in purgatorio ſentiant pœnam ſenſûs, quæ conſiſtit in aliquo dolore aliunde proveniente, quàm ex carentia D. Viſionis; quia, ſicut homo per peccatum avertit ſe à ſummo bono, & convertit ſe inordinatè ad creaturam; ita puniri debet pœnâ damni, propter averſionem à ſummo bono; & pœnâ ſenſûs ab aliquo creato objecto inflictâ, propter converſionem ad creaturam; qualis autem ſit illa pœna, videndum eſt.

Conclusio.

CONSTAT apud omnes, animas in purgatorio pœnam ignis pati, quia Patres, quos in præcedenti quæſtione citavimus ad probationem purgatorii, ignem appellant pœnam, quam animæ in illo patiuntur; & hoc conformiter D. Paulo 1. ad Corinth. 3. *Ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem.* An autem ignis ille ſit verus & proprius ignis, an verò tantùm metaphoricus, nondum definitum eſt; quia, licet communis opinio Theologorum, maximè inter Latinos, aſſerat, ignem purgatorii eſſe verum & proprium ignem; attamen hæc opinio non eſt de fide, quia in Concilio Florentino ſeſſ. 1. mentem ſuam Græci exprimentes dixerunt, *Ipſi purgatorium obſcurum quemdam locum, laboribus plenum eſſe cenſemus, in quo exiſtentes animæ divina luce privantur, donec coadjuvante Eccleſiâ expientur ac liberentur.* Sub finem Synodi, contendente Pontifice, quòd diſtinctiùs ſatisfacerent quibuſdam quæſtionibus, & præſertim de Purgatorio; Beſſarion & alii Græcorum deputati dixerunt, ſe carere commiſſione ad hoc; ex ſeipſis tamen ſubjunxerunt, *Medias pœnas eſſe in purgatorio; quod quidem ſive ignis, ſive obſcuritas, ſive turbo, ſive id genus aliud ſit, non putamus re-* A *ferre.* Poſt hæc, Pontifice & Latinis ſatisfactionem habentibus, ad litteras unionis inter utramque Eccleſiam proceſſum eſt, licet intacta remanſerit Græcorum opinio de qualitate pœnæ purgatorii: conſtat ergo, quòd non ſit de fide, ignem purgatorii eſſe verum & proprium ignem.

Communiſſima tamen Catholicorum opinio inter Latinos exiſtimat, eſſe verum ignem, realem, & ejuſdem ſpeciei cum igne noſtro elementari. Hæc enim fuit conſtans Latinorum Sententia in Concilio Florentino ſeſſ. 1. ubi allegatur textus Pauli 1. ad Corinth. 3. *Ipſe tamen ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem.* Ultra conſenſum Theologorum, quem temerarium eſſet contemnere alle- B gari poteſt authoritas Gregorii, qui lib. 4. dialog. cap. 29. diſerte aſſerit, ignem quo puniuntur animæ, eſſe corporeum; unde eſt error Scriptorum, quod in lib. 15. cap. 14. habetur, ignem gehennæ eſſe incorporeum, poſuerunt enim (incorporeum) pro (corporeo) dicit enim poſteà, quòd corporaliter urat: Auguſtinus lib. 21. de civit. Dei cap. 10. in illam ſententiam propendit. Deinde, corpora damnatorum poſt reſurrectionem cruciabuntur igne corporeo, *Ite maledicti in ignem æternum.* qui idem ignis cruciabat animas ante reſurrectionem; eſt autem probabile, quod idem reperiatur in purgatorio, qui conſequenter corporeus eſt; C cùm nulla ſit ratio, cur ſit diverſus ignis purgatorii ab igne infernali. Tertiò, per quæ quis peccat, per hæc & torquetur; ſed homines peccant ſe convertendo ad objecta ſenſibilia & corporea: ergo punientur igne ſenſibili, reali, & corporeo. Adde quòd, ex regula communi Theologorum, verba Scripturarum intelligi debeant in ſenſu proprio, quando nihil abſurdi ex illo ſequitur; Scriptura autem apud Paulum inſinuat homines ſalvari per ignem 1. ad Corinth. 3. Quòd ſi in illo textu habeatur, *Quaſi per ignem;* particula *quaſi* non excludit veritatem ignis, ſed tantùm ſpecificat qualitatem pœnæ, qua animæ purgantur; ita quòd ſit ſenſûs, ſalvus erit, ſic tamen, ut per ignem tranſire D debeat. Non negamus tamen, quin aliquando nomen ignis ſumatur metaphoricè in Scriptura, pro generali afflictione, ut Pſal. 65. *Tranſivimus per ignem & aquam*; ſed neceſſarium eſt, ut in hoc loco recurratur ad tropum; quia non legitur, Davidem tranſiiſſe per ignem verum & realem. Quomodo autem ignis corporeus poſſit afficere animam ſpiritualem, alibi dictum eſt.

QUÆRIS, an pœna purgatorii gravior ſit quacumque pœnâ hujus vitæ? Reſp. affirmativè, ex Auguſtino in Pſal. 37. *Gravior erit ille ignis, quàm quidquid poteſt homo pati in hac vita.* Sic & Gregorius in Pſal. 3. pœnitentialem, *Illum tranſitorium ignem omni tribulatione præſenti exiſtimo intolerabiliorem.* Ratio hujus gravitatis ſumitur ex hoc, E quòd futurum ſæculum ſit tempus juſtitiæ, & iſtud ſit tempus miſericordiæ; juſtum eſt enim, ut ſeveriores pœnæ relinquantur illis, qui faciliora neglexerunt remedia. Illa acerbitas nobis innoteſcit ex ſingulari ſollicitudine, qua Eccleſia compellit filios, ad ſublevandas animas purgatorii per preces, ſacrificia, indulgentias, eleemoſynas, & voluntarias afflictiones. An autem illa tanta gravitas ſic intelligatur, ut minima pœna purgatorii ſuperet majorem pœnam hujus vitæ, vel ſolùm, ut maxima pœna purgatorii ſit major maximâ pœnâ hujus mundi; diſſentiunt Doctores. Primum enim exiſtimat D. Thomas, ſic intelligens Patres citatos: ſecundum ſentit D. Bonaventura in 4. diſt. 20. part. 1. art. 1. quæſt. 2. in corp. ubi citat D. Gregorium dicentem, *Quibuſdam*

Digitized by Google

Quibuſdam revelatum eſt, quaſdam animas in um-bra eſſe punitas; ubi per umbram intelligitur mediocritas pœnarum. Porro, dubium eſt, an animæ in purgatorio magis patiantur ex pœnâ ſenſûs, quàm ex pœnâ damni. Licet in damnatis ſit crudelior pœna damni, quæ nullâ ſpe Deum videndi mitigatur, in purgatorio tamen non ſic; tùm quia Sancti exaggerantes pœnam purgatorii, de igne tantùm communiter loquuntur; tùm quia pœnam damni in purgatorio mitigat indubitata ſpes Deum videndi poſt breve aliquod tempus; tùm denique, quia, cùm ſint in perfecta charitate, perfectam habent conformitatem cum voluntate divina, nihilque præter illam deſiderant.

Quæres, an animæ in purgatorio torqueantur à dæmonibus: Hoc negant communiter Theologi, & inter alios D. Bonaventura ſupracitatus quæſt. 5. in argumentis & in corpore: *Credendum, quòd in egreſſu animæ aſſiſtunt ſpiritus bonus & ſpiritus malus, unus vel plures, & tunc ſecundum veritatem ferri ſententiam; & ſi bona ſit, per miniſterium boni Angeli vel adducitur in cœlum, vel in purgatorium, quouſque, poſtquam purgata fuerit, per ejus miniſterium educatur. Si verò mala, per miniſterium dæmonum deducitur ad infernum.* Ratio noſtræ reſponſionis petitur primò ex hoc, quòd ſit prorſùs indecens, animas quæ in ultimo vitæ conflictu dæmonem ſuperarunt, rurſùs ab hoſte devicto vexentur. Secundò, ex hoc quòd animæ in purgatorio ideò puniuntur, ut purgentur, & purgatæ deducantur in cœlum; ſed abhorret diabolus peccatorum purgationem, & liberationem animarum: ergo ad neutram contribuere prætendit. Tertiò, ex hoc quòd dæmones non ſoleant vexare viros perfectos, niſi ut illos pertrahant in peccatum: cùm ergo ſciant dæmones, animas in purgatorio eſſe confirmatas in gratia, nec peccare poſſe, cùm ſint in termino, ideo probabile eſt, illas non cruciari à dæmonibus. Hoc tamen non eſt ità certum, quin contrarium aſſeratur ab aliquibus, ob multas revelationes, ut videre eſt apud Bedam lib. 3. hiſt. cap. 19. apud Dionyſium Carthuſianum lib. de quatuor noviſſimis, & apud D. Bernardum lib. 1. vitæ ſuæ.

Quæres, quo tempore durent purgatorii pœnæ. Reſp. breviter, hoc eſſe incertiſſimum, neque poſſe, niſi cum maxima temeritate, definiri. Origenes homil. 14. in Lucam Purgatorium protendit ultra diem Reſurrectionis; ſed hoc eſt contra D. Auguſtinum lib. 21. de civit. Dei cap. 16. dicentem, *Purgatorias pœnas nullus futuras opinetur, niſi ante ultimum tremendumque judicium*; ſicut & contra fidem, quæ Matth. 25. ſtatuit tantùm duos judicandorum ordines, unum ſcilicet beatorum, & damnatorum alterum. Si quis dicat, animam peccaſſe cum corpore, ſicque debere puniri cum corpore: Reſpondebitur, ſatis eſſe, quòd anima, quæ ratione conſenſûs eſt cauſa efficiens principalis peccati purgetur. Lutherus è diametro oppoſitus Origeni nimis breve facit purgatorium, dicens. Omnes reliquias peccati dolore mortis purgari in illis, qui in fide Chriſti moriuntur, ideo nullum aliud purgatorium admittit præter mortem; ſed hoc etiam falſum eſt, quia licet martyres per ſuam mortem pro Chriſto ſuſceptam purgentur ab omnibus reliquiis peccatorum: unde dicit Auguſtinus ſerm. 17. de Verbis Apoſtoli, *Injuria eſt orare pro martyre, cujus nos debemus potiùs orationibus commendari*; multi ſunt tamen, qui mortem naturalem patienter tolerant, quorum patientia juvat ad ſatisfactionem, ſed non æquivalenter pro peccatis commiſſis

A ſatisfacit. Dominicus à Soto in 4. diſt. 19. quæſt. 3. art. 2. credit, neminem manere in purgatorio poſt decem annos; quia hìc brevi tempore aliquibus pœnis liberari poſſumus ab omni pœnâ debitâ peccatis: ergo à fortiori in purgatorio liberabuntur animæ, ubi pœnæ ſunt longè intenſiores. Sed huic opinioni repugnat Eccleſiæ conſuetudo, quæ anniverſaria ſacra celebrat quotidie pro illis, qui à ducentis & trecentis annis mortui ſunt. Quoad rationem allatam, dico, quòd hoc tempus ſit miſericordiæ, & illud juſtitiæ: Deinde, libertas, quæ reperitur in actionibus factis in via, auget ſatisfactionem, quæ libertas nulla eſt in purgatorio.

B

Quæstio V.

Quibus perſonis Purgatorium conveniat poſt mortem.

Circa perſonas, quæ poſt hanc vitam ſunt migraturæ in Purgatorium, multi exorti ſunt errores. Origenes primò exiſtimavit, omnes pœnas perverſis præparatas poſt hanc vitam eſſe purgatorias; quia credebat, infernum aliquando eſſe evacuandum ex divina bonitate & clementia, ſicque putabat, omnes malos eſſe purgatorium adituros. Alii, quod refert & refellit Auguſtinus lib. 21. de civit. Dei capp. 18. & 24. dicebant, pœnas dæmonum eſſe æternas, pœnas verò omnium hominum
C eſſe tantùm poſt hanc vitam temporales & purgatorias. Alii volebant, hoc tantùm eſſe verum de omnibus Chriſtianis, ſive eſſent Hæretici, ſive Catholici: ut refert Auguſtinus ibidem capp. 19. & 25. Alii hoc exiſtimabant de illis ſolis, qui aliquando fuiſſent Catholici, ſive tales perſeveraverint, ſive non: de his adhuc Auguſtinus ibidem capp. 20. & 25. Alii denique cenſent, omnes pœnas eſſe tantùm purgatorias (ſive dicantur pœnæ inferni, ſive purgatorii) reſpectu Catholicorum in fide perſeverantium, quamvis alioquin peſſimè vixiſſent. Iſtius erroris fundamentum ſumitur ex 1. ad Cor. cap. 3. ubi Paulus dicit, *Fundamentum poſui, alius ſuperædificat, ſi quis ſuperædificat aurum, argentum,*
D *paleam..... ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem:* putabant enim per fundamentum intelligi fidem Catholicam; per aurum & argentum, omnia opera bona; per ligna, fœnum, & ſtipulas, omnia peccata, quæcumque ſint; ità ut, ſuppoſito quod aliquis haberet fidem, ſalvaretur per ignem purgatorium, non obſtantibus quibuſcumque peccatis. Sed hoc ſufficienter refutatur per Chriſti judicis ſententiam condemnantis reprobos ad ignem æternum, Matth. 25. & per D. Paulum dicentem, 1. Corinth. 6. quòd nec fornicatores, nec adulteri, nec ſimiles regnum Dei poſſidebunt.

E

Conclusio.

Opinio vera & Catholica eſt eorum, qui aſſerunt, Purgatorium eſſe tantùm pro illis, qui cum culpis venialibus moriuntur; & pro iis, qui decedunt cum reatu pœnæ, culpis jam remiſſis per pœnitentiam. Primi ſunt illi, qui juxta D. Paulum 1. ad Corinth. 3. ædificant ſuper fundamentum fidei cum auro & argento ligna & ſtipulas, id eſt, culpas veniales & leves imperfectiones cum operibus bonis & perfectis, qui tamen ſalvi erunt per ignem. Secundi ſunt illi, qui cùm obtinuerint ſuorum peccatorum remiſſionem, mediante pœnitentiâ, taliter tamen præventi ſunt morte, ut in hac vita

Digitized by Google

ſufficientem non exhibuerint ſatisfactionem juſtitiæ divinæ; ſicque poſt obitum retardantur à poſſeſſione beatitudinis, & relegantur in purgatorii carcerem, donec ſolverint quadrantem ultimum, ut Luc. 12. habetur.

Per hanc concluſionem, quæ pro indubitata habetur inter Catholicos, nedum deſtruuntur præcedentes errores, ſed etiam error aliorum, qui exiſtimabant, omnes illos ſalvandos eſſe per ignem purgatorii, qui contuliſſent eleemoſynas, etiamſi in ſceleribus perſeveraſſent uſque ad mortem. Hos refellit Auguſtinus lib. 21. de Civit. Dei capp. 22. & 23. & Enchiridii capp. 75. & 76. Nam præter eleemoſynam Deus pœnitentiam requirit, Luc. 13. *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul perbiitis.* Et Paulus 1. ad Cor. cap. 13. clamat: *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Cùm ergo nullam habeant charitatem, qui Deum offendere non timent, aut non quærunt reconciliari cum illo, poſtquam eum offenderunt; ideò cum ſuis eleemoſynis non poſſunt obtinere cœlum, nec proinde mundari in purgatorio.

Quando diximus, illos tantummodò purgatorium eſſe adituros, qui habent peccata venialia delenda, aut mortalia dimiſſa quoad culpam & expianda quoad pœnam; per hoc ruit aliquorum opinio, qui aſſerebant, omnes bonos, uno Chriſto excepto, poſt hanc vitam purgari debere, unde exiſtimabant purgatorium eſſe in aëre; & hæc opinio attribuitur nedum Alcuino, ſed etiam aliquibus Patribus, præſertim Ambroſio in Pſalm. 36. qui dicit: *Igne ergo purgabuntur filii Levi, igne Ezechiel, igne Daniel.* Et in Pſal. 118. Serm. 20. adducens illud Geneſis 3. Poſuit ante paradiſum flammeum gladium, dicit illum gladium igneum eſſe ignem purgatorium, per quem neceſſariò tranſit, qui paradiſum ingreditur. Huic ſententiæ conſonat viſio B. Furſæi apud Bedam lib. 4. Hiſt. cap. 19. qui vidit in via ad cœlum maximos ignes, per quos neceſſariò tranſeundum erat; ſed vidit ſimul eos, qui nihil haberent combuſtibile, id eſt, qui nullum culpæ aut pœnæ reatum habebant, illæſos tranſire, alios verò magis vel minùs exuri, prout plus vel minùs habebant de materia combuſtibili. Non obſtantibus his, ſi hæc opinio intendat dicere, perfectè juſtos exuri aliquo tempore per flammas purgatorii, manifeſtum errorem continet; quia quod purum eſt, non eget purificatione. Si aſſerat etiam, purgatorium eſſe in aëre, neque eſt probabilis; imò temeritas eſſet contemnere turbam Doctorum, qui aſſerunt, ut diximus purgatorium eſſe ſub terra. Si aſſerat verò omnes tranſituros per ignem, quo aliqui cruciabuntur in æternum, alii tantùm ad tempus, alii denique nullum ab illo patientur dolorem, ad inſtar puerorum in fornace Babylonica; hanc opinionem non auderem abſolutè negare, quoniam amplexi ſunt, Rupertus, Lactantius, & præſertim Ambroſius in Pſal. 36. niſi meliùs cum multis diceremus, Patres loqui plurimùm, non de igne purgatorii, ſed de igne judicii divini, de quo ait Paulus 1. ad Cor. cap. 3. *Vnuſcujuſque opus quale ſit, ignis probabit,* id eſt, judicium Dei, qui eſt ignis non comburens, ſed examinans; & hoc modo fatendum eſt, omnes Sanctos, excepto Chriſto, per talem ignem tranſire.

Quæres, utrùm animæ in purgatorio poſſint mereri & peccare? Lutherus, qui aliquando credidit purgatorium, quod poſteà negavit, in illo tempore dicebat, animas in eo exiſtentes continuò peccare, abhorrendo pœnas quas patiuntur; ſed ſi continuò peccarent, novum reatum pœnæ ſemper acquirerent, ſicque nullus eſſet purgationis finis. Dicendum ergo eſt, animas in purgatorio nec mereri aut demereri: habetur enim Eccleſiaſt. 2. *Mortui nihil noverunt ampliùs, nec habent ultra mercedem.* Super quod dicit Hieronymus: *Donec vivunt, poſſunt homines fieri juſti, poſt mortem verò nulla datur boni operis occaſio.* Cap. etiam 11. *Si ceciderit lignum, ſive ad auſtrum, ſive ad aquilonem, ubicumque ceciderit, ibi erit.* Quem textum Hieronymus hîc & Bernardus Serm. 49. ex parvis, intelligunt de ſtabilitate animæ, quæ ex bona non poteſt fieri mala, nec ex malâ bona effici poteſt. Joann. etiam 9. *Veniet nox, in qua nemo poteſt operari.* Patres per noctem intelligunt tempus alterius vitæ, & per operari; facere opera meritoria. Ad Galat. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Luc. 15. *Redde rationem villicationis tuæ, jam enim non poteris villicare.* Per depoſitionem à villicatione Auguſtinus lib. 21. de Civitate Dei cap. 27. cum aliis intelligit mortem, & per non poſſe ampliùs villicare, non poſſe ampliùs mereri aut demereri.

QUÆSTIO VI.

An animæ in Purgatorio ſint certæ de ſua ſalute.

LUTHERUS art. 38. aſſerit eas eſſe incertas. Idem videtur ſentire Dionyſius Carthuſianus, ob aliquas viſiones, quas ipſe refert lib. de Quatuor Noviſſimis art. 47. Sic Michaël Baius lib. 2. de Mer. Operum cap. 8. ubi probare volens, peccatum veniale ex natura ſua mortem æternam mereri, affert pro ratione, quòd aliàs animæ in purgatorio eſſent certæ de ſalute ſua. Idem videtur deduci ex ſententia Gerſonis lect. 1. de vita ſpirituali, & Joannis Roffenſis contra art. 32. Lutheri: aſſerunt enim, peccatum veniale non eſſe tale, niſi ex pura Dei miſericordia; ſicque Deum poſſe punire illud in æternum, ſi velit; unde non poſſunt animæ purgatorii ſcire certò, an Deus velit illas punire in æternum, an verò illis daturus ſit aliquando ſalutem.

CONCLUSIO.

COMMUNISSIMA ſententia tenet, animas purgatorii eſſe de futura beatitudine ſecuras. Si enim manerent dubiæ, illarum incertitudo procederet, vel quia poſſent adhuc mereri & demereri, vel quia nondum eſſent judicatæ, vel quia ignorarent ſententiam judicis, vel quia magnitudine dolorum ità abſorberentur, ut non poſſent attendere ad talem certitudinem. Non primum, ut diximus, anteà. Non ſecundum, quia licet judicium univerſale non ſit futurum uſque ad finem mundi, judicium tamen particulare fit in obitu cujuſlibet. Eccleſiaſt. 11. *Facile eſt coram Deo in die obitûs retribuere unicuique ſecundum vias ſuas.* Unde erroneum eſt quod dicit Lactantius l. 7. Divinarum Inſtit. c. 21. *Nemo putet, animas poſt mortem protinùs judicari.* Et ibidem, *Omnes in una communique cuſtodia detinentur, donec tempus adveniat, quo maximus judex meritorum faciat examen.* Mens inquam iſta errorem manifeſtum redolet, quia Luc. 16. Dives epulo in flammas inferni conjicitur, & 23. Latro gaudiis paradiſi potitus eſt, *Hodie mecum eris in paradiſo*; præmia autem & punitiones non diſtribuuntur, niſi poſt judicium. Non tertium, quia

Digitized by Google

judicium particulare fit præcipuè, ut innoteſcat ſen- A tentia judicis illi qui judicatur. Deinde, ſtatim poſt mortem poterunt videre, ſe eſſe in Inferno, aut in Paradiſo, aut in Purgatorio; ſed videbunt, ſe non eſſe in inferno, quia ibi continuò blaſphematur Deus; nec in Paradiſo, ubi ſciunt nullum reperiri dolorem; ergo concludent, ſe eſſe in Purgatorio. Cùm autem viderint ſe eſſe in Purgatorio, cognoſcent ſe eſſe in gratia, nec illam eſſe amiſſuros; quia extra viam nullus ex bono fieri poteſt malus: ergo cognoſcent ſe eſſe aliquando beatificandos. Non denique quartum, quia ſi anima Divitis Lucæ 16. propter magnitudinem dolorum non impediebatur à cognitione ſui ſtatûs, quoniam poſtulabat à Deo, ut damnatorum aliquis mitteretur ad ſuos fratres; B non poteſt dici, quòd illi, qui in Purgatorio poſiti ſunt, ſuum ſtatum non agnoſcant: ergo concludendum eſt, illos, qui ſunt in Purgatorio, eſſe ſecuros de ſua ſalute; aliàs in canone Miſſæ non diceretur, *Memento Domine famulorum famularumque tuarum, qui nos præceſſerunt cum ſigno fidei, & dormiunt in ſomno pacis;* quia ſcilicet non eſſent in pace, ſi haberent anxietatem ſuæ ſalutis dubiæ.

Objicies: Si animæ in Purgatorio exiſtentes damnari non poſſent, non diceretur ab Eccleſia pro illis in offertorio Miſſæ defunctorum, *Libera Domine animas omnium fidelium defunctorum de pœnis inferni*, &c. Nec in precibus communibus, nomine cujuſlibet defuncti, C *Libera me Domine de morte æternâ.* Alii ad hoc reſpondent, talia dici pro agonizantibus, nè damnentur; ſed Eccleſia dicit, *Libera animas omnium fidelium defunctorum*, & eâdem prece utitur in anniverſario defunctorum. Alii dicunt, hanc orationem fieri pro illis, qui ſunt in gehennâ, à quâ liberari poſſunt ad inſtar Trajani; ſed hæc Trajani liberatio improbabilis tenetur; unde melius dicendum eſt, quòd Eccleſia oret pro animabus decedentium, quaſi tunc animæ actu migrarent à corpore, licet jam anteà migraverint; ſicque commemorat & repræſentat diem obitûs; ſicut facere ſolet in ſolemnitatibus feſtorum Incarnationis, Nativitatis, Paſſionis, Reſurrectionis, & Aſcenſionis Domini, D quas in toto anni curriculo repræſentat, ut præſentes, licet actu ſint præteritæ. Sicut ergo non eſt reprehenſibilis Eccleſia, dum poſt ſexdecim ſæcula à Chriſti adventu dicit ſingulis annis: *Rorate cæli deſuper, & nubes pluant juſtum*, quaſi nondum adventaſſet Meſſias; ſic non immeritò repetit quotidie pro defunctis, *Libera Domine animas, &c.* vel in perſona defunctorum, *Libera me Domine.* Dices, eandem Eccleſiam in perſona defuncti dicere, *anima mea turbata eſt valde.* Pſal. 6. quæ turbatio & anxietas non naſcitur ex pœnis, ſed ex metu damnationis & ſalutis incertitudine; quia anima in charitate non turbatur propter pœnam, quam juſtè meretur. Reſp. hos Pſalmos non recitari in officio E defunctorum, quaſi omnia, quæ ſunt in illis, dicantur eorum nomine; eodem enim Pſalmo habetur, *Lavabo per ſingulas noctes lectum meum*, quod non fit à mortuo; ſed ſufficit, quòd in talibus Pſalmis ſint aliquæ ſententiæ, quæ defunctis attribui poſſint, ut hæc verba in præcitato, *Miſerere mihi Domine, quoniam infirmus ſum.*

QUÆSTIO VI.

De ſuffragiis Mortuorum.

Dico primò, quòd ſuffragia vivorum proſint defunctis, ut patet ex Scriptura, Conciliis, & Patribus, quibus probavimus purgatorii exiſtentiam; quod confirmatur hac ratione. Tota Eccleſia eſt unum corpus, cujus caput eſt Chriſtus: ergo debet habere communicationem, tam membrorum cum capite, quàm membrorum cum membris, nam ut dicit D. Paulus 1. ad Corinth. 12. *Si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra*; ſed juſti defuncti ſunt membra hujus corporis, nam ſunt uniti nobiſcum & cum Deo per Fidem, Spem, & Charitatem, ut ait Auguſtinus lib. 20. de civit. Dei cap. 9. *Neque enim piorum animæ defunctorum ab Eccleſia ſeparantur, quæ eſt regnum Chriſti:* ergo viventes poſſunt adjuvare defunctos, ut membra ejuſdem corporis. Hoc confirmat Auguſtinus lib. de cura pro mortuis cap. 1. in fine & in cap. 4. *Non parva eſt univerſæ Eccleſiæ, quæ in hac conſuetudine claret, authoritas, ut in precibus Sacerdotis, quæ domino Deo ad ejus altare funduntur, locum ſuum habeat etiam commendatio mortuorum.* Hanc conſuetudinem habitam fuiſſe tempore Apoſtolorum teſtatur Damaſcenus in Serm. pro mortuis non procul ab initio. Dionyſius etiam in ult. cap. Eccleſiaſt. Hierarch. ritum commemorat, quo in primitivâ Eccleſia pro defunctis orabatur, & ibi aſſerit, ſuffragia vivorum mortuis prodeſſe. Quæ omnia probant contra hæreticos, ſuffragia vivorum prodeſſe defunctis; niſi enim illis juvarentur defuncti, non diceretur 2. Machab. cap. 12. *Sancta ergo & ſalubris eſt cogitatio pro defunctis exorare. Dices:* Suffragia per unum facta non poſſunt alteri prodeſſe, quia Paulus ad Galatas 6. ait, *Quæ ſeminaverit homo, hæc & metet.* Reſp. actum unius non poſſe prodeſſe alteri, ut illi acquiratur beatitudo formaliter per modum meriti, quiſquis enim per modum meriti debet illam acquirere; unus tamen poteſt mereri alteri primam gratiam, ut illam ſibi acquirat per merita propria: Poteſt etiam per modum orationis & ſatisfactionis mereri diminutionem pœnarum, quibus relaxatis, acquiritur beatitudo. *Dices* ex D. Ambroſ. lib. 1. de Abraham cap. 9. *Docemur, ut non diutiùs inhæreamus mortuis, ſed quantùm ſatis eſt officii deferamus:* ergo perperam de illis ſollicitamur, inquit Calvinus. Reſp. per hoc Ambroſium tantùm velle, ut in luctu & in pompa funeris ſimus moderati. Non prohibet tamen, nè ſollicitemur de ipſis per ſuffragia; imò in oratione de obitu Valentiniani Junioris, alloquens in fine Gratianum & Valentinianum defunctos, ait: *Beati ambo, ſi quid meæ orationes valebunt, nulla dies ſilentio præteribit vos, nulla vox non donatos aliqua precum mearum contextione tranſcurret, omnibus vos orationibus frequentabo.* Si quis dicat, ex Hieronymo cap. 6. ad Galatas, explicante illud, *Vnuſquiſque onus ſuum portabit*, per hoc dogma inſinuari, quòd in hoc ſæculo poſſimus nos invicem orationibus coadjuvare, non ſic in futuro, ubi nec Daniel, nec Noe orare poterunt pro aliquo, ſed unuſquiſque onus ſuum portabit; loquitur de illis, qui mortaliter peccant, & ſine pœnitentia moriuntur, ut notat Gratianus. Alii dicunt, Hieronimum loqui de judicio noviſſimo, ubi, ceſſante purgatorio, quiſquis ſuum onus portabit. Quod

Digitized by Google

autem non velit infirmare ſuffragia pro mortuis, patet ex libro ipſius contra Vigilantium, in quo graviter Vigilantium accuſat, dicentem, nos orare poſſe pro invicem, dum vivimus, nequaquam verò poſt mortem. *Dices*, Minus eſt per ſe, quàm per alium ſatisfacere, quia ille magis beatur. Reſp. hoc eſſe verum in hac vita, quia ſatisfaciendo meremur augmentum gratiæ & gloriæ; non ſic in purgatorio, ubi animæ non merentur. *Dices*, Illi pro quibus oramus, forſan ſunt in cœlo, aut in inferno. Reſpondet Auguſtinus lib. de Cura pro mortuis, melius eſſe, quòd ſuffragia ſuperſint, quàm quòd deſint. Deinde, tale opus non erit fruſtra; quia eſt meritorium facienti, & fortè aliis defunctis applicatur. *Dices*, Sicut eſt injuſtum punire unum pro alio, ſic erit injuſta applicatio operis unius alteri. Reſp. primum eſſe injuſtitiæ, ſecundum liberalitatis & miſericordiæ, maximè dum advenit conſenſus operantis; tunc enim eſt aliquod genus eleemoſynæ.

Dico 2. tria eſſe ſuffragiorum genera, nimirum ſacrificium Miſſæ, Orationes, & Opera pœnalia & ſatisfactoria, ut eleemoſynæ, jejunia, diſciplinæ, mortificationes, &c. Hoc habet Decretum Can. 13. q. 2. cap. 21. Animæ defunctorum *quatuor modis ſolvuntur, aut oblationibus ſacerdotum, aut charorum eleemoſynis, aut precibus Sanctorum, aut cognatorum jejunio.* Auguſtinus hoc confirmat Sermone 32. de verbis Apoſtoli: *Orationibus ſanctæ Eccleſiæ, & ſacrificio ſalutari, & eleemoſynis, non eſt dubium, mortuos adjuvari.* Sub oratione autem involvuntur opera pœnalia, quæ ideò ſunt ſatisfactoria, quia intenduntur fieri pro ſublevatione defunctorum. Aliqui forſan credunt reſtitutionem adjuvare animas, quia legitur, multas apparuiſſe, ut ſollicitarent vivos ad reſtitutionem bonorum, quæ oblitæ ſunt, aut non potuerunt reſtituere: ſed hoc non eſt veriſimile, quia Deus non punit, niſi pro culpa propria contracta in hoc mundo. Vel ergo defunctus peccavit non reſtituendo, vel non peccavit; ſi non peccavit, quia non potuit reſtituere, aut invincibiliter oblitus eſt, aut credidit bona fide, talia bona eſſe ſua, non debet puniri in purgatorio. Si verò peccavit, nolens reſtituere ante mortem quod ſuum non erat, damnatus eſt, ſicque reſtitutio nihil eum juvabit. Si denique adhibuit negligentiam in reſtituendo, & ſincere præcepit hæredibus, ut reſtituerent, tunc in Purgatorio ſolvet pœnam negligentiæ ſuæ, & poſteà liberabitur, ſive hæres reſtituat, ſive non, quia ipſe eſt impotens ad reſtituendum, & illius ſalus non dependet à voluntate alterius; unde ſi hæres non reſtituat, peccabit quidem, ſed hoc non nocebit animæ, nec, ſi fiat reſtitutio ab hærede, juvabitur anima. Si ergo apparentes animæ poſtulaverint reſtitutionem, fortè illam non petunt, ut reſtitutionem, ſed ut eleemoſynam; maximè, ſi vivens ad illam reſtitutionem non teneatur. Quòd ſi debita ſit illa reſtitutio, & tale debitum cognoſcatur à vivente, tunc anima apparens poteſt ſollicitare talem reſtitutionem ad procurandam ſalutem ipſius hæredis. Quia diximus, ſacrificium Miſſæ computari inter ſuffragia mortuorum, dubitari poteſt, an Miſſæ dictæ de Spiritû ſancto, aut de Virgine, aut de alterio Sancto æqualiter proſit, ac Miſſa de Defunctis. Ad hoc dico, quòd in officio Miſſæ duo ſint conſideranda, ſcilicet Sacrificium, & orationes, quæ in Miſſa dicuntur; ex parte autem Sacrificii oblati, Miſſa æqualiter prodeſt, de quocumque dicatur, & hoc eſt præcipuum in Miſſa; ex parte verò orationum, magis prodeſt illa Miſſa, in qua dicuntur orationes, quæ ad hoc determinatæ ſunt ab Eccleſia; niſi talis defectus compenſetur per devotionem ejus, qui dicit Miſſam de Sancto, vel illius qui facit ipſam de ipſo dici, vel per interceſſionem Sancti. Sic D. Thomas in Supplem. 3. part. quæſt. 71. art. 9. ad quintum. Quantùm ad indulgentias, conſtat per eas ſublevari defunctos, ſi hoc exprimatur in bullis Pontificum, quæ tantùm valent, quantùm ſonant, non faciunt tamen aliam ſpeciem ſuffragii à ſupra allegatis; quia indulgentia nihil eſt aliud, quàm applicatio ſatisfactionis, ſeu operum pœnalium Chriſti & aliorum Sanctorum ipſis defunctis, & idcirco dicuntur indulgentiæ concedi defunctis, per modum Suffragii, & non per modum Abſolutionis; quia Pontifex non poteſt abſolvere defunctos à pœnis, quomodò abſolvit viventes, quia non ſunt ei ſubjecti, ſicut iſti; poteſt tamen tanquam ſupremus diſpenſator theſauri Eccleſiæ communicare illis bona opera pœnalia, quæ ſunt in illo theſauro, de quo loquuti fuimus, agendo de indulgentiis, cap. de Pœnitentia.

Dico 3. quantùm ad illos, qui poſſunt juvare ſuis ſuffragiis animas defunctorum, quòd ſit differentia inter ſacrificium Miſſæ celebratum pro defunctis, & inter alia ſuffragia, quæ pro illis fieri ſolent; nam ſacrificium Miſſæ habet ſuum effectum ex opere operato, & ſic, licet à Sacerdote impio offeratur, non minùs prodeſt defunctis; alia verò ſuffragia & orationes, quæ in Miſſa dicuntur, cùm habeant ſuam efficaciam ex opere operantis, ſi fiant ab impio, non proſunt defunctis; nam homo injuſtus non poteſt pro ſe ipſo ſatisfacere, & multò minùs pro aliis. Notandum tamen eſt ex D. Thoma in ſupplem. 3. partis quæſt. 71. art. 3. in corp. quòd operatio peccatoris poteſt dupliciter conſiderari: Primò, ut eſt ejus, & ſic nullo modo eſt meritoria aut ſatisfactoria, nec pro ſe, nec pro aliis; alio modo in quantùm eſt alterius, quod dupliciter contingit: nimirum in quantùm peccator ſuffragia faciens, gerit perſonam totius Eccleſiæ, ſicut ſacerdos reputatur, quando facit exequias mortuorum; tunc illa ſuffragia proſunt defunctis, quia ille intelligitur ea facere, cujus nomine ipſa fiunt, cùm ergo fiant nomine Eccleſiæ, quæ ſanctiſſima eſt, talia ſuffragia cenſentur accepta à Deo ut patet ex Dionyſio lib. Eccleſ. Hierarch. cap. 7. apud D. Thomam. Alio modo, quando peccator agit, ut inſtrumentum alterius, ſicut, quando ſacerdos invitatur à viro juſto, ut preces fundat pro defuncto; tunc dicit Thomas, talia opera prodeſſe defunctis, quia opus inſtrumenti, magis eſt opus principalis agentis, quàm inſtrumentalis, ut patet de ſervo, qui in peccato exiſtens daret pauperi pecuniam ſibi traditam à Domino, ut erogaretur. Probabiliùs tamen dicunt alii tale opus non eſſe ſatisfactorium; quia quando aliquis alium excitat ad peccandum, vel ſuperior præcipit ſubditis, ut pro defunctis jejunent, hæc opera non ſunt propriè ſuperioris, ſed ſubditi, qui orat aut jejunat, & ſic vitiata ſunt; quando verò dominus juſtus dat pecuniam ſervo impio, ut largiatur eleemoſinam, tunc opus eſt moraliter ipſius domini, ſicque non vitiatur. Deinde, ſi tale opus præceptum à ſuperiori juſto eſſet ſatisfactorium, quando elicitur à viro impio, opus præceptum à ſuperiore improbo & factum à religioſo in gratia exiſtenti, eſſet inutile, quod dici non debet, quia omne opus ex natura ſua bonum & elicitum formaliter & immediatè à principio bono, bonum eſt. Non deſunt tamen qui dicant, hominem exiſtentem in peccato mortali poſſe Indulgentias & Jubilæum lucrari pro animabus purgatorii, quando in Bullis

Digitized by Google

Indulgentiæ extenduntur expreſſè ad defunctos; quia talia opera ſunt tantùm conditiones, quibus poſitis, ſummus Pontifex applicat defunctis ſatisfactiones Chriſti & Sanctorum.

Dico quartò, ſuffragia, quæ fiunt pro mortuis, non prodeſſe Beatis, quia ſuffragium ex ſuâ ratione importat auxiliationem, quæ non competit illi, qui defectum non patitur; ſed Beati ſunt ab omni indigentia immunes, quoniam ſunt inebriati ab ubertate domûs Dei: ergo eis non competit, quòd poſſint adjuvari per ſuffragia viventium. Quòd ſi in orationibus, quæ dicuntur de Sanctis in Miſſa, habeatur aliquando, *Sumpſimus Domine ſancta myſteria, quæ ſicut Sanctis tuis proſunt ad gloriam, ità nobis quæſumus proficiant ad medelam.* Reſp. quòd dum Eccleſia petit gloriam Sanctis, non petit, ut gloria illorum creſcat, ſed ut creſcat apud nos, id eſt, ut innoteſcat toti mundo. Dum etiam Epiphanius Hæreſi 75. Cyrillus Catecheſi 5. Miſtag. & Chryſoſtomus in ſua Lithurgia dicunt, ſacrificium offerri Deo pro Apoſtolis, Martyribus, &c. non offertur, ut aliquid petamus pro illis, ſed ut gratias agamus Deo pro gloriâ illis collatâ. Deinde, nil abſurdum eſt, ſi pro illis petamus augmentum gloriæ accidentalis; gaudent enim, dum vident, nos de illis facere commemorationem. Secundò, viventium ſuffragia non proſunt Damnatis, quia nobiſcum non conjunguntur per vinculum charitatis. Unde, ſi Auguſtinus Enchirid. 110. dicat, ſuffragia prodeſſe, ut plena fiat remiſſio, vel mitigetur damnatio; per damnationem intelligit mitigationem pœnarum purgatorii. Quantùm ad id quod refert Damaſcenus in Orat. de defunctis de Trajano ab inferis liberato precibus Gregorii, & Falconilla orationibus B. Theclæ, hoc apocryphum cenſetur; ſicut & id quod dicit de cranio alicujus idololatræ, quod Macario quærenti, an damnatis prodeſſent viventium orationes, reſpondit; *Quando pro mortuis offers preces, nos interim aliquid lenimenti ſentimus.* Tertiò, ſuffragia vivorum non proſunt animabus puerorum in lymbo exiſtentium; quia non ſunt conjuncti cum viventibus vinculo charitatis. Quartò, ſuffragia viventium proſunt animabus exiſtentibus in purgatorio, ut prædiximus; ita quòd ſuffragia communia, quæ fiunt pro omnibus defunctis, proſint omnibus; ſuffragia verò particularia proſint tantùm illis, pro quibus fiunt; nam applicatio bonorum illorum operum pendet ex intentione applicantis, nec ſuffragia debent, quidquid dicat D. Thomas in 4. diſt. 45. quæſt. 2. art. 4. comparari lucernæ accenſæ pro domino, quæ æqualiter illuminat ſervos præſentes; ſed potius pecuniæ, quæ ſolvitur pro uno & non pro altero. Quintò, opus ſuffragii, quod fit pro mortuis, ſatisfacienti prodeſt, quantùm ad vitæ æternæ meritum; quia fit ex radice charitatis, & omne opus ex charitate factum meretur vitam æternam. Non prodeſt verò facienti, ut eſt expiatorium & ſatisfactorium, quia ille qui tale opus facit, intendit, ut per illud compenſetur injuria, quæ facta eſt Deo per mortuorum peccata, & in tali compenſatione debet attendi æqualitas ſatisfactionis cum reatu pœnæ; unde, niſi ſatisfactio exuberet reatum pœnæ inflictæ defuncto, illud opus factum pro mortuo non redundabit in ſatisfactionem operantis.

Licet ſepultura nil proſit defunctis per ſe, illis tamen utilis eſt per accidens. Primum habetur ex hoc, quod dicit Auguſtinus lib. 1. de civit. Dei cap. 12. & lib. de Curâ pro mortuis, ſepulturam & funeris pompam ſolatia eſſe vivorum, non mortuorum præſidia. Secundum etiam evidens eſt, quia exequiarum cultus & pompa ſepulturæ populorum multitudinem trahit, qui compaſſione moti pro defunctis orant. Non dicimus tamen, more Ethnicorum, ſepulturam eſſe neceſſariam, ut animæ requieſcere poſſint, juxta fabulas Virgilii 6. Æneidos; hoc enim refutavit Auguſtinus lib. de Cura pro mortuis cap. 2. ſed volumus, illam eſſe utilem, tum pro vivis, tum pro defunctis. Pro vivis inquam, quia per ſepulturam arcetur fœtor cadaveris, qui multùm vivis noceret; per hoc viventes teſtantur fidem reſurrectionis, & immortalitatis animæ; non multùm enim curarent de funeribus, niſi crederent corpora reſurrectura; per hoc ſatisfaciunt affectui, quem debent habere erga parentes, ſi enim veſtes & annulos amicorum in loco honeſto ſervamus, quantò honeſtiùs debemus ſervare corpora? per hoc denique monemur propriæ mortis, unde mortuorum tumuli vocantur monumenta, quia monent mentem. Pro defunctis etiam ſepultura eſt utilis, quia per eam conſulitur honori mortuorum: non caret enim ignominia, quòd fœditas cadaveris aliorum conſpectibus pateat, unde non levis pœna indicitur, quando à judice quis privatur ſepultura, & jubetur, quòd corpus in patibulo aut rota exiſtens ſit eſca avium. 2. Per ſepulturam ſatisfit deſiderio, quod habuerunt in vita, ubi quiſque propriam carnem amat. 3. Ad ſepulturam concurrunt plurimi, qui pro defuncto orant: 4. Denique, dum inhumantur corpora in aliquo templo aut cœmeterio Eccleſiæ, fit, ut collocentur ſub cuſtodia Sanctorum, qui reclamantur in tali loco, qui pro iis Deum ſollicitant: fit etiam, quòd fideles templum accedentes pro requie illorum Deum deprecentur.

Notandum hìc, immeritò hæreticos reprehendere Catholicos, quòd multa in ſepultura mortuorum non obſervanda obſervent; ut potè, dum erigimus cœmeteria, uſum cereorum admittimus, anniverſaria mortuorum repetimus, & dicimus, ſepulturam eſſe opus meritorium. Sepulturam enim eſſe rem bonam, utilem, & meritoriam, patet ex hoc, quòd Tobiæ 12. Angelus reponat inter pia opera Tobiæ, quòd ſepeliret mortuos. Deinde, omnia quæ obſervamus in Eccleſia, ſemper in uſu fuerunt. Nam ſi lavemus corpora mortuorum; hoc fiebat olim, ut patet ex Act. 9. de Tabitha, & apud Gregorium lib. 3. dialog. cap. 17. Si corpora cum honore & multitudine comitantium deferuntur ad ſepulturam; ità legitur factum Geneſ. 50. Luc. 7. apud Gregorium Nazianzenum, Sulpitium in vita S. Martini, & alios. Si ſepeliamus corpora in templis & ſacris locis; ità Patriarchæ Jacob & Joſeph Geneſ. 46. & 50. ſepeliri voluerunt in terra promiſſionis, ubi Chriſtus erat naſciturus & templum futurum; imò temporibus primorum Chriſtianorum corpora fidelium in templis fuiſſe ſepulta, teſtantur Ambroſius lib. 1. de Abraham cap. 9. Hieronymus in vita Paulæ & Fabiolæ, & Auguſtinus in lib. de cura pro mortuis cap. 1. Si corpora ſepeliamus in Hymnorum & Pſalmorum cantu; hoc faciendum teſtantur Gregorius Nazianz. Orat. 2. in Julianum, Chryſoſtomus homil. 4. in epiſt. ad Hebr. Hieronymus in vita S. Pauli Eremitæ, Sulpitius in vita S. Martini, & ante illos Dionyſius Areopagita cap. 7. de Eccleſiaſt. Hierarch. Si cereos & lampades accendamus; hoc fieri ſolitum eſſe antiquitùs, teſtantur Nyſſenus epiſt. ad Olympiam de obitu ſororis, Nazianzenus & Chryſoſtomus locis proximè citatis, Hieronymus in vita Paulæ, & Theodoretus libro 5. hiſt. cap. 36. Si

Digitized by Google

ſacrificium altaris pro illis offeruntur; ità etiam olim, ut teſtantur Tertullianus lib. de Corona militis, Cyprianus lib. 1. epiſt. 9. Auguſtinus lib. 9. Confeſſ. cap. 12. & Ambroſius Orat. de Valentiniani obitu. Si pro defunctis faciamus anniverſaria; fieri ſolebant aliàs, ex Tertulliano de Monogamia, & Gregorio Nazianzeno Orat. in Cæſarium fratrem. Si erigamus titulos tumulis defunctorum; hoc factum fuit Geneſ. 37. & 2. Machab. 13. Si dantur eleemoſinæ; has olim fieri tradit Chryſoſtomus lib. 32. in Matth. Quòd ſi ex cap. *ſacris* extra *de ſepultura* dicitur, nihil obeſſe hominibus piis ſepulturam vilem, aut nullam; loquitur Pontifex de utilitate ad ſalutem æternam, ad quam nil prodeſt ſepultura, niſi per accidens, in quantùm citiùs accedit precibus amicorum. Hoc etiam modo intelligitur Auguſtinus dicens lib. 1. de civit. Dei cap. 12. ſepulturam non eſſe præſidium defunctorum. Quòd ſi Concilium Elibertinum cap. 34. prohibeat accenſionem cereorum in cœmeteriis, nè inquietentur ſpiritus defunctorum; prohibet tantùm, nè fiat hæc cæremonia juxta ſuperſtitionem Gentilium, qui putabant, corporibus mortuorum remanere ſenſum, & ipſa ſentire aliquos dolores, qui mitigabantur per talem cereorum accenſionem.

CAPUT QUINTUM.

De Inferno.

QUANDOQUIDEM diximus, inter morientium animas, aliquas eſſe ſimpliciter bonas, quæ gloriam ſtatim à morte conſequuntur; aliàs ſimpliciter malas, quæ cum peccato mortali proficiſcentes ex hoc mundo, ad infernum deſcendunt; alias denique, quæ gratiam Dei poſſidentes & aliquid habentes expiandum, addicuntur purgatorio; ideo poſtquam loquuti fuimus de illarum beatitudine, de pœnis temporalibus iſtarum in purgatorio luendis, ſupereſt ut dicamus aliquid breviter de Inferno.

QUÆSTIO UNICA.

Quid dicendum ſit de Inferno?

DIco primò, aliquem eſſe locum corporalem, qui Infernus antonomaſticè vocatur, in quo animæ cum peccato mortali actuali decedentes recipiuntur ſtatim poſt mortem. Hoc habetur Pſalm. 54. *Deſcendant in infernum viventes.* Job 21. *Ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad infernum deſcendunt.* Luc. 16. *Mortuus eſt dives, & ſepultus eſt in inferno.* Concilium Florentinum hanc veritatem confirmat in litteris unionis, ubi definit, animas impiorum mox in infernum deſcendere. Hæc doctrina eſt conformis omnibus Patribus, excepto Auguſtino, qui dubius aliquo modo videtur fuiſſe, lib. 12. de Geneſi ad Litt. capp. 33. & 34. an infernus ſit aliquis locus corporalis; ſed ultra quòd in iſtis locis potius inquirere fateatur, quàm reſolvere, 2. retractat. cap. 24. alibi tamen ſatis expreſsè tradit Catholicam doctrinam, nimirum 21. de Civitate Dei cap. 10. & in Pſal. 49. & 51. ideò 2. Retractat. cap. 24. locum præfatum expreſsè corrigit, dicens: *De inferis magis mihi videor docere debuiſſe, quòd ſub terris ſint, quàm rationem reddere, cur ſub terris eſſe credantur, quaſi non ità ſit.* Quòd au-

A tem pœna infernalis incipiat ſtatim à morte, determinatum eſt à Conc. Florent. in litteris unionis dicente, illorum animas qui in actuali peccato mortali, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.

Dico ſecundò, pœnas damnatorum eſſe inæquales, juxta inæqualitatem demeritorum. Eo modo enim ratiocinandum eſt de pœnis inferni, ac de beatitudine; ſicut ergo beatitudo erit in Sanctis diverſa & inæqualis, ut habetur in Tract. de Deo uno, loquendo de inviſibilitate, juxta hos Scripturæ textus: *Sicut ſtella differt à ſtella, ſic in reſurrectione mortuorum. Et, In domo Patris mei manſiones multa ſunt*: ſic pœna damnatorum erit inæqualis in inferno. B Matth. 11. *Remiſſius erit Tyro & Sydoni in die judicii, quam vobis.* Lucæ etiam 12. habetur: *Servus qui cognovit voluntatem domini ſui, & non fecit, vapulabit multis: qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit pauci.* Paulus 2. ad Corinth. cap. 5. hoc confirmat dicens: *Ut recipiat unuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum.* Addi poteſt textus Apocalypſis 18. *Quantùm glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum & luctum.* Hanc inæqualitatem pœnarum in damnatis exigit juſtitia vindicativa, ut ſcilicet pro menſura peccati, ſit & plagarum modus, juxta D. Gregorium, qui lib. 4. Dialog. cap. 43. C dicit, unus quidem gehennæ ignis, ſed non eodem modo omnes cruciat peccatores; uniuſcujuſque enim quantùm exigit culpa, tanta illic ſentitur pœna. *Dices*, Pœna damni, quæ eſt major pœnarum quas patiuntur damnati, eſt omnibus æqualis, quia eſt privatio viſionis, & privationes non recipiunt magis aut minus: ergo propriè dici non debet, quòd pœnæ damnatorum ſint inæquales. Reſp. ſaltem pœnam ſenſûs fore inæqualem, quia cùm ignis inferni agat, ut inſtrumentum D. juſtitiæ, in tantùm cruciabit damnatum, quantùm meruerit cruciari. Reſp. 2. pœnam damni poſſe adhuc eſſe inæqualem, quia licet privationes ut ſic ſint indiviſibiles, triſtitia tamen ex privatione alicujus boni concepta, magis cruciabit, quo magis cognoſcetur: D Deus ergo facere poterit, ut qui magis peccaverint, magis attendant ad privationem boni quod amiſerunt, ſicque magis cruciabuntur.

Dico tertiò, duplicem fore pœnam in damnatis, nimirum pœnam damni & ſenſûs. Illa conſiſtit in privatione beatitudinis, & omnium bonorum illi annexorum; & hæc pœna exprimitur 1. ad Cor. 6. *Iniqui regnum Dei non poſſidebunt*, & Matth. 25. *Diſcedite à me maledicti.* In illa pœna damni conſideranda ſunt privatio viſionis & fruitionis ſummi boni, luminis gloriæ, & gaudii beatifici. Amiſſio etiam cœleſtis patriæ, excluſio à contubernio & ſocietate Chriſti, Virginis Deiparæ, Angelorum & Sanctorum. Item privatio intuitionis cœli empirei, aliorum corporum, cæterarumque rerum. Privatio E denique gloriæ corporis, & dotium ipſam conſequentium. Perpetua conſideratio bonorum iſtorum, quæ amiſerunt damnati, juncta cum verme ſeu remorſu conſcientiæ, quæ continuò & vivaciſſimè ingerit culpas præteritas, ut cauſas talium damnorum, adjunctâ deſperatione unquam evadendi talem, pœnam ingerit damnatis, ut qualibet pœna ſenſûs longe tolerabilior exiſtat. Pœna ſenſûs conſiſtit in afflictione, quæ provenit à cauſis poſitivis, nimirum igne, ſulphure, teterrimo odore, & aliis ſimilibus, ſivè illa ſint formaliter in inferno, ut Catholici fatentur de igne; ſive ſint tantùm metaphoricè, in quantùm ſolus ignis te-

Digitized by Google

heat locum omnium pœnarum, quæ dicuntur eſſe in inferno. Porrò, hæc duplex pœna, damni & ſenſus, colligitur ex duplici ratione, quæ reperitur in peccato, quod definitur vulgò averſio à ſummo & incommutabili bono, & converſio ad creaturam. Cùm ergo peccator ſe averterit à Deo per peccatum, & noluerit ad ipſum reverti per pœnitentiam; juſtum eſt, ut privetur in alio ſæculo viſione illius, quem contempſit in iſto. Et quia ſe convertit ad uſum illicitum creaturarum in terra, æquum eſt, ut omnes creaturæ injuriam creatoris ulciſci volentes, ipſum crucient, vel ſaltem loco ſui ſubſtituant ignem, tanquam omnium agentium efficaciſſimum, quo torqueantur ininferno.

Dico quartò, ignem verum, realem, & corporeum reperiri in inferno; contra quoſdam hæreticos, dicentes eſſe ibi tantùm ignem allegoticum, id eſt, aliquid, ſive reale, ſive intentionale, quod damnatos ità ſenſibiliter cruciat, ac ſi eſſet verus & coporeus ignis. Hoc autem probatur per ſolemnem Theologiæ regulam, quæ docet verba Scripturæ eſſe explicanda in proprio ſenſu, cùm nihil ex èo ſequitur abſurdi; ſed multis in locis Scriptura conſtanter exprimit pœnas inferni per ignem. Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum:* Ergo debet intelligi de igne corporeo. Unde inter aliquos articulos à Sorbona damnatos anno 1270. octavus iſte erat: *Anima ſeparata poſt mortem non patitur ab igne corporeo.* Hoc anteà aſſerueat Gregorius 4. Dialogorum 28. *Certè reprobis veritas in fine dictura eſt, Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis ejus. Si ergo diabolus ejuſque angeli, cùm ſint incorporei, corporeo ſint igne cruciandi; quid mirum, ſi anima, & antequam recipiant corpora, poſſint corporea ſentire tormenta?* Hoc confirmat hiſtoria divitis, qui in inferno ſepultus, quoad animam clamat, *Crucior in hac flamma*, ubi nulla eſt ratio recurrendi ad ſenſum allegoricum. Si Gregorius 15. Moral. cap. 17. dicat eſſe incorporeum, eſt error Typographi, ut diximus, loquentes de igne purgatorii. Si dicat Damaſcenus 4. de fide cap. ult. non eſſe materialem; hoc eſt in quantùm non eſt ſimilis noſtro, qui eget alimento. Si Auguſtinus lib. 21. de Civit. Dei cap. 10. videatur dicere, non eſſe verum; alibi contrarium docet, dicens eſſe verum ignem, quo crucientur animæ, licet neſciatur modus, quo cruciet. Confirmari poteſt denuò hæc veritas per hoc, quòd erit unus & idem ignis, qui poſt judicium cruciabit corpora, & qui nunc cruciat animas; ſed ignis qui cruciaturus eſt corpora, erit corporeus: ergo ignis inferni erit verus, realis & corporeus.

Dico quintò, ignem inferni eſſe ejuſdem ſpeciei, ac eſt ignis elementaris. Sic cum multis aliis D. Bonaventura in 4. diſt. 44. part. 2. art. 2. quæſt. 1. in corpore. Sicut enim corpora damnatorum erunt pro tunc ejuſdem ſpeciei, ac nunc ſunt, ita non eſt ratio, cur ignis, quo torquentur in inferno, ſit alterius ſpeciei ab igne noſtro. Nec obſtat identitati ſpecificæ, quòd acriùs urat, minus luceat, & diverſas habeat proprietates. Quòd ſi inter alia ignis inferni accidentia, pabulo non egeat, ſed ſit inextinguibilis; hoc non variat rationem eſſentialem ignis; quia noſtra corpora ſunt eadem cum corporibus damnatorum, attamen illa ſunt immortalia. Hæc autem virtus extinguibilitatis non habetur à naturâ ignis, per virtutem ſuperadditam; licet aliqui credant, quòd ille ignis poſſit naturaliter non deficere, quia eſt ſub terra incluſus; dicit enim Bonaventura, aliquos expertos fuiſſe, quòd ſi ignis cum ſulphure in vaſe ita includatur, ut nulla ſequa-

A tur evaporatio, tunc duraturus ſit in æternum ſine alimento, ſi locus in æternum duret. Pœna illa, quam damnati patientur ab illo igne, licet ſit finita intenſivè, attamen tanta erit, ut cupiant non eſſe. Primum patet ex hoc, quòd non eſſet inæqualitas in pœnis damnatorum, ſi pœna eſſet infinita. Deinde, ſubjectum finitum non eſt capax doloris infiniti; quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur. Tandem, non datur ex Philoſophia infinitum categorematicum: ergo, ſicut gaudium beatorum eſt finitum intenſivè, ſic & pœna damnatorum taliter erit finita. Secundum probatur; quia multi in præſenti vita ob minores vexationes deſiderant non eſſe: ergo multò magis cupient dam-
B nati, quia magis commodum illis eſſet non eſſe, quam taliter eſſe, juxta illud Matth. 26. *Bonum erat illi, ſi natus non fuiſſet.* Ex illo deſiderio ſequetur maxima triſtitia, dum attendent ſe non poſſe objectum deſiderii conſequi, ex Apoc. 19. deſiderabunt mori, & fugiet mors ab eis. *Dices*, Melius eſt eſſe, quàm non eſſe: cæteris paribus, concedo; quando verò ex non eſſe ſequitur maximum commodum, cujus oppoſitum erat in eſſe, nego.

Dico ſextò, quantùm ad illam difficultatem, quo modo ignis corporeus cruciat animam ſpiritualem; diverſos Theologos diverſimodè reſpondere. Thomiſtæ enim enim aſſerunt, ignem agere per phyſicum & realem influxum in animas, in quantùm Deus per potentiam obedientialem ignem elevat, ut
C inſtrumentum ſuæ juſtitiæ ad cauſandam in damnatis aliquam qualitatem nocivam. Scotus verò in 4. diſt. 44. quæſt. 3. licet ſit in hoc problematicus, & num. 7. cenſeat, opinionem ſupradictam eſſe probabilem; numero tamen 4. exiſtimat probabilius, quòd ignis inferni cruciet animas tantùm moraliter, in quantùm, ut inquit noſter Poncius diſp. 19. de Beatit. & Pœnis Inferni quæſt. 9. concl. 3. Angeli & animæ ſeparatæ valde crucientur per ignem, hoc ipſo, quo per ſententiam judicis juſtè condemnantur ad habitandum perpetuò in illo, & determinantur ſemper ad ipſum cognoſcendum & apprehendendum tanquam ſibi nocivum. Talis enim apprehenſio, quam Deus intendit vel remittit, juxta
D modum quo vult cruciari damnatos, ita animas torquet, ac ſi phyſicè cruciarentur, ut patet in illis, qui inter ſomniandum apprehendunt ſe cruciari ab igne; per talem ſpeciem ità torquentur, ac ſi ignis reverà illos torqueret. Cùm ergo Deus poſſit augere & intendere vivacitatem intentionalem talis ſpeciei, ſic torqueri poterunt animæ, quantùm voluerit Deus. Ratio, cur ad talem actionem intentionalem recurrat Scotus, eſt quòd non poſſit concipi, quomodò ignis corporeus elevetur ad qualitatem ſpiritualem producendam, quæ animas cruciet, ſicque cogitur negare actionem phyſicam ignis, & admittere actionem moralem & intentionalem ipſius, conſiſtentem in hoc, quòd damnati
E incarcerentur in igne, & indeſinenter ipſum apprehendant ut ſibi nocivum. Quia certum eſt, in hac ipſa vita, vivos ſuperbos moleſtiſſimè ferre, quòd damnentur ad carcerem, etiam ſi commodiſſimus fuerit; & eò magis crucianrur, quò ſuperbiores ſunt, & quò carceratio apprehenditur diuturnior & moleſtior; unde animæ damnatæ in ſuperbia obſtinatæ, videntes ſe incarceratas eſſe in igne, & vivaciter apprehendentes ignem, tanquam ſibi nocivum, à quò ſua corpora realiter & phyſicè cruciabuntur poſt reſurrectionem, exquiſitiſſimum dolorem ſentiunt; & ob hoc dicuntur pati ab igne. *Dices*, Ergo ignis non cruciaret animas, ſed Deus, qui illas alligaret ad ignem, quod eſt

Digitized by Google

contra Scripturam & Patres dicentes, ignem inferni cruciare animas. Reſp. negando ſequelam; quia, licet proveniat effectivè à Deo, quòd detineantur in igne; tamen ipſemet ignis ad quem damnantur, cruciat animas; quia conſideratur ab illis, ut ſummè nocivus, quemadmodum carcer, alioqui commodus, vexat maximè ſuperbos incarceratos, per hoc ipſum, quòd conſideretur ut carcer.

Dico ſeptimò, in igne inferni admiſceri ſulphur; toties enim in Apocalypſi fit mentio ſulphuris, ut non ſit recurrendum ad metaphoram, maximè cùm ſulphur faciat ad augmentum pœnæ, ratione fœtoris, & urendi acrimoniâ. Ille ignis ſulphureus non tantùm aduret extimas corporis partes, ſed & pervadet ipſa corpora, quia nulla eſt ratio, cur partes interiores ſint ab illo igne immunes; unde Matth. 19. damnati dicuntur igne ſaliendi. Erunt in inferno tenebræ corporales. Matth. 22. *Ligatis pedibus & manibus mittite eum in tenebras exteriores.* Super quod dicit Gregorius lib. 9. Moral. cap. 46. *Si ignis ille lucem haberet, non diceretur mitti in tenebras exteriores.* Addit Baſilius explicans illud Pſal. 28. *Vox Domini intercidentis flammam ignis*, quòd virtute Dei ſeparabitur claritas ignis ab ejus virtute aduſtivâ; ita quòd claritas cedet in gaudium beatorum, & vis adurendi ad damnatos tranſmeabit. Ex diſpoſitione tamen divina erit aliquid luminis ſufficiens, ut ſub aliqua umbroſitate videri poſſint ea quæ volent animas torquere. Quantùm ad vermem, qui dicitur corrodere damnatos; non debet intelligi de verme corporali, quia poſt reſurrectionem nulla remanebunt corpora mixta, niſi ſolum corpus humanum; nec ulla formabuntur, quia non ampliùs cœli movebuntur. Debet ergo per vermem intelligi remorſus conſcientiæ, qui ideò dicitur vermis, quòd naſcatur ex putredine peccati, & rodat animam; ſicut vermis corporeus naſcitur ex putredine carnis, & rodit carnem. Ex hoc autem conſcientiæ remorſu ſeu accuſatione naſcitur inenarrabilis triſtitia, dum conſiderant damnati, ſe ob leve delectamentum amiſiſſe bona æterna, & graviſſimos meruiſſe cruciatus. Quantum ad ſtridorem dentium, erit in inferno, non quidem ex frigore, ſed ex dolorum acerbitate, & ex furore erga Deum vindicem. Quantùm ad fletum, erit quidem, quoad ejulatum & triſtem oris, oculorum, & totius vultûs compoſitionem præ vehementia doloris: non erit verò quoad lachrymarum reſolutionem; ſi enim fieret in damnatis lachrymarum reſolutio, vel tandem conſumerentur corpora per continuam ſubſtantiæ deperditionem; vel deberet fieri reſtauratio per ſumptionem cibi, quod utrumque dici non debet. Quantùm denique ad frigus, non deſunt qui credant damnatos ab uſtione ignis tranſituros eſſe ad aſperrimum frigus, cùm Job. 24. dicatur, *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis nivium:* meliùs tamen negant alii talem viciſſitudinem; aliàs non eſſent damnati ad ignem æternum. Adde quòd difficillima eſſet talis tot corporum tranſlatio: Job autem imprecatur tantùm pœnam temporalem in adulterum, donec ad infernum deſcendat.

Dico octavò, pœnas damnatorum eſſe æternas, contra Origenem, qui putavit illas aliquando eſſe deſituras, ut de illo teſtantur Epiphanius epiſt. ad Joannem Hieroſolymitanum, Auguſtinus lib. 21. de civit. Dei capp. 17. & 23. Hieronymus in cap. 3. Jonæ, & Gregorius lib. 9. Moral. cap. 45. & 46. Probari poſſet hæc apud Catholicos indubitata veritas per plures Scripturæ contextus. Ex quibus tantùm referam D. Matthæum cap. 25. *Ite maledicti in ignem æternum.* Et nè fortè diceretur, ignem eſſe reverà æternum, ſed non manſionem in igne, in fine capitis concludit Evangeliſta, *Et ibunt hi in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam.* Rationes autem hujus veritatis deſumi poſſunt ex D. Thoma in ſupplem. q. 99. art. 1. in corp. Primò, quia in humanis etiam pro peccato temporaneo judices infligunt pœnam æternam, ut quando homicidam morti damnant, cui non poſſunt reddere vitam; & per accidens eſt, quòd eam illi reſtituat Deus in reſurrectione. Secundò, quia peccaverunt impii contra bonum æternum, dum contempſerunt vitam æternam; unde Auguſtinus dicit lib. 21. de civit. Dei cap. 12. factus eſt malo dignus æterno, qui hoc in ſe perimit bonum, quod poteſt eſſe æternum. Tertiò, quia homo in ſuo æterno peccavit: ergo in æterno Dei puniri debet; unde Gregorius lib. 4. dialog. cap. 44. ait, ad magnam juſtitiam judicantis pertinet, ut nunquam careant ſupplicio, qui in hac vita nunquam carere voluerunt peccato. Si dicatur, quòd peccator vellit aliquando exire à peccato: Reſp. non eſſe verum abſolutè ex natura operis; qui enim in peccatum mortale voluntariè labitur, ſe ponit in ſtatu, à quo non poſſit ex propria virtute eripi; unde eo ipſo, quo quis vult peccare, vult conſequenter perpetuum in peccato manere; ſicut, ſi aliquis ſe in foveam projiceret, unde ſe ſolo non poſſet eripi, dici poſſet quòd perpetuò in illa vellet manere, quidquid dicatur in contrarium. Hoc innuit idem Gregorius loco citato & lib. 34. Moral. cap. 11. in fine, ubi loquens de impiis ait, *Voluiſſent ſine fine vivere, ut ſine fine potuiſſent in ſuis iniquitatibus permanere.* Quartò, quia pœna debet proportionari perſonæ offenſæ; ſed peccator offendit Deum infinitum: ergo peccatum illius eſt infinitum: ergo debet ſubire pœnam infinitam; non quidem intenſivè, quia talis non eſt capax, ſed ſaltem extenſivè, quæ duratura eſt in ſæcula ſæculorum, juxta id quod habetur Apocal. 20. *Diabolus, qui ſeducebat eos, miſſus eſt in ſtagnum ignis & ſulphuris, ubi beſtia & pſeudo-Propheta cruciabuntur in ſæcula ſæculorum.* Quintò, quia peccatum eſt juſtum objectum punitionis divinæ; ita quòd Deus illud juſtè punire poſſit tamdiu, quamdiu manebit in peccatore; ſed peccator, qui mortuus eſt in peccato, in æternum ſuum peccatum retinebit, cùm non poſſit ex ſtatu illius redire ad ſtatum gratiæ, defectu ſcilicet pœnitentiæ, cui nullus aderit locus: ergo manente in æternum peccato, pœna etiam erit æterna.

Dico nono, nullam fore in damnatis pœnarum intermiſſionem, aut mitigationem. Primum patet, quia, ſi interponerentur intervalla, in quibus ceſſarent pœnæ, non deberent dici æternæ. Deinde, ut habet Cyprianus tract. contra Demetrianum; *non erit*, unde tormenta habere poſſint aliquando requiem vel finem. Secundum colligi poteſt, tum quia mitigatio non congrueret ſtabilitati pœnarum; tùm quia non habetur, unde illa procedere poſſet; quia, ſi pars pœnæ poſſet tolli per ſuffragia Eccleſiæ, tota ſucceſſivè poſſet auferri; tùm quia exiguum tantummodò refrigerium poſtulavit epulo, quod illi negatum eſt. Quod ergo affertur de cranio arido idololatræ apud D. Damaſcenum Orat. de Fidelibus defunctis, quod reſpondit S. Machario, ſe levamen aliquod ſentire per oblationes & preces viventium. Quod dicitur de Trajano liberato ab inferis per orationes S. Gregorii, & de Falconilla liberata precibus S. Theclæ, ut refert Damaſcenus in prædicta oratione: hoc improbatur,

Digitized by Google

batur ut confictum; Quia quotquot hanc hiſtoriam admiſere, id fecerunt propter authoritatem Damaſceni; ſed facile probari poteſt, hunc librum non eſſe Damaſceni; nam in illo non ſolum Trajanus & Falconilla, ſed & multi alii leguntur liberati ab inferno, quia caruerunt fide divina, quod errorem redolet, & eſt contrarium Damaſceno lib. 2. de Fide cap. 4. dicenti, in hominibus id eſſe mortem, quod fuit caſus in angelis. Deinde, Gregorius ipſemet lib. 34. Moral. cap. 13. docet, non poſſe orari pro infidelibus defunctis, quemadmodum nec pro diabolo, quandoquidem in eâdem æternâ & irrevocabili damnatione ſunt; quomodo ergo ipſe hoc feciſſet? Nec attendendum eſt ad Abulenſem, quæſt. 57. in 4. librum dicentem, hoc feciſſe Gregorium, ſed graviter peccaſſe; nam, ultra quòd vir eſſet ſanctiſſimus, quomodò mortaliter peccando fuiſſet exauditus? Quia tamen fidem adhibent aliqui talibus hiſtoriis, dicendum habent, tales mortuos non fuiſſe formaliter damnatos, ſed ſuſpenſum fuiſſe judicium, donec inſtinctu ſpeciali D. Gregorius pro illis oraſſet. Ad hoc autem, quòd tales animæ dicuntur damnatæ; hoc eſt fortè, quia debebant damnari pro ſua infidelitate; aut remanentes in loco corporum, aut prope illa, expertæ fuerunt per imaginem tales aliquo modo pœnas, quales patiuntur damnati. *Dices* in id quod allegavimus, inferni pœnas non recipere mitigationem; Illi qui moriuntur in peccato mortali non remiſſo, & qui cum illo habent peccata venialia, vel mortalia remiſſa, & non expiata per pœnitentiam in hoc mundo factam, ultra quod patiuntur pœnas æternas inferni pro ſuis peccatis mortalibus non remiſſis, ſubeunt adhuc pœnas temporales pro peccatis remiſſis, & pro venialibus; ſed expleto tempore ſufficienti ad ſatisfaciendum pro illis peccatis, ceſſabunt illæ pœnæ, quæ talibus peccatis debebantur: ergo tunc mitigabuntur pœnæ inferni. Reſpondent aliqui, quòd nunquam deſinent illæ pœnæ, quæ infliguntur pro talibus peccatis; quia, licet debeantur pœnæ tantùm temporales peccato veniali & mortalibus remiſſis, ut ſic ſpectatis; attamen ratione ſtatûs puniuntur æternis. Reſpondent alii, quòd eſtò hoc eſſet verum, non tamen ſit contra noſtram propoſitionem; loquimur enim de mitigatione pœna-
A rum, quæ infliguntur in inferno pro peccatis non remiſſis.

Supereſt decimò, ut quædam alia quæ ſtatum damnatorum ſpectant, hîc adjiciamus per congeriem. Primò, damnati non pœnitent per ſe, benè autem per accidens. Non pœnitent, inquam, per ſe, quia non abominantur peccatum, ut peccatum eſt, & in quantùm Deum infinitè bonum offendit, quod eſt ratio formalis pœnitentiæ: pœnitent verò per accidens, quia abominantur peccatum, ratione alicujus adjuncti, ut pœnarum, quas patiuntur propter peccatum: & ideo dicitur de damnatis, Sapient. 5. *pœnitentiam intra ſe agentes*. Secundò, damnati rectâ & deliberativâ ratione vel-
B lent non eſſe, ut diximus ſuperiùs; non in quantùm non eſſe conſideratur ſecundum ſe, quia hoc non eſt appetibile, quia eſt pura negatio, quæ nihil boni continet; ſed ut ſpectatur tanquam ablativum ſummæ miſeriæ, in quo apparet ratio boni commodi. Tertiò, ſicut beati ob charitatem perfectam, gaudent de bono omnium; ſic damnati, propter odium conſummatum, vellent ſecum omnes eſſe damnatos; licet eorum pœna ex multiplicatione damnatorum augeatur, in quo apparet ſumma eorum invidia, maximè in illos qui poſſident, vel ſunt poſſeſſuri gloriam æternam; unde Proverbium, quo communiter fertur, Solatium miſerorum eſt habere pares, in illis deficit. Quartò, damnati Deum ſemper odio proſequuntur, quia ipſum non vident in ſe, ſed tantùm in effectu ſuæ juſtitiæ punitivæ; ſi enim viderent ipſum in ſe, nun-
C quam illo odio haberent; quia eſt ſumma bonitas, & quod apprehenditur ut bonum, non poteſt odio haberi, ſicut illud quod apprehenditur ut malum, amari non poteſt. Quintò, damnati poſſunt uti notitia, quam in hoc mundo habuerunt, ut patet de divite epulone, Luc. 16. *Recordare, quia recepiſti bona*. Talis autem conſideratio erit tantum cauſa triſtitiæ, non gaudii. Sic cognoſcent mala quæ geſſerunt pro quibus ſunt damnati; & bona delectabilia quæ amiſerunt, & ex utroque cruciabuntur. Attendent inſuper ad notitiam, quam habuerunt de rebus ſpeculabilibus, & cognoſcent ipſam eſſe maximè imperfectam. Similia poſſunt videri apud multos Authores.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Principiis elicitivis Actuum Humanorum.

EXAMINATIS in præcedenti Diſputatione principiis allicientibus homines ad actus humanos producendos, quæ tria ſunt; nimirum bonum, finis, & beatido, de quibus fuimus loquuti in tribus capitibus; nunc in iſta Diſputatione venit agendum de principiis elicitivis talium actuum humanorum, ideſt, de illis principiis quæ concurrunt, ut actus humani eliciantur ab homine. Iſtorum autem principiorum, alia ſunt indirectè elicitiva, quæ non eliciunt formaliter tales actus, ſed ad illorum productionem concurrunt; & alia ſunt elicitiva formaliter, ſcilicet voluntas, à quâ præcisè eliciuntur; ideò de illis & de iſtis agemus in duobus ſequentibus ca-
D pitibus, & in tertio de certis quibuſdam obſtaculis, quæ impediunt, nè voluntas plenariam habeat in agendo libertatem.

CAPUT PRIMUM.

De Principiis indirectè elicitivis Actuum Humanorum.

INTER principia indirecta, quæ concurrunt ad eliciendos actus humanos; alia ſunt intrinſeca, nimirum intellectus, qui proponit objectum volun-

tati, ut circa illud operetur; & appetitus ſenſitivus, qui compellit & movet voluntatem, vt bonum proſequatur ſenſibile. Alia ſunt extrinſeca, quæ ſunt extra agens, & concurrunt aliquo modo ad actiones illius; ſic ſunt Deus, Angeli, Cœli, & Aſtra. De omnibus agendum, exordiendo ab intrinſecis.

Quæstio Prima.

Vtrum ſine intellectûs illuſtratione voluntas poſſit elicere actum volitionis?

Constat quidem, intellectum ſumptum formaliter non concurrere effectivè ad actum voluntatis; quia ſicut ſolius intellectûs eſt intelligere efficienter, & nullo modo voluntatis; ſic ſolius voluntatis eſt velle, & non intellectûs; quoniam quælibet potentia ex ſe ſufficienter eſt productiva ſui actûs. Si tamen intellectus ſumatur realiter pro eâdem re, quæ eſt voluntas; dici aliquo modo poteſt, quòd intellectus velit, & voluntas, ut patet ex Philoſophis dicentibus, facultates animæ diſtingui tantùm formaliter. Quia tamen hæc loquendi forma impropria videtur, ab illa abſtinendum eſt, & dicendum ſimpliciter, quòd intellectus non concurrat phyſicè & efficienter ad actus voluntatis; ſed tantùm moraliter, in quantùm voluntati proponit objectum; ita ut, propoſito objecto, voluntas ſtatim ſe determinet ad agendum, licet intellectus nihil influat in voluntatem, nec in actionem ejus. Hæc autem motio dupliciter fieri intelligitur: Primò, quoad exercitium actûs quando ità movet voluntatem, ut de non volente fiat volens: Et ſecundò, quoad ſpecificationem actûs; quando illam movet, ut amet hoc objectum aut illud, honorem, aut divitias.

Conclusio.

Intellectus taliter voluntatem movet, ut nullo modo agere poſſit voluntas niſi præcedat intellectûs cognitio. Hoc docent trita iſta axiomata, Ignoti nulla cupido, Nihil amatum niſi præcognitum, Voluntas non fertur in incognitum. Illa confirmant Patres, præſertim Auguſtinus lib. 10. de Trinitate cap. 1. ubi ait: *Rem prorſus ignotam amare nullus omnino poteſt:* Et infrà, *Fieri poteſt, vt quis amet incognita ſcire: ut autem amet incognita, non poteſt.* Sic Anſelmus lib. de Concord. Præſcientiæ c. 16. Bernardus lib. de Grat. & Lib. Arb. & D. Bonaventura in 2. diſt. 25. part. 1. quæſt. 6. in Corp. *Non movetur appetitus, niſi preambulo cogitatu: nequaquam enim poſſumus amare, niſi cognoſcamus.* Quòd ſi aliqui aſſerant, Doctorem Seraphicum in Myſtica Theologia docuiſſe, amorem perfectiſſimum, quem vocant extaticum, & qui eſt hominum contemplativorum, poſſe elici ſine objecti cognitione; illis non eſt credendum, quia talis liber, qui attribuitur Doctori Seraphico, incerti authoris eſt, ut in præludio tractatûs habetur.

Ratio hujuſce veritatis confirmativa multiplex eſt: Primò enim, voluntas non poteſt agere, niſi objectum reddatur illi præſens; at objectum non eſt præſens voluntati, niſi illi ſub ratione boni cogniti appareat: ergo. Secundò, ſicut appetitus ſenſitivus non proſequitur objectum, niſi illi applicetur per notitiam ſenſitivam; ſic nec voluntas poteſt ferri in objectum, niſi per cognitionem intellectivam percipiatur. Tertiò, ſicut amor patriæ, A qui perfectiſſimus eſt, ſequitur cognitionem ſupernaturalem; ſic & amor viæ, quantumvis perfectus ſit, debet ſequi cognitionem naturalem. Quartò, quia voluntas nullum eſſe objecto tribuit, ſed eſt mera inclinatio in illud, unde ipſum præſupponere debet; non quidem ſemper realiter, cùm in bona nondum exiſtentia aliquando tendat; ſed ſecundùm eſſe apprehenſum & cognitum: ergo in quocumque amore, licet extatico, ſemper cognitio prævia requiritur, nedum ad actum voluntatis inchoandum, ſed etiam ad continuandum, quoniam objectum debet eſſe ſemper voluntati applicatum ſecundùm eſſe intentionale & apprehenſum. B Hanc ſubordinationem voluntatis ad intellectum, taliter neceſſariam exiſtimant Doctores, ut aliqui ſentiant, nequidem divinitùs voluntatem poſſe ferri in incognitum, cùm ſemper objectum debeat ſupponi, & non poſſit ſupponi, niſi ſecundùm eſſe intentionale & cognitum. Licet autem alii, & principaliter Scotiſtæ, exiſtiment Deum voluntati tantùm ſe paſſivè habenti poſſe infundere amorem; attamen ſuſtinent, voluntatem per illum non amare vitaliter objectum, niſi per notitiam applicetur ad illud; aliàs iſte actus ſe haberet modo mortuo, ſicut ſi à Deo produceretur, & poneretur in lapide; & hoc defectu ſubjecti proportionati, quod eſt voluntas, non quidem ſola, ſed cognitione inſtructa: C ita quòd vitalis tendentia voluntatis requirat præſentiam objecti cogniti, vel in genere cauſæ formalis, vel conditionis eſſentialiter requiſitæ, quæ nullatenus ſuppleri poteſt.

Objicies: Si requireretur objecti cognitio, maximè ad illuminandam voluntatem, quæ ferri non poteſt in objectum incognitum; ſed voluntas non poteſt illuminari, quandoquidem eſt cæca, ſicut nec homo privatus oculis illuminari valet: ergo non requiritur cognitio objecti. Reſp. Voluntatem non poſſe illuminari per ſe, quaſi poſſit percipere objectum, quia ſolius intellectûs eſt percipere objecta; ſed poteſt illuminari identicè, in quantùm voluntas identificatur realiter cum intellectu, qui poſtquam cognovit objectum eſſe bonum, illud D proponit voluntati, ut ſe ad illud amandum determinet, & hoc ratione ſubordinationis, quam author naturæ poſuit inter intellectum & voluntatem, quæ talis eſt, ut quotieſcunque intellectus apprehendit objectum eſſe bonum, voluntatem illicò moveat, ſaltem moraliter, ut proſequatur illud. Reſp. 2. Duo eſſe principia volitionis, nimirum principium quòd, & principium Quo. Principium Quod eſt homo, qui vult, ſeu anima ſeparata; principium verò Quo eſt voluntas, quæ eſt potentia, quâ homo vel anima dicuntur velle. Quando ergo diximus, cognitionem intellectûs prærequiri ad volitionem, dici poteſt, quòd non requiratur illa intellectio ad illuminandam formaliter voluntatem, quæ non eſt illuminabilis, quia de ſe eſt cæca, & E objectum percipere non poteſt; ſed ad illuminandum totum hominem, qui non poteſt elicere volitionem, niſi circa objectum, quod antea per intellectum cognoſcatur & apprehendatur ut bonum: ſicque non illuminatur per ſe, nec formaliter voluntas, ſed tantùm realiter & identicè, in quantùm illuminatur homo aut anima, cum quibus voluntas, ſicut intellectus, identificatur realiter.

Objicies 2. Quòd juxta Myſticorum & Contemplativorum mentem, ſuprema unio cum Deo, quæ fit per amorem perfectiſſimum, quem extaticum vocant, fiat per doctam ignorantiam & ablationem omnium operationum ſenſuum & intellectûs, ſicut docet D. Dionyſius Areopag. cap. 2.

Digitized by Google

Myſticæ Theologiæ, quod etiam refert D. Bonaventura cap. 7. Itinerarii mentis in Deum. Reſp. illos Doctores non excludere omnem notitiam à perfecto amore Dei, imò illam exigunt, ut patebit cuilibet illorum opera examinanti; ſed volunt tantùm inſinuare, quòd Myſtici divina contemplando debeant excludere multiplicationem phantaſmatum & cogitationum, quæ dum dum ſæpe ſæpiùs irruunt in mentem, quietem animæ contemplantis & Deo per amorem inhærentis perturbant. Reſp. 2. Patres citatos velle tantùm docere, quòd duplex ſit contemplatio, ſeu cognitio Dei, quarum una habetur per affirmationes, & alia per negationes; quam ultimam excellentiorem exiſtimant priori, & quæ ab illis docta ignorantia nuncupatur. Cognitio Dei per affirmationes eſt illa, qua cognoſcimus Deum, ut ſanctum, juſtum, immenſum, infinitum, optimum, pulcherrimum, &c. Alia verò eſt ea, per quam negamus de Deo omnes perfectiones, prout à nobis concipiuntur, dicentes ſcilicet, quòd non ſit homo, nec Angelus, nec juſtus, nec lux, nec ſimilia, qualia apprehenduntur à nobis, ſed quid longè eminentius, quod intellectus noſter nequit concipere. Hanc cognitionem doctam ignorantiam vocant, quia per illam fatemur nos nihil poſſe de Deo attingere; dicuntque illam eſſe longè perfectiorem priori, quia plures illæ cogitationes & plura phantaſmata minus congruunt ſublimiori unioni cum Deo; & ideò dicunt quòd ſuprema unio cum Deo fiat per ablationem operationum ſenſitivarum & intellectualium.

Objicies 3. in id quod diximus, præviam cognitionem intellectûs eſſe neceſſariam, nedum ad inchoationem, ſed & ad continuationem volitionis: Experiuntur contemplativi ſæpiſſimè amorem Dei perſeverare, ceſſante contemplatione, ſicut calor impreſſus ab igne aut à luce conſervatur abſente luce aut igne: nam Myſtici, dum extatico amore inflammantur non advertunt ſuum intellectum aliquid cogitare de Deo. Reſp. in tantùm conſervari amorem extaticum, in quantùm ipſa Dei notitia perſeverat, quia eſſentialiter præſupponit objectum cognitum, ut diximus; ſi enim in amore beatifico hoc reperiatur, à fortiori in amore viatorum reperietur, qui imperfectior eſt. Illa tamen notitia non eſt tam operoſa in contemplativis, ac in aliis, propter aſſuetudinem & fervorem amoris, qui impedit quominùs intellectus reflectat ſuper ſuam contemplationem, licet verè adſit & perſeveret, ad fovendum talem amorem extaticum.

QUÆSTIO II.

Utrùm judicium intellectus moveat voluntatem ad agendum, & quomodo?

Duplex aſtruitur judiciũ intellectûs, ſpeculativum ſcilicet & practicum. Illud conſiſtit in ſola contemplatione objecti, dum intellectus judicat v. g. virtutem eſſe honeſtam, & vitium eſſe turpe; & huic judicio correſpondet in voluntate amor complacentiæ ſimplicis, vel diſplicentiæ, quo voluntas rem amat aut odit, non tamen illam proſequi aut fugere decernit. Iſtud conſiſtit in directione voluntatis; & eſt duplex, nimirum judicium Practicum ſimpliciter ſeu Univerſale, quod dictat ſimpliciter voluntati, bonum eſſe amandum, & malum fugiendum; & judicium practicè Practicum ſeu Particulare, quo intellectus judicat & dictat voluntati, hîc & nunc ſpectatiſque circũſtantiis, tale bonum eſſe proſequendum. Iſtud adhuc duplex eſt, abſolutum & conditionatum. Judicium practicè practicum abſolutum, eſt illud quo abſolutè intellectus hîc & nunc judicat, Deum eſſe colendum, vel furtum fugiendum: judicium verò conditionatum illud eſt, quo intellectus judicat, pharmacum eſſe hîc & nunc ſumendum, ſi quis ſanitatem recuperare velit. Voluntatem per talia judicia moveri, nihil eſt aliud quàm de non volente excitari, ut fiat volens, quod eſt moveri, quantùm ad exercitium actûs; vel excitari, ut velit tale objectum, ut tale, ſanitatem v. g. aut divitias, & hoc eſt moveri quantùm ad actûs ſpecificationem. Porrò dupliciter potentia intelligitur moveri, nimirum phyſicè, quando influitur aliquid phyſicum in potentiam, aut in actione ipſius; & moraliter, quando v. g. proponitur tantùm objectum voluntati; ut ſe determinet ad illud proſequendum.

CONCLUSIO PRIMA.

Intellectus jure merito dicitur principium ſaltem indirectum actuum humanorum. Dixi, indirectum; quia ſi eſſet principium directum, illos eliceret propriè & ſimpliciter, quod tamen falſum eſt; nam per actus humanos intelligimus actus morales voluntatis, qui poſſunt bene vel male fieri: cùm ergo ſint actus voluntatis, quæ ex ſe habet completam potentiam producendi ſuos actus, ideò non poſſunt produci ab intellectu directè & efficienter, ut diximus in annotatione quæſtionis præcedentis. Attamen dici debet, juxta concluſionem noſtram, quòd ſit principium talium actuum humanorum, ſaltem indirectum, in quantùm voluntatem movet & excitat ad illos producendos: quod probatur. Illud eſt principium actuum humanorum, quod eſt cauſa cur illi actus dicantur humani; ſed intellectus eſt ratio cur actiones dicantur humanæ: ergo eſt illarum principium. Probatur minor. Ideò actiones dicuntur humanæ, in quantùm ſunt voluntariæ, & propter deteterminatum finem elicitæ; non agit enim voluntas rationalis, niſi propter determinatum finem; ſed non producerentur à voluntate, nec elicerentur propter determinatum finem, niſi finis innoteſceret voluntati per illuſtrationem intellectûs, quia non fertur in incognitum: ergo intellectus eſt cauſa, cur actiones voluntatis dicantur humanæ; unde primi motus voluntatis, qui, defectu cognitionis præviæ, indeliberati dicuntur, vocantur quidem actiones hominis, quia exeunt ab homine; non tamen cenſentur actiones humanæ, quia in illis non intervenit judicium perfectum intellectûs. Imò, non aliter hominis actiones à belluarum actionibus diſcrepant, niſi quia actiones belluarum feruntur in objecta ex ſolo impulſu inſtinctûs & appetitûs naturalis; actiones verò humanæ, nonniſi prævia illuſtratione intellectûs, & libera determinatione voluntatis eliciuntur. Ex his ergo patet, quòd intellectûs ſit principium actionum voluntatis, in quantùm illam ità movet ad agendum voluntariè, ut niſi præiret actio intellectûs illuſtrantis voluntatem, nunquam ageret ipſa.

Objicies aliquos exiſtimare, quòd ad actionem voluntatis ſufficiat actio ſenſûs interioris, v. g. imaginationis, aut phantaſiæ, eſtò nullo modo intellectus concurrat. Reſp. hoc eſſe falſum, quia debet eſſe talis proportio inter facultates noſtras, ut ſicut appetitus ſenſitivus movetur per apprehenſionem ſenſitivam, ità appetitus rationalis, qui

eſt voluntas, moveatur per apprehenſionem rationalem, nimirum per cognitionem intellectûs. Unde, ſi dicatur communiter, quòd ſenſus moveat voluntatem; hoc non facit per ſe immediatè, ſed per intellectum, qui ad præſentiam phantaſmatum, quæ ſubminiſtrantur à ſenſibus, cudit ſpecies intelligibiles, quas voluntati repræſentat, ut ad agendum moveatur.

Objicies 2. Voluntatem poſſe per potentiam divinam tendere in objectum incognitum: ergo falsò diximus, voluntatem non poſſe agere, niſi præeat cognitio objecti. Probatur antecedens, quia cognitio eſt tantùm conditio requiſita ad agendum, ſicut approximatio ignis ad lignum comburendum, quam conditionem poteſt Deus ſupplere, ſicut facere poteſt, quòd ignis lignum diſtans calefaciat. Reſp. 1. hanc ſuppoſitionem miraculoſam non impedire veritatem noſtræ concluſionis, quæ loquitur tantùm de modo communi & naturali, quo voluntas agere ſolet; non verò attendit ad ea, quæ divinitùs fieri poſſunt. Reſp. 2. multos exiſtimare, voluntatem non poſſe, etiam ex miraculo, ferri in objectum ſimpliciter ignotum, aliàs poſſet quis abſque ulla cognitione bene agere, peccare, mereri & demereri; quod eſt abſurdum. Reſp. 3. non eſſe parem rationem pro approximatione ignis ad lignum, cum excluſione cognitionis in actu voluntatis; quia notitia objecti eſt conditio, & qualitas vitalis ad vitalem actionem voluntatis requiſita, & ſic debet eſſe à principio conjuncto, nempe ab intellectu, nec ſuppleri poteſt à Deo, qui eſt principium extrinſecum; calefactio autem non eſt actio vitalis; nec approximatio conditio vitalis, & ideò illam Deus ſupplere poteſt. Reſp. 4. quòd etiamſi Deus faceret, ut voluntas ageret in objectum, quod non cognoſceret intellectus, non eſſet tamen illud objectum prorſus ignotum, quia in hoc caſu Deus ſe ſolo produceret notitiam objecti, non quidem ut actum vitalem, qui eſt à principio conjuncto, ſed ut qualitatem: & præſtaret per ſe id quod faceret ſine miraculo noſter intellectus.

CONCLUSIO SECUNDA.

INTELLECTUS movet voluntatem, ſaltem moraliter. Ratio primi eſt, quia illa facultas movet aliam ad operandum, quæ eam ad agendum allicit, & illa allicit ad operandum, quæ objectum ei proponit, ut circa illud operetur; ſed intellectus hoc præſtat voluntati, quæ in incognitum non fertur: ergo illam movet, dum illi proponit objecta amplexanda vel deteſtanda. Movet, inquam, illam, tum quoad exercitium, tum quoad ſpecificationem actûs. Quoad exercitium primò, quia illam movet ad exercendum actum, & de non volente volentem reddit; quoad ſpecificationem poſteà, quia illam movet ad actus eliciendos diverſæ ſpeciei, v. g. ad amandum divitias, aut honores. *Dices.* Intellectus movetur à voluntate, ergo non movet voluntatem, aliàs idem eſſet movens & motum; quoniam intellectus non ageret, niſi motus à voluntate, & voluntas non ageret, niſi mota ab intellectu. Reſp. idem non poſſe eſſe ſimul movens & motum reſpectu ejuſdem actûs, bene autem reſpectu diverſorum. Dum enim intellectus Deum voluntati proponit, eam movet, ut circa illum feratur; tum voluntas intellectui imperat, ut de ejus bonitate & perfectionibus cogitet, & ſic voluntas movet intellectum; poſteà intellectus attendens ad has perfectiones, illas voluntati proponit amanda, & denuò illam excitat: iterum voluntas imperat A intellectui, ut inquirat media, quibus obtineri poteſt; quod ubi præſtitit voluntati intellectus, illam ſuadet, ut quædam ex illis eligat; ſicque diverſimodè intellectus movet voluntatem, & voluntas movet intellectum. Probatur ſecunda pars: Quòd ſcilicet intellectus non moveat voluntatem, tanquam cauſa phyſica, ſed tantùm moraliter, tanquam conditio proponens voluntati objectum. Quia ſi intellectus moveret phyſicè voluntatem ad agendum, eſſet cauſa phyſica volitionis; ſed hoc falſum eſt, quia voluntas eſt cauſa ſufficiens ſuarum actionum, modò ſuis habitibus inſtruatur: ergo ad illas non concurrit intellectus phyſicè. Deinde, Si intellectus concurreret phyſicè ad actus voluntatis, B eſſet cauſa partialis illorum, quod dici nequit, quia poſito influxu cauſæ partialis operantis, ponitur effectus; poſitâ v. g. ſcriptione manûs aut calami ponitur Scriptura; ſed poſitâ intellectûs motione non ſequitur voluntatis operatio: ergo non movet phyſicè voluntatem ad agendum: ergo movet tantùm moraliter, quatenus illam edocet, objectum eſſe proſequendum aut fugiendum; non quidem, dicendo formaliter & expreſsè, hoc age, hoc fuge, ſed tantùm metaphoricè & implicitè, declarando objectum eſſe conveniens, aut diſconveniens: Hoc confirmant ferè omnes, dum dicunt, intellectum ſe habere per modum conſulentis, conſulens enim ſe habet ut cauſa moralis.

C Objicies: Potentia ſubordinans influit phyſicè & efficienter in potentiam ſubordinatam; ſed voluntas eſt ſubordinata intellectui: ergo intellectus concurrit phyſicè ad actionem voluntatis. Reſp. negando majorem; quia efficientia moralis ſufficit ad ſalvandam ſubordinationem, ut patet de domino, qui præcipit ſuo ſervo aliquod opus faciendum; tunc enim ſervus eſt cauſa ſubordinata operis, & dominus cauſa ſubordinans, qui agit tantùm moraliter; ſicque efficientia moralis ſufficit ad ſubordinationem cauſarum. *Dices.* Intellectus complet activitatem voluntatis, quæ eſt cauſa realis ſui actûs: ergo intellectus concurrit cum illa phyſicè. D Reſp. quòd intellectus non tam compleat voluntatem, quæ de ſe habet completam activitatem, quàm intellectum in ratione moventis; quia objectum non poteſt movere voluntatem, niſi actu ſit cognitum.

CONCLUSIO TERTIA.

NON ad omnem actum voluntatis requiritur judicium expreſſum intellectûs, ut plurimùm tamen requiritur; non quidem practicum, ſed ſpeculativum ſufficit. Prima pars eſt Scoti in 2. diſt. 6. quæſt. 1. num. 4. ſicut enim bruta appetunt aut fugiunt objecta ex ſolâ illorum ſimplici apprehenſione, in qua non eſt judicium, niſi virtuale & implicitum, E ut patet de ove, quæ fugit, apprehenſo lupo; ſic & homo appetit vel fugit objecta ex ſolâ ſimplici apprehenſione, ut patet in primis motibus, qui ideò vocantur indeliberati, quia illis deeſt judicium expreſſum; & in amentibus, ſomniantibus & parvulis. Secunda pars conſtat per experientiam, quâ patet voluntatem, in operationibus ſuis, quæ dicuntur liberæ, non ſufficienter moveri ſimplici apprehenſione objecti convenientis, ſed inſuper indigere judicio intellectûs, judicantis expreſsè de tali convenientia; quia ſcilicet, juxta mentem omnium, ad libertatem actûs voluntatis requiritur judicium expreſſum intellectûs; aliàs non eſſet diſtinctio inter primos motus voluntatis, & actus illius deliberatos, quòd nemo dixerit. Tertia pars

Digitized by Google

eſt contra D. Thomam dicentem judicium ſpeculativum intellectûs, quod conſiſtit in hoc, quòd intellectus proponat voluntati objectum conveniens aut diſconveniens, non ſufficere, ſed requiri judicium practicum, quo intellectus imperet voluntati, ut hoc agat aut fugiat.

Probatur mens Scoti, aſſerentis judicium ſpeculativum ſufficere ad movendam voluntatem; quia duo bona poſſunt proponi voluntati ab intellectu ità æqualia, ut intellectus remaneat veluti anceps quodnam proſequendum debeat imperare voluntati, & pro tunc nondum advenit judicium practicum intellectûs dicentis, fac hoc; tunc tamen unum amplectitur voluntas, & aliud deſerit: ergo, ut moveatur voluntas ad agendum ſufficit judicium ſpeculativum intellectûs, proponentis convenientiam vel diſconvenientiam objecti; & tunc voluntas plena libertate, poteſt ad utrumlibet ſe determinare. Deinde, aliquando intellectus judicat practicè, aliquod bonum eſſe faciendum hìc & nunc, & illud proponit voluntati, attamen voluntas illud deſerit, & malum amplectitur prolibito ſuo, juxta illud Medeæ apud Ovidium, *Video meliora, proboque: deteriora ſequor*: ergo ſignum eſt, quòd non requiratur judicium practicum intellectûs, ut moveatur voluntas, quandoquidem ex virtute propriæ ſuæ libertatis ſe determinat ad malum amplectendum, quod judicatur tantùm delectabile à parte inferioris, non obſtante judicio practico intellectûs, dictantis bonum oppoſitum eſſe faciendum.

Objicies: Voluntas non poteſt ferri in objectum, niſi dictet intellectus ipſum eſt conveniens; ſed quando intellectus dictat voluntati, objectum eſſe conveniens, hoc fit ex judicio practico: ergo voluntas movetur per ſolum judicium practicum intellectûs. Reſp. conceſſâ majori; diſtinguendo minorem. Hoc fit ex judicio virtualiter practico intellectûs, concedo: ex judicio formaliter practico, nego. Non negamus ergo, quin judicium intellectûs dicentis objectum eſſe conveniens, ſit virtualiter practicum, quia eſt cauſa cur voluntas illud aliquando proſequatur; ſed negamus, quòd ſit formaliter practicum; quia non dictat formaliter voluntati, ut proſequatur illud. Unde magna eſt differentia inter hos actus intellectûs, quibus dicit: Deus eſt trinus, Deus eſt bonus, Deus eſt amandus, Deus eſt hìc & nunc amandus; prima enim propoſitio exit à judicio purè ſpeculativo intellectûs; ſecunda à judicio ſpeculativo formaliter, & virtualiter practico, tertia à judicio practico ſimpliciter. & quarta à judicio practicè practico, de quo anteà, initio quæſtionis.

Objicies 2. Ariſtotelem qui 3. de Anima c. 9. & 6. Ethic. cap. 2. docet intellectum ſpeculativum non movere voluntatem, ſed practicum. Reſp. 1. Non movet æquè efficaciter & æquè directè, ac judicium practicum, concedo: non movet ullo modo, & ſaltem indirectè, quatenùs præcisè ſpeculatur tantùm, ſed quatenus ſpeculatur objectum conveniens natum movere voluntatem, nego. Reſp. 2. per hoc Ariſtotelem tantùm velle, quod in quibuſdam arduis operationibus, in quarum exercitio multæ difficultates reperiuntur, non ſufficiat forſan judicium ſpeculativum, ſed inſuper requiratur practicum, quo inculcatur rei dignitas, laboris parvitas, præmiorum expectatio, & alioquin præparatio ſuppliciorum: hoc tamen non impedit, quin ad actus ordinarios voluntatis ſufficiat judicium ſpeculativum. Porrò, aſſerentes judicium ſpeculativum movere voluntatem, non negamus, quin etiam moveat practicum; imò fortiùs movet ſpe-

A culativo, & practicè practicum efficaciùs movet practico ſimpliciter, ut patet ex conſideratione propoſitionum, quas attulimus in reſponſione objectionis præcedentis.

Quæstio III.

Vtrùm voluntas moveatur per appetitum ſenſitivum?

Singula entia habere appetitum ad id quod eſt ſibi conveniens, experientia docet; quoniam videmus omnia conſervationem & perfectionē ſuam appetere. Duplex eſt appetitus: Unus qui nullâ co-B gnitione dirigitur, qualis eſt ille, quo gravia appetunt centrum, & vocatur innatus: alius qui cognitione aliqua dirigitur & nuncupatur elicitus. Hic adhuc duplex eſt: nimirum rationalis, qui dirigitur per cognitionem intellectivam, & eſt voluntas; & ſenſitivus, qui in animalibus etiam exiſtens agit ſolum ex prævia cognitione ſenſuum. Iſte duas in partes dividitur, nimirum in appetitum concupiſcibilem & iraſcibilem, quorum ille fertur in bonum delectabile, & iſte in bonum arduum. Uterque habet duplicem actum, nempe Proſequutionis, quo proſequitur bonum ſenſibile: & Fugæ, quo malum ſenſibile fugit. Iſti duo appetitus producunt undecim paſſiones, quarum ſex reſident in appetitu Concupiſcibili, nimirum Amor & Odium, Deſide-C rium & Fuga, Gaudium & Triſtitia; & quinque in Iraſcibili, ſcilicet Spes, Deſperatio, Audacia, Timor, & Ira. Amor eſt circa bonum abſens & præſens, Deſiderium circa abſens, & Gaudium circa præſens; ſicut Odium eſt circa malum præſens & abſens, Fuga circa abſens, & Triſtitia circa præſens. Spes & Audacia ſunt circa bonum arduum, quia Spes oritur ex bono apprehenſo ut facilè acquiſitû, & Audacia provenit ex bono apprehenſo ut acquiſitû difficili: Deſperatio verò, Timor, & Ira, ſunt circa malum; quia deſperatio oritur in appetitu iraſcibili ex malo apprehenſo ut vitatu impoſſibili; Timor ex malo imminenti apprehenſo ut difficulter vitabili, & Ira ex malo apprehenſo ut vin-D dicando. His ex occaſione prælibatis, videndum eſt, an appetitus ſenſitivus moveat voluntatem cum iſtis paſſionibus, quæ nihil aliud ſunt, quàm motûs ſenſibiles ex bono vel malo apprehenſo producti, cum aliqua cordis & corporis immutatione non naturali, ut Philoſophi docent.

Conclusio.

Voluntatem moveri ab appetitu ſenſitivo, toties inſinuatur à Scriptura, ut hanc veritatem nemo Catholicus queat improbare. Sapientiæ enim 3. habetur: *Corpus quod corrumpitur* E *aggravat animam.* Danielis 13. *Concupiſcentia ſubvertit cor tuum.* Ad Galatas 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem.* D. Petrus 1. 2. *Obſecro, abſtinere vos à carnalibus deſideriis, quæ militant adverſus animam.* Denique Jacobus cap. 1. ait: *Vnuſquiſque tentatur, à propria concupiſcentia abſtractus & illectus, concupiſcentia autem, cùm conceperit, parit peccatum.* Quod explicans D. Auguſtinus lib. 5. contra Julianum, dicit: *Pariens, eſt concupiſcentia, partus, peccatum; ſed concupiſcentia non parit, niſi conciperit; non concipit autem, niſi illexerit, hoc eſt, ad malum perpetrandum obtinuerit conſenſum voluntatis.* Experientia quotidiana hoc nimium probat; videmus

Digitized by Google

enim appetitum, ſentientem maximum negotium faceſſere hominibus, & tantam illis inferre moleſtiam, ut ipſemet D. Paulus de hoc conquerens dicat: *Non quod volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum hoc facio.* Ad Rom. cap. 7. Quibus verbis ſufficienter probat, partem ſenſitivam animæ multa bona impedire, quæ elicere volebat pars rationalis; & eandem, ad multa mala allicere voluntatem, quæ repugnant rationi. Unde dicit idem Apoſtolus: *Sentio in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati.* Ad Rom. c. 7. Ex quo videre eſt, appetitum ſenſitivum movere voluntatem noſtram ad actus eliciendos; hoc enim eſt effectus peccati originalis, maximè, cum appetitus ſenſitivus voluntatem movet ad aliquid rationi, & honeſtati, & legi contrarium. Nam licet in ſtatu innocentiæ appetitus ſenſitivus allexiſſet voluntatem ad bonum delectabile proſequendum; non tamen voluntas dediſſet conſenſum in motibus inordinatis, quia originalis juſtitia ſemper ſubjeciſſet appetitum & potentias inferiores ſub dominium rationis.

Confirmatur noſtra concluſio. Quia intellectus, mediante notitiâ & repræſentatione objecti, movet voluntatem, ut rendat in illud; ſed ſæpe inferior appetitus eſt in cauſa, cur muretur cognitio objecti, ità quòd unum & idem objectum ſe habens eodem modo in ſe, nobis videatur bonũ & utile uno tempore, & alio nobis videatur malum; modoque placeat quod diſplicebat anteà, prout appetitus ille fuerit variè affectus, & nunc paſſione occupatus, nunc ab illa immunis: ergo appetitus ſenſitivus voluntatem movet; quia paſſiones partis inferioris mentem obnubilant, faciuntque ut objectum aliter appareat, quàm ſi omnia tranquillâ mente & intellectu paſſionibus vacuo perſpicerentur. Aliqui ob hoc dicunt, talem mutationem cognitionis repeti debere ex parte ſubjecti, potiùs quàm ex parte objecti; tum quia iſtæ paſſiones, quæ immutare videntur objectum, ſunt ſubjectivè in appetitu ſenſitivo; tum quia objectum phyſicè non mutatur, ſed ſolùm penes judicium & apprehenſionem noſtram. Alii tamen tenent, intellectum movere voluntatem ex parte objecti; quia appetitus diverſimodè affectus in cauſa eſt, cur objectum aliud atque aliud appareat, modò gratum, modò injucundum, modò utile, modò inutile. Alii etiam exiſtimant, illam motionem voluntatis poſſe referri in ſubjectum remotè, & in objectum proximè: ſed quoquo modo hóc fiat, ſemper verum erit dicere, quòd appetitus moveat voluntatem.

Concluſio Secunda.

Appetitus ſenſitivus non movet per ſe & directè voluntatem, ſed tantùm indirectè; quia potentiæ inferiores diverſi ordinis non poſſunt per ſe & directè movere ſuperiores; ſed appetitus ſenſitivus eſt diverſi ordinis & inferioris à voluntate; quia eſt in ordine potentiarum materialium, & voluntas in ordine ſpiritualium: ergo appetitus ſenſitivus non poteſt directè movere voluntatem. Deinde, voluntas nequit tendere in objectum ignotum, quia ignoti nulla cupido, ut diximus in prima quæſt. Supponit ergo actionem alicujus potentiæ, quæ habeat vim cognoſcendi objectum propoſitum ab appetitu ſenſitivo: ergo appetitus ſenſitivus non movet voluntatem, niſi mediante intellectu: ergo appetitus ſenſitivus non movet voluntatem niſi indirectè. *Dices.* Ut appetitus ſenſitivus moveat voluntatem, ſufficit quòd proponat illi objectum cognitum per ſenſus externos aut intèrnos: ergo non requiritur cognitio intellectus. Reſpondeo, antecedens eſſe falſum; tum quia cognitio objecti debet eſſe à toto homine, quoniam actiones ſunt ſuppoſitorum; ergo opus eſt, ut totus homo ad eam notitiam concurrat, per utramque ſcilicet ſui partem, intellectivam & ſenſitivam, ita quòd cognitio objecti per ſenſus externos non ſufficiat, ut homo, qui agit modo humano, libero ſcilicet, cognoſcat objectum movens voluntatem. Tum quia, cognitio illa per ſenſus internos & externos eſt materialis: ergo non poteſt movere directè voluntatem, quæ merè ſpiritualis eſt; niſi prius de ſenſibili & corporea reddatur immaterialis virtute intellectûs agentis, ad quem ſpectat ſpiritualiſare ſpecies corporeas, ut habetur ex phyſica; ſicque ſolummodò indirectè, & per operationem intellectûs, movebitur voluntas per appetitum ſenſitivum. His addi poteſt ad confirmationem concluſionis id quod attulimus pro confirmatione præcedentis.

Objicies: Licet voluntas ſit ſpiritalis & longè nobilior appetitu ſenſitivo, hoc tamen non obſtat, quin ab appetitu directè moveatur, quoniam intellectus, qui ſpiritualis eſt, non minus movetur per ſenſus corporeos. Reſp. intellectum non moveri proximè & directè per ſenſus, ſed per ſpecies derivatas ab objectis, & ad ſenſum communem delatas per ſenſus externos, ex quo loco tranſeunt ad Phantaſiam, & ibi phantaſmata dicuntur, ex quibus intellectus agens facit ſpecies intelligibiles, quas transfert ad intellectum patientem, unde dicuntur ſpecies impreſſæ, & tandem intellectus patiens ex illis producit cognitiones objectorum, quæ vocantur ſpecies expreſſæ, ſeu verbum mentis. *Dices.* Non minùs propter hoc intellectus, qui eſt ſpiritualis, movetur ab aliquo corporeo; quoniam intellectus agens movetur à phantaſmate, quod eſt quid corporeum, exiſtens in phantaſia, ut producat ſpecies intelligibiles. Reſp. phantaſma, ſeu ſpeciem intelligibilem, quæ eſt corporea, licet maximè tenuis, non concurrere materialiter, nec movere intellectum, ut producat ſpeciem intelligibilem; quia nihil corporeum poteſt movere formaliter potentiam ſpiritualem, nec concurrere propriè ad productionem ejus; ſed movet tantùm & concurrit præſentialiter in quantùm Deus author hominis & commercii exiſtentis inter corpus & animam, talem ſympathiam indidit potentiis illius, ut eo inſtanti, quo exiſtit in phantaſia ſpecies ſenſibilis ſeu phantaſma corporeum, quod objectum repræſentat, eodem inſtanti intellectus cudat & efformet ad præſentiam talis ſpeciei ſenſibilis aliam ſpeciem ſpiritualem omninò ſimilem ſenſibili, quæ intelligibilis dicitur. Talis autem ſympathia fundatur in hoc, quòd omnes illæ potentiæ corporeæ & ſpirituales communem radicem habeant in anima, quæ non eſt ſolùm rationalis, ſed etiam eminenter ſentiens, & vegetativa; & hinc fit, quòd homo totus excitatus per phantaſmata producat ſpecies intelligibiles; quia eadem eſt anima & idem eſt ſuppoſitum quod ſentit per ſenſum, & intelligit per intellectum, elicitque phantaſmata per unam potentiam, & ſpecies intelligibiles per aliam. *Sic* Scotus in 1. diſt. 3. q. 8.

Objicies: Voluntas plures elicit actus ſecundùm inclinationem appetitûs ſenſitivi, nulla præmiſſa intellectûs illuſtratione, ut patet in primis motibus paſſionum. Reſp. licèt in talibus actionibus non adſit judicium perfectum rationis, eſt tamen in illis aliqualis cognitio, quæ tamen non eſt ſufficiens ad hoc, ut actio ſit propriè libera: v. g. quando quis irâ commotus, videns inimicum, ad ultionem

Digitized by Google

vindictæ ſubitò commovetur, cognoſcit illum ſibi eſſe diſconvenientem; ſed quia paſſio non dat illi reflectendi tempus, ideò talis actio non vocatur deliberata. *Dices*. Primi motus procedunt ex ſimplici apprehenſione, in qua non eſt judicium, ut patet ex Logica. Reſp. in prima operatione ſimplici non eſſe judicium; bene autem in apprehenſione complexa; quando v. g. ovis apprehendit lupum ſimpliciter, non eſt judicium, quando verò apprehendit, ut quid diſconveniens, eſt judicium ſaltem virtuale. *Dices*. Voluntas ſæpè ſæpiùs ſe avertit à dictamine intellectûs dictantis, malum aliquod non eſſe faciendum, & ſequitur id quod illi proponit concupiſcentia: ergo pro tunc movetur directè & per ſe ab appetitu ſenſitivo ſeu à concupiſcentia. Reſp. voluntatem ſe avertere reverà à dictamine recto intellectûs, non tamen ſe avertit ob omni dictamine illius; quia dum conſiderat intellectus objectum propoſitum ab appetitu ſenſitivo, v. g. adulterium committendum, judicat illud eſſe malum turpe ex unâ parte, & eſſe bonum delectabile ex aliâ, & ſic proponendo utrumque voluntati, tunc voluntas ratione ſuæ libertatis præfert bonum delectabile bono honeſto, quod procedit maximè ex depravatione illius per peccatum; ſicque falſum erit ſemper dicere, quòd appetitus ſeu concupiſcentia moveat directè voluntatem.

Quæstio IV.

Vtrùm Deus voluntatem moveat phyſicè?

POSTQUAM egimus de principiis intrinſecis, quæ ſaltem indirectè concurrunt ad actus humanos; nimirum de intellectu, qui proponendo objectum, movet voluntatem; & de appetitu ſenſitivo, qui ex cognitione prævià eandem movet & excitat, ut objectum ſibi placens proſequatur: nunc agendum eſt de principiis extrinſecis, quæ movent extrinſecè voluntatem, nimirum de Deo, Angelis & Aſtris, incipiendo à motione, quam Deus imprimit voluntati omnibus ſuis actibus, quidquid reclamet Durandus, exiſtimans Deum dare quidem eſſe voluntati, & potentiam agendi ſuæ naturæ conformem, quam conſervat ſingulis momentis, ulteriùs tamen nullum ei præbere concurſum, ſicut nec aliis agentibus; quod à nobis refutatum eſt alibi.

Conclusio.

DEus nedum in genere cauſæ finalis movet voluntatem, in quantùm eſt finis ultimus noſtram voluntatem alliciens ad ſui poſſeſſionem, ſed etiam in genere cauſæ efficientis & phyſicæ; nam ad omnem actum voluntatis concurrit Deus effectivè, tanquam cauſa univerſalis ſibi ſubordinans omnes cauſas particulares. Hoc habetur Proverb. 21. *Cor regis in manu Dei eſt, quocumque voluerit flectet illud* Sic etiam ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.* Habetur etiam Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine.* Et ad Rom. 1. *Ex ipſo, per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Ratio eſt, quia Deus eſt primum ens, à quo dependent omnia in eſſendo, & primum agens, à quo dependent cuncta in agendo; ita quòd non dependeant tantùm à Deo, in quantùm illis dedit agendi potentiam, ut vult Durandus, quâ poſſint uti pro libito ſuo independenter ab ulteriori influxu divino; ſed in quantùm nullam creaturæ poſ-

A ſunt habere actionem, niſi particulariter ad illam concurrat Deus. Sicut enim per conſervationem Deus continuò influit eſſe creaturis, ſic per concurſum ſingularem influit in illis continuò virtutem agendi; & hoc, ut creaturæ omnibus modis à Deo dependeant. Cùm ergo Deus omnia agentia & ſingulas illorum potentias moveat, proinde movet etiam voluntatem hominis, quæ eſt cauſa ſuarum volitionum. Movet, inquam, illam immediatè; non tantùm immediatione virtutis, ſicut ignis calefacit manum per calorem, quam indidit aquæ, aut ſicut ſol producit foſſilia in terræ viſceribus; ſed immediatione ſuppoſiti & virtutis, in quantùm eſt B prima, univerſaliſſima, & perfectiſſima cauſa, nullomodò limitata, & intimè præſens in omnibus rebus per ſuam immenſitatem.

OBJICIES: Si Deus moveret voluntatem ad agendum, concurrendo phyſicè cum illa, voluntas in agendo non eſſet libera; quia poſito tali concurſu, non poſſet agere. Reſp. diſting. conſequent. ſi concurſus ille ſit prævius & prædeterminans voluntatem, concedo: ſi ſit tantùm ſimultaneus, & non determinans ex ſe ſolo voluntatem ut agat, nego. Concurſus autem phyſicus non eſt prævius, nec prædeterminat voluntatem, quandoquidem ipſamet voluntas ſe determinat, nec priùs movetur à concurſu Dei, quàm ipſa ſe determinet ad agendum; & C ſic non neceſſitatur per talem concurſum; & in hoc ſtat ſuavitas Providentiæ divinæ, quæ cùm fecerit hominem liberum, voluit ipſum ponere in manibus ſui conſilii, tùm in actionibus naturalibus, tùm in moralibus, quæ non neceſſitantur per concurſum communem naturæ, nec per concurſum ſpecialem gratiæ, juxta Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire, ſi velit, Anathema.* Unde jure merito Doctor noſter in 2. diſt. 25. quæſt. 1. refutat prædeterminationem phyſicam Thomiſtarum, tanquam aliquid cedens in perniciem liberi arbitrii; cùm ſit motio quædam antecedenter impreſſa voluntati, quæ illam ità præ- D movet ad agendum, ut non poſſit ampliùs non agere; ubi libertas voluntatis quoad exercitium conſiſtit in hoc, quòd omnibus poſitis ad agendum requiſitis, poſſit agere vel non agere; & libertas quoad ſpecificationem conſiſtit in eo, quòd illis poſitis, poſſit agere hoc vel illud.

OBJICIES 2. Si Deus ad agentium creatorum actiones concurrit, concurrit etiam ad peccatum: & ſic eſt author peccati, quod nemo dixerit. Reſp. ut alibi, Deum eſſe quidem authorem peccati ſumpti materialiter, non verò ſumpti formaliter. Eſt, inquam, author peccati materialiter ſumpti, in quantùm eſt author actionis, quæ eſt peccaminoſa in homine, quoniam eſt eadem actio cauſæ primæ & cauſæ ſecundæ, quæ proinde eſt communis utri- E que: non tamen eſt cauſa actionis, ut eſt peccaminoſa; quia actio v. g. quâ homo occidit hominem eſt tantùm peccaminoſa reſpectu hominis, cui prohibitum eſt homicidium; non eſt verò peccaminoſa reſpectu Dei, cui non prohibetur ad homicidium concurrere; imò juſta & bona eſt, quia juſtum eſt, ut Deus ſequatur regulam ſuæ providentiæ, quæ ab æterno decrevit, ut quotieſcumque videret creaturam in tempore prorumpere volentem in ſuas actiones, ad eas concurſum tribueret; ſicque eadem numero actio, quæ eſt à cauſa univerſali, & à cauſa particulari, eſt mala & peccaminoſa reſpectu cauſæ particularis, cui prohibetur per legem naturalem aut poſitivam; & eſt bona reſpectu cauſæ univerſalis; quia ſequitur ordinem D. voluntatis

Digitized by Google

quæ eſt omium regula. *Dices.* Dum homo peccat, A non alia ratione eſt cauſa malitiæ peccati, niſi quia cauſat entitatem materialem actionis, cui malitia annexa eſt; ſed Deus influxu generali eandem entitatem efficit: ergo eodem modo erit author peccati. Reſp. negando majorem, nam homo eſt cauſa peccati formaliter; quia ità cauſat entitatem ejus, ut per illum ſtet ne producatur honeſtas & rectitudo debita in tali actione; per illum enim impeditur, nè talis actio ſit conformis honeſtati & rectitudini legis; ubi Deus eſt ex ſe paratiſſimus concurrere ad actum honeſtum & legi conformem; ſed ideò non concurrit, quia voluntas creata, quæ eſt ultimum formale determinativum concurſûs divini, ipſum determinat ad actum oppoſitum: Cùm ergo homo peccans impediat, nè ſit honeſtas in ſua actione, & Deus hoc non impediat, immò ſequatur juſtam regulam ſuæ voluntatis, quæ decrevit concurrere ad ſingulas actiones hominum, ideò homo eſt cauſa malitiæ peccati, non verò Deus, licet ſit eadem actio Dei & hominis. *Dices.* Qui poſſet impedire peccatum & non impediret, eſſet cauſa peccati; maximè, ſi eſſet ſuperior illius qui peccat: ergo Deus qui eſt ſuperior hominis, & qui peccatum non impedit, quod poteſt impedire, imò qui illum adjuvat concurſu ſuo, erit author peccati. Reſp. antecedens eſſe verum reſpectu cauſæ particularis, v.g. hominis, qui tenetur impedire peccatum alterius, falſum verò eſt reſpectu univerſalis, quæ tenetur ſequi regulas generales determinatas ob bonum publicum: Cùm ergo Deus, ob ſuavitatem providentiæ ſuæ, decreverit ſe concurſurum ad ſingulas actiones agentium particularium; ideò non debet denegare concurſum actioni peccaminoſæ hominis, aliàs ageret contra decretum ſuæ voluntatis.

Ut hoc intelligatur faciliùs, animadvertendum eſt, quòd quotieſcumque aliqua forma à duobus principiis, ſive à duabus cauſis dependet, illud principium, per quod non ſtat quominùs talis forma producatur, non ſit cauſa privationis ejus, ſed illud tantùm per quod ſtat nè producatur; ut patet in contractu venditionis, in quo intervenire debent neceſſariò duæ cauſæ, nempe venditor & emptor, quorum uno deficiente, venditio non fit; ſi venditor nolit vendere, & emptor emere ſit paratus, non debet dici, quòd privatio venditionis debeat attribui emptori, quia per ipſum non ſtetit, quin fieret venditio, immò ad illam paratus erat: debet ergo tantùm illa privatio attribui venditori, per quem ſtetit nè fieret venditio. Sic duæ cauſæ, nempe Deus & homo, concurrere debent ad actionem aliquam moralem, quæ poteſt fieri bona, ſi ſit in illâ honeſtas moralis ſeu conformitas cum lege; & mala, ſi ſit in ea privatio honeſtatis debitæ; ſeu cum lege difformitas: illa ergo actio erit tantùm mala reſpectu ejus, per quem ſtetit, nè eſſet in illa honeſtas, & erit bona reſpectu illius, qui ponit in ea conformitatem cum lege; ſed per hominem ſtat, nè ſit honeſtas in actione peccaminoſa, quia prohibetur homini; & per Deum fit, ut in ſua actione honeſtas exiſtat, quia eſt conformis voluntati æternæ: ergo eadem actio numero, erit peccaminoſa reſpectu hominis, & juſta ac æqua reſpectu Dei.

QUÆSTIO V.

Vtrùm Deus voluntatem moveat moraliter?

DEus, ex antecedenti concluſione, movet voluntatem phyſicè, in quantùm concurrit phyſicè ut cauſa univerſalis, ad omnes actus voluntatis creatæ; non tamen poteſt ſe ſolo producere illos in voluntate ſe habente paſſivè tantùm, licet dicatur communiter, Deum poſſe cuncta facere ſine cauſa ſecunda, quæ poteſt operari cum illâ; quia actiones voluntatis & intellectus ſunt vitales, & actio vitalis debet elici à principio interno, viven-B te, & conjuncto; ſicque non poſſunt produci à ſolo Deo, qui non eſt conjunctus per informationem cum animâ, licet ſit illi intimè præſens, ratione immenſitatis. Unde ſi dicat Scotus multis in locis, Deum ſe ſolo poſſe producere volitiones in voluntate, intellectiones in intellectu, & ſenſationes corporeas in ſenſibus externis, non concurrentibus ad hoc voluntate, neque intellectu, neque oculis, neque aliis potentiis, quæ ſe habent tantùm paſſivè, & per modum receptivarum; hoc debet intelligi de illis operationibus, quatenus ſunt qualitates, quas Deus poteſt producere ſine cauſis ſecundis; non verò quatenus ſunt actus vitales, quia ut ſic elici debent à vitalibus potentiis. Deus inſuper movet voluntatem moraliter, quantùm ad actus morales na-C turales; nedum enim illam inducit ad actus ſupernaturales & meritorios, ſed etiam ad actus virtutum moralium, quos aliqui eliciunt ex ſolo motivo honeſtatis, quæ in virtute reperitur; imò aliquando res ita diſponit, ut in varios eventus ducamur, proſperos aut adverſos, in quos incidimus, non conſilio noſtro, ſed præter intentionem noſtram, & fortuitò, quantùm eſt in nobis, Deo nimirum ſic providente, ſive per ſe, ſive per Angelos, ſive per homines. An autem Deus moveat voluntatem noſtram ad actus morales ſupernaturales & meritorios, affirmabit

CONCLUSIO.

D DEus movet voluntatem moraliter ad actus ſupernaturales & meritorios; tùm quia illam prævenit per bonas inſpirationes, tum quia concurrit cum illa ad actiones meritorias per habitus infuſos & auxilia ſpecialia; tum denique quia cauſat in corpore tales diſpoſitiones, ut phantaſia, appetitus, intellectus, & proinde voluntas moveantur. Non longiùs immorabimur in probatione hujus concluſionis, quæ accuratè ventilata eſt in toto 4. cap. tract. de Gratia; ſed tantùm breviter hos contextus ſacræ Scripturæ revocabimus in mentem. Ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle* E *& perficere.* Joan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui me miſit, traxerit eum.* Joan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* In quæ verba ſic loquitur Auguſtinus Tract. 18. in Joan. *Non dicit, ſine me parum poteſtis facere, ſed ſine me nihil poteſtis facere; ſive ergo parum, ſive multum, ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil poteſt fieri.* Ratio unica pro confirmanda hac veritate haurietur ex proportione, quæ requiritur inter potentiam & actus; ſed non eſt proportio inter vires naturales voluntatis noſtræ & actus ſupernaturales: ergo, ut voluntas ſit capax eliciendi tales actus, debet neceſſariò elevari per auxilium aliquod ſupernaturale, quo movetur, excitatur, & elevatur ad operandum ſupernaturaliter

& me-

Digitized by Google

& meritoriè : ſicque Deus movet voluntatem crea- A tam moraliter, quod plerumque contingit, cùm nemo nil minus cogitat, juxta illud Script. *Inventus ſum à non quærentibus* : Et Iſaiæ 65. *Invenerunt me qui non quæſierunt me : dixi : Ecce ego, ecce ego, ad gentem quæ non invocabat nomen meum.* Et Joan. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos* : quod profectò maximam Dei miſericordiam commendat, & nos excitat fortiter, ut ſumma cum humilitate poſtulemus à Deo, quatenus noſtram voluntatem ità moveat, ut ſuis auxiliis freti ad ipſum mereamur pervenire.

Objicies. Si Deus moveret voluntatem per inſpirationes & auxilia ſupernaturalia, hoc libertati afferret injuriam. Negatur conſequentia, quia B talia auxilia poteſt pro libito ſuo voluntas acceptare aut reſpuere, juxta Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 4. Cujus hæc afferri poteſt ratio cum aliis quas adduximus Tract. de Gratia, quòd gratia non deſtruat naturam, immò illam perficit ; & ideo, cùm ad voluntatem ſpectet habere libertatem, & libertas ſtet in hoc, quòd poſitis quibuſcumque extrinſecis ad agendum, poſſit agere vel non agere ; ideo, poſitâ illa motione, quæ phyſicè non determinat voluntatem, voluntas ſemper remanet libera, poſitâ quacumque gratiâ. Dices, innumeros eſſe Scripturæ textus, innumeras Patrum authoritates, & plurimas reſolutiones Conciliorum, quæ aſſerunt, Deum ità fortiter movere voluntatem, C ut fatendum ſit juxta illas gratiam, maximè efficacem, voluntatem determinare. Negatur conſequentia, nullibi enim apud Patres, Scripturam & Concilia fit mentio prædeterminationis ; ſed tantùm, quòd Deus excitet, moveat, alliciat, & præveniat per primam gratiam, quam reverà operatur in nobis ſine nobis ; ſed eam & quamcumque aliam poſſumus reſpuere, juxta Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit* ; & juxta Bullas Innocentii 10. & Alexandri 7. quæ declaraverunt hæreticam Novatorum opinionem dicentium gratiæ interiori reſiſti non poſſe.

Objicies, Concilium Arauſicanum 2. ferire D anathemate eos, qui docent, Deum expectare voluntatem noſtram, quod tamen eſſet verum, ſi efficaciſſima quadam præmotione illam non præveniret. Reſp. Ideò Deus non expectat voluntatem noſtram, quia nos prævenit gratiâ ſuâ excitante, non verò quaſi præmoveat. Quod ſi Scotus in 4. diſt. 49. q. 2. doceat voluntatem prædeterminari poſſe ab objecto beatifico, licet remaneat libera : ergo prædeterminatio libertatem non deſtruit. Reſp. Scotum ſemper toto conatu prædeterminationem phyſicam improbaſſe, ut libertatis acerrimum propugnatorem, licet præmotionem moralem admiſerit aliquando, quæ conſiſtit in fortiſſi- E mâ ſuaſione, quæ ſuaviter, fortiter tamen, voluntatem attrahit, & quæ non impedit, quin homo non facere poſſit quod reverà operatur ; ſicque intelligendos eſt Doctor noſter, quando dicit, beatos determinari ab objecto beatifico. Non vult inquam, quòd determinentur phyſicè, quia determinarentur intrinſecè per qualitatem impreſſam, quæ nullam indifferentiam, nequidem phyſicam, relinqueret ; ſicque tolleretur libertas ; nec poſſet explicari quomodò Chriſtus meruiſſet in hoc mundo, ubi fuit beatus ; ſed vult tantùm, quòd determinentur moraliter, & extrinſecè ; ratione ſcilicet objecti, quod cùm videatur clarè, & in eo appareat omnis ratio boni, & nulla ratio mali, ideò non poſſunt illud odiſſe beati, licet phyſicè poſſint non amare, ſicque manent ſemper liberi ; ſi non quoad ſpecificationem quaſi Deum odiſſe poſſent ; ſaltem quoad exercitium, quia ipſum poſſunt non amare. Quod ſi dicatur in tali ceſſatione actûs beatifici, nullam eſſe rationem boni, proindeque voluntatem non poſſe ceſſare ab illo ; reſpondetur, hoc non requiri in ceſſatione actûs, licet requiratur ad actum producendum : deinde, libertatis exercitium eſt bonum aliquod, quod appeti poteſt. Porrò, licet beati poſſint ceſſare ab actu beatifico, numquam tamen ceſſabunt ; quia accedit decretum extrinſecum Dei, definientis perpetuitatem viſionis & fruitionis divinæ ; quod decretum relinquit phyſicam & intrinſecam voluntatis indifferentiam, ut ait Scotus in 4. diſt. 49. q. 6. n. 11. & in 1. diſt. 1. q. 4. num. 15. Aliàs, poſito eodem decreto reſpectu Chriſti, qui non erat minùs beatus in hoc mundo, quàm alii in cælo, non potuiſſet mereri ipſe Chriſtus per opera, in quibus non eſſet phyſica & intrinſeca agendi indifferentia.

Quæres, utrùm concurſus divinus ſit eadem actio creaturæ. Reſp. affirmativè cum Scoto in 4. diſt. 1. q. 2. Quia, ſi concurſus D. non eſſet ipſamet actio creaturæ, calefactio v. g. ignis non eſſet una actio, ſed duplex ; una emanans à Deo, & alia ab igne ; & ambæ actiones illæ partiales unam totalem conſtituerent & integram. Deinde, actio inſtrumenti & actio agentis principalis eſt una & eadem actio ; Deus autem agit aliquo modo cum creaturis, tamquam cum inſtrumentis : ergo erit una & eadem actio. Tandem, actio deſumit ſuam unitatem à termino ; ita quòd, ubi eſt tantùm unus terminus, ibi ſit unica actio ; ſed unus eſt tantùm effectus dependens à prima & à ſecunda cauſa : ergo unica tantùm actio ; ſicque, quando homo generat hominem, illa generatio, ut eſt à Deo, vocatur actio & concurſus Dei ; ut eſt verò ab homine dicitur actio & concurſus hominis ; quia utraque cauſa immediatè attingit hominem genitum. Dices. Sunt duæ cauſæ & duo ſuppoſita : ergo duæ actiones. Reſp. negando conſequentiam, quia eadem actio poteſt eſſe à duabus cauſis, quando ſunt ſubordinatæ, ut ſunt cauſa prima & ſecunda. Dices. Actio Dei eſt ab æterno, & actio creaturæ eſt in tempore : ergo ſunt duæ. Reſp. Actio Dei ſumpta intrinſecè, pro actu vitali, eſt ab æterno, quia eſt Deus ipſe ; non eſt tamen determinata, nec Deum determinat extrinſecè, niſi pro tali aut tali tempore. Dices Creatura totum producit effectum : ergo nihil Deus agit. Reſp. producere totum effectum, non tamen totaliter.

Quæstio VI.

Vtrùm Angeli poſſint movere phyſicè & directè voluntatem.

Constat, Angelos, tùm bonos, tùm malos, poſſe voluntatem movere indirectè ; quia movere voluntatem indirectè, eſt illam movere mediante aliquo : Angeli autem poſſunt movere voluntatem per illuſtrationem intellectûs & per phantaſiæ immutationem ; ſicque voluntatem indirectè movere poſſunt. Poſſunt, inquam, voluntatem movere per illuſtrationem intellectûs, quæ manifeſtando objectum reddet illud amabilius voluntati ; & hoc, vel roborando lumen naturale per aliquam qualitatem impreſſam, vel imprimendo intellectui ſpecies rei manifeſtandæ magis illi ac-

commodatas, qualiter Angeli cuſtodes nobis ſanctas cogitationes ingerunt. Poſſunt etiam Angeli immutare phantaſiam, commovendo & commiſcendo phantaſmata in eâ recondita, & excitando humores animaleſque ſpiritus, ex qua commotione varia & multiplex rerum ſenſibilium repræſentatio ſequitur, unde variæ inclinationes variique in appetitu ſenſitivo excitantur affectus, quibus voluntas excitatur & allicitur. Adde quòd, toties immutatur phantaſia, quoties ſenſus externi immutantur, quod facere poſſunt Angeli tripliciter; vel imprimendo ſenſui aliquam noxiam qualitatem, ut ſi oculo aliquam qualitatem dæmon inderet, qua viſus præpediretur; aut linguæ cuſpidi imprimeret aliquem ſaporem ſuaviſſimum, quo guſtus allicèretur ad cibum vetitum; vel immutando medium, quo ſpecies ſenſibiles deferuntur ad organa; vel denique illudendo ſenſibus, dum proponit illis falſum & apparens objectum pro vero & reali; quod ſæpiſſimè præſtant dæmones per incantationes magorum, cum quibus fœdus ineunt. Ex quibus patet, Angelos poſſe movere voluntatem indirectè; an verò poſſint eam movere directè, negatur.

Conclusio.

Angeli directè voluntatem movere nequeunt. Quia, vel illam moverent contra naturam, vel ſecundum naturam; ſed neutrum facere poſſunt Angeli: ergo illam nequeunt directè movere. Non poſſunt primò illam movere motione contra naturam, quia protunc phyſicè cogeretur voluntas, quod dici non poteſt; quia, cùm ſit eſſentialiter libera, & talis ſemper remanere debeat, non poteſt cogi quoad actus elicitos, neque etiam virtute divina; aliàs vellet ſimul & nollet aliquid: vellet quidem, quia volitio eſt quædam inclinatio actualis ad objectum; nollet verò, quia cogeretur ad illud; & ſic eſſet ſimul volitio & nolitio circa idem, quod repugnat. Non poſſunt ſecundò movere Angeli voluntatem motione, quæ ſit ſecundùm naturam ipſius voluntatis; quia motus naturalis alicujus rei eſt ſolum à natura ipſius, aut à naturalibus ejus principiis, aut ab ejus authore, qui naturam dedit, qui eam conſervat, & cum illa concurrit. Deinde, ſi voluntas effectivè moveretur ab Angelo in ſuis operationibus, concurreret efficienter Angelus ad illas operationes, quod dici nequit; quia duæ tantùm cauſæ requiruntur ad eas, nimirum cauſa prima, quæ eſt Deus; & cauſa ſecunda, quæ eſt ipſamet voluntas: cùm ergo Angeli non poſſint tenere locum, neque cauſæ primæ, neque cauſæ ſecundæ; ideò phyſicè non concurrunt ad motionem voluntatis, ſed tantùm indirectè & mediatè, ut diximus.

Objicies: Primam rationem eſſe invalidam, quâ diximus, motum naturalem alicujus non produci, niſi à natura ejus, aut ab illius authore; quoniam homo poteſt efficienter & activè influere in motum naturalem lapidis, cujus tamen non eſt author; dum ſcilicet ipſum projicit ad locum inferiorem, quo tendit naturaliter. Reſp. talem motum non eſſe naturalem, ſed violentum, aut nullum; quia dum projicit lapidem deorſum, vel imprimit illi aliquem impetum, quo celeriùs cadit, quàm deberet cadere, vel nullum illi imprimit; ſi imprimat illi talem impetum, tunc motus ille non eſt naturalis, ſed violentus; ratione ſcilicet majoris celeritatis, quæ excedit naturam lapidis & propriam ejus gravitatem: ſi verò non imprimat illi impetum, tunc non movet lapidem, ſed ſolùm removet

A impedimentum prohibens lapſum ipſius lapidis, illum reponendo in loco, ubi nihil obſtat, quominùs deorſum labatur proprio pondere.

Quæstio Ultima.

Utrùm cœli & aſtra moveant Voluntatem.

Plurimi tam vano errore perfuſi ſunt, ut, ex impreſſione corporum cæleſtium, voluntatem hominis fatali quadam neceſſitate obſtringi exiſtimaverint; ut Chaldæi, teſte D. Baſilio in cap. 14. Iſaiæ: Stoici, & Priſcilianiſtæ hæretici, teſte Auguſtino lib. de Hæreſibus, Hæreſi 70. & Phariſæi, juxta D. Thomam 3. contra Gentes cap. 85. Ori-
B genes apud Euſebium lib. 6. de præparatione Evangel. cap. 9. catholicè quidem tenebat, corpora cæleſtia nullam afferre neceſſitatem humanæ voluntati, nec conſequenter eſſe ullam connexionem inter actus humanos, & impreſſiones corporum cœleſtium; attendens tamen, quòd ſæpe aſtrologi de humanis actibus vera prædicant, exiſtimavit, in illis corporibus per potentiam divinam impreſſa eſſe ſigna & notas quaſdam actuum humanorum, qui liberè & contingenter aliquando futuri ſunt; ità ut ex inſpectione aſtrorum, quaſi ex lectione cujuſdam libri, in quo ſors & fortuna cujuſlibet depingitur, poſſint certò & infallibiliter prænoſci & præ-
C dici actus humani, qui contingenter futuri ſunt. Hunc utrumque errorem, tanquam vaniſſimum, refutabimus; ſed dicendum eſt anteà, negari non poſſe, quin aſtra moveant voluntates hominum; non quidem directè & immediatè, ut probavimus; ſed mediatè & indirectè: quia ex influxu aſtrorum moventur humores, & alteratur corpus humanum, & inde movetur phantaſia & appetitus, iiſque mediantibus movetur intellectus, & moto intellectu movetur voluntas. Remanet tamen ſemper ſalva libertas voluntatis, quæ ſicut poteſt reſiſtere appetitui ſenſitivo, qui ſibi eſt vicinior; à fortiori poterit reſiſtere aſtrorum influentiis, quæ ſunt remotiores, juxta dictum Ptolomei, *Sapiens dominabi-*
D *tur aſtris.* Ex illa ſyderum motione oritur, quòd phrenetici & lunatici magis furere videantur ſub certis aſpectibus; eo quòd tunc magis perturbentur corporum humores, & ex tali humorum commotione temperamentum phantaſiæ ad operationes rationales requiſitum diſſolvatur. Oritur etiam, quòd homines habitantes ſub diverſis climatibus, ubi diverſæ præſident conſtellationes, diverſas inclinationes participent. Immò ex hoc oriri poteſt, quòd dæmones ipſi certis temporibus magis inſaniant in hominibus Arreptitiis, quia tunc illorum corpora ſunt magis ad inſaniendum diſpoſita; cui diſpoſitioni ſe fortè accommodant dæmones, ut fidem aſtrologiæ judiciariæ concilient, & proinde in multis ſuperſtitionibus illaqueent animas fide-
E lium.

Conclusio Prima.

Voluntas non poteſt moveri directè & immediatè à corporibus cæleſtibus, nec multò minus certò & infallibiliter; ſicque non audiendi ſunt primi hæretici in annotatione quæſtionis deſignati, qui dicebant, voluntatem humanam fatalitate quâdam ſubjici impreſſionibus & influentiis ſyderum. Patet primum, quia nullum corporeum directè poteſt influere phyſicè in ſpirituale; ſed ſyderum influxus ſunt corporei, & voluntas humana eſt

Digitized by Google

purè ſpiritualis; quoniam eſt facultas rationalis animæ ipſi realiter identificata : ergo corpora cœleſtia non poſſunt in illam ſuos immittere influxus, nec ipſa eos poteſt recipere; quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur; ideſt, ſi receptum eſt ſpirituale, recipiens debet eſſe ſpirituale; ſi receptum eſt corporeum, talis debet eſſe potentia quæ recipit. Deinde, ut diximus anteà, loquendo de motione Angelorum, actus qui alicui rei eſt naturalis, non poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco, niſi ab eo, quod eſt cauſa illius; licet enim lapis poſſit moveri violenter à principio extrinſeco, quod non eſt cauſa lapidis, tamen non poteſt moveri modo naturali, niſi à ſuo generante; unde dicit Ariſtoteles 8. Phyſic. cap. 4. *Gravia à generante moventur* : at voluntas humana non producitur à corpore cœleſti, ſed à ſolo Deo: ergo à ſolo Deo moveri poteſt, tamquam à principio extrinſeco, quod movet illam formaliter.

Probatur 2. pars, quia ſi voluntas non moveatur nec poſſit moveri immediatè & directè à corporibus cœleſtibus; multò minus poterit moveri ab illis certò & infallibiliter : aliàs, ſi moveretur certò ab influxu cœlorum, eſſet neceſſaria connexio inter impreſſiones corporum cœleſtium & voluntates noſtras, quod falſum eſſe declarant textus Scripturæ, determinationes Conciliorum, authoritates Patrum, & leges imperatoriæ, quæ abſolutè condemnant aſtrologiam judiciariam, aliàs certè multò laudandam, ſi eſſet neceſſaria connexio inter influxus cœlorum & hominum voluntates, quæ poſſet cognoſci ab aſtrologis. Talis, inquam, Aſtrologia, vel potiùs ſuperſtitio, condemnatur à Scriptura. Iſai. 44. *Ego Dominus faciens omnia, irrita faciens ſigna divinorum, & ariolos in furorem vertens.* Cap. etiam 47. loquens ironicè ad Babilonem dicit : *Sta cum incantatoribus tuis, ſalvent te Augures cœli, qui contemplabantur ſydera, & ſupputabant menſes, ut ex eis annuntiarent tibi, ecce ignis combuſſit eos, nec liberabunt te.* Eccleſiaſtici adhuc 10. *Quis poterit indicare homini quod futurum eſt?* Damnatur 2. à Conciliis, Bracarenſi primo, can. 9. ante mille annos ſub Joanne 3. *Si quis animas & corpora humana fatalibus ſtellis credit aſtringi, anathema ſit.* Hoc Concilium tantùm provinciale confirmatum fuit à S. Leone diſt. 20. cap. de Libellis. Concilium denique Tridentinum in indice librorum prohibitorum regula 9. *Epiſcopi diligenter provideant, ne aſtrologiæ judiciariæ libri & tractatus edantur, qui de futuris contingentibus aut actionibus, quæ à voluntate pendent, certò aliquid audent affirmare.* Damnatur 3. à Patribus, Euſebio, qui lib. 6. de Præparat. Evangelica à cap. 5. ad 9. improbat hanc neceſſitatem. Baſilio, qui in cap. 14. Iſaïæ ait, hanc opinionem tollere Providentiam. D. Damaſceno lib. 2. cap. 7. Ambroſio lib. 4. Hexameron cap. 4. & D. Auguſtino lib. 5. de Civit. Dei cap. 1. & ſequentibus. Damnatur denique legibus imperatoriis, ut patet Codice de maleficis & mathematicis lib. 1. 2. 3. 4. 5. & 7.

Objicies id quod habetur Iſaiæ 34. *Complicabuntur cœli ſicut liber, & omnis militia cœlorum defluet ſicut folium de vinea:* Ubi Propheta loquendo de fine mundi, videtur inſinuare, quòd cœli uſque ad illud tempus ſunt ad inſtar libri, in quo futura poſſint legi per Aſtrologiam judiciariam, quæ pro tunc deſinet, quando hi libri cœlorum complicabuntur, ſicut liber jungitur, ne videantur ea quæ in illo ſcripta ſunt. Reſp. Iſaiam abſolutè reprobare ſuperſtitionem talis Aſtrologiæ, ut patet ex textibus à nobis anteà allegatis; unde in loco præcitato

A to loquitur ad mentem paganorum & infidelium, ac ſi diceret, in fine ſæculi nullum ampliùs fore locum Aſtronomiæ Judiciariæ, quæ apud illos erat in uſu. Reſp. 2. Ideo Prophetam dicere, complicandos eſſe cœlos in fine mundi; quia durante præſenti ſæculo videmus cœlum extenſum ſicut pellem, ideſt, ſicut membranam, vel codicem, in quo ſcribuntur mirabilia Dei; nam ipſi enarrant gloriam ejus, per ſui motûs celeritatem & æqualitatem, per varios planetarum ortus & occaſus, & per varias lunæ mutationes, quæ in fine ſæculi ceſſabunt; unde meritò dicit Iſaias, quòd *cœli complicabuntur ſicut liber.*

B

Conclusio Secunda.

Nequidem aſtra movent directè hominum voluntates, ſed neque ſunt ſigna futurorum eventuum, quidquid imputetur Origeni. Præter textus Iſaiæ citatos addi poteſt quod Deus dixit cap. 10. *A ſignis cœli nolite metuere, quæ timent gentes, quoniam leges populorum vanæ ſunt.* Hoc confirmatur ex hoc quòd ab omnibus Catholicis reprobatur Aſtrologia judiciaria ut videmus. Licet enim aſtra non influerent directè, nec certò & infallibiliter in hominum voluntates, nec eſſent cauſæ futurorum eventuum; ſi tamen eſſent ſigna illorum, non eſſet reprobanda talis ſcientia, quoniam mediante illâ futura cognoſci poſſent per inſpectionem
C ſiderum, non tanquam in cauſa, ſed tanquam in ſigno infallibili. Cùm ergo Scriptura, Concilia, Patres, & Leges civiles & canonicæ nomen & uſum Aſtrologiæ Judiciariæ omnino prohibeant, ſignum eſt, quòd nec aſtra, nec quidquid in illorum motibus aut aſpectibus reperitur ſint ſignum futurorum contingentium, quæ dependent à libera hominum voluntate. Malè ergo in favorem hujus ſcientiæ allegatur textus iſte Geneſis dicens, aſtra eſſe *in ſigna & tempora, & dies & annos*: licet enim ſint ſigna temporum, attamen non ſunt ſigna eventuum contingentium, quæ fiunt in tempore; eſto poſſint eſſe aliquo modo eventuum naturalium ſigna, ut quando aſtronomi ex planetarum ortu & occaſu, con-
D junctione & oppoſitione, tum inter ſe, tum cum ſtellis fixis prædicunt grandinem, pluviam, ſerenitatem, eclipſes ſolis & lunæ, & cæt. Aſtra ergo ſunt in ſigna & tempora, & dies & annos, in quantùm denotant quatuor anni tempeſtates, tempora ſementis, plantationis, meſſis, vindemiæ, & cæt. Sunt etiam ſigna dierum artificialium & naturalium, hebdomadarum, menſium, annorum, ſolarium & lunarium, & cæt. Non ſunt verò ſigna eorum quæ à libera voluntate hominum pendent.

Objicies id quod Origenes apud Euſebium lib. 6. Præparat. Evang. cap. 9. dicit, in cœlis eſſe divinitùs impreſſa ſigna, & notas quaſdam eventuum humanorum, qui liberè & contingenter futu-
E ri ſunt; ita ut ex inſpectione corporum cœleſtium, quaſi ex lectione libri certò præcognoſci poſſint. Ibi Origenes ad confirmandam ſuam opinionem adducit certum quemdam librum, qui intitulatur Narratio Joſeph, in quo introducitur Jacob filiis ſuis, dicens, Vidi in tabulis cœli quæcumque vobis & filiis veſtris ſunt eventura. Reſp. Origenem loqui tantùm dubitativè, non aſſertivè; dicit enim fortè rem ità habere. Deinde, eſtò hoc poſitivè aſſeveraret, nulla ei fides eſſet adhibenda contra Scripturam, Patres, & Concilia; imò ab eo longe eſſet recedendum, ubi enim malè, nemo pejus. Tandem Liber ille cui innititur, apocryphus cenſetur à cunctis.

Digitized by Google

Dices. Si cœli & aſtra nihil producant in voluntate hominum, nec in illis appareant eventuum contingentium ſigna, quomodo fieri poteſt, ut aſtrologi aliquando vera prænuntient de Actibus humanis? *Reſp.* hoc evenire primò, quia tot & tanta prædicunt, ut vix fieri poſſit, quin ſaltem aliqua eveniant; in multis tamen decipiunt. Unde Joannes Picus Mirandulanus teſtatur, quemdam mathematicum expertiſſimum centum & triginta dediſſe prædictiones de ventorum mutatione, ubi ſeptem tantùm veræ fuerunt. Unde Joannes Eckius Hom. 3. Dominicæ 2. poſt Epiphaniam dixit, quòd ſi quis accipiat prædictiones alicujus Aſtrologi de futurâ anni temperie, & loco pluviæ ponat ſerenitatem, aut è contra, elapſo anno agnoſcet, ſe pluries dixiſſe B verum quàm ipſe aſtrologus: ſicque tantùm caſu accidit, quod temerè prædictum eſt. *Reſp.* 2. hoc contingere poſſe ex temeritate & imprudentia illorum, quibus futuri eventus prædicuntur: adhibendo enim fidem prædictionibus, ſpe conſequendi bonum prædictum diligentius laborant, ſicque illud aſſequuntur: alii verò deſperantes de malo prænuntiato vitando negligunt cavere ab eo, & incurrunt illud. *Reſp.* 3. hoc poſſe taliter ſe habere ex prudenti conjectura eorum qui aliqua prædicunt: ex ſimilibus enim quæ anteà evenerunt, ſimilia conjiciunt de futuris. *Reſp.* 4. ex Auguſt. lib. 4. Confeſſ. 3. & 4. de Trinit. diſt. 4. hoc aliquando C procedere ex inſtinctu & quaſi revelatione ſpiritûs ſuperioris, ſcilicet maligni, quoniam illius prædictio tendit ad hominem decipiendum; poſſunt enim dæmones multò ſubtiliùs & probabiliùs, quàm homines futura conjicere. *Reſp.* 5. in multis hoc poſſe evenire ex diſpoſitione corporum cœleſtium, quæ movent indirectè inclinationes appetitûs ſenſitivi, qui eſt organum corporeum. *Reſp.* ultimò, hoc etiam procedere poſſe ex permiſſione divinâ; Deus enim punire volens eos, qui fidem ſuperſtitioſæ Aſtrologiæ adhibent, permittit, ut mala quæ illis prædicta ſunt adveniant ipſis, & bona facit etiam accidere, ut fortiùs detineantur in laqueo dæmonis, & ſic unum peccatum attrahit aliud. D

CAPUT SECUNDUM.

De principiis directè elicitivis Actuum humanorum, nimirum de Voluntate.

ILLA principia de quibus egimus in præcedenti Capite, ſunt quidem principia elicitiva actuum humanorum, ſed tantùm indirecta; nam ſi intellectus & appetitus ſenſitivus, ſeu concupiſcentia, concurrant ad volitionem & proſequutionem objectorum volibilium; hoc eſt, quia movent indirectè voluntatem, ut illa proſequatur; intellectu ſcilicet proponente bonitatem objectorum & dictante ea eſſe amabilia; & appetitu alliciente ad ea E amanda, eo modo quem explicuimus. Si Deus etiam concurrit ad elicitionem actuum humanorum, hoc eſt tanquam cauſa prima & univerſalis, ſine cujus concurſu & motione non poteſt voluntas velle quicquam. Si Angeli & aſtra denique moveant voluntatem, ut in actus prorumpat; hoc eſt adhuc tantùm indirectè, in quantùm humores corporum, vel phantaſiam commovent, quibus excitatur intellectus, & ipſe voluntatem excitat. Sola ergo voluntas eſt principium directum humanorum actuum, quia ipſa ſola, ut cauſa particularis, directa, & immediata, ipſos producit; unde, poſtquam de motione intellectûs, concupiſcentiæ, Dei, A Angelorum & aſtrorum loquuti fuimus, quæ ſunt principia indirectè elicitiva actuum humanorum; in hoc capite agendum venit de voluntate ipſa, & de libertate ejus; non differunt enim voluntas & libertas, ſaltem realiter, ſed tantùm penes connotata; ita quòd voluntas per ordinem quem habet ad volitionem, dicatur voluntas & potentia naturalis, determinata ad volendum, ſicut intellectus determinatus eſt ad intelligendum; per ordinem verò ad electionem, quæ eſt præcipuus actus illius, dicitur libertas, ſeu liberum arbitrium, de quibus promiſcuè nobis agendum eſt.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid & quotuplex ſit Voluntarium?

LICET anteà dixerimus voluntatem & libertatem non diſtingui realiter, nec proinde voluntarium à libero: quia tamen voluntarium aliquo modo latiùs patet libero, quoniam actio eſt priùs voluntaria, quàm libera, ſaltem prioritate naturæ, & omne voluntarium non eſt liberum, ſaltem libertate indifferentiæ; ideo à ratione voluntarii incipiendum eſt, per quod intelligimus id quod procedit à voluntate. Voluntarium tribus modis ſumitur. Primò latiſſimè, pro eo omni quod fit ex naturali propenſione agentis, quo ſenſu voluntarium convenit cuilibet rei, nimirum Deo, Angelis, Hominibus, Brutis, Rebus animatis, & inanimatis; equus enim voluntariè currit ad avenam, arbores creſcunt, & lapis tendit deorſum. Secundò, ſumitur latè pro eo quod oritur à principio interno cum cognitione finis; ſive ſit perfecta, ſive imperfecta, ſive intellectualis, ſive ſenſitiva; ſic lapis non cadit voluntariè, ſed voluntariè equus appetit fœnum. Tertiò, ſumitur pro eo quod oritur à principio interno cum perfectâ cognitione finis; & ſic convenit tantùm Deo, Angelis, & hominibus, qui ex plenâ advertentiâ rationis agunt.

CONCLUSIO PRIMA.

VOLUNTARIUM propriè ſumptum, eſt id quod oritur à principio interno, cum perfecta cognitione finis, & hoc propter aliquam delectationem in agente. Primò dicitur, quòd voluntarium ſit à principio interno; quia debet habere principium ſui in ipſo agente, id eſt, in volente; nam qui ab alio verberatur, non dicitur verberari voluntariè; quia illa verberatio oritur ab externo principio, & recipitur in patiente, quod, quantùm in ſe eſt, tali verberationi reluctatur. Dicitur ſecundo, cum perfecta cognitione finis; quia voluntariè appetere aliquid eſt in illud tendere ratione convenientiæ quam in eo deprehendit potentia cognoſcens; unde agentia naturalia ab agentibus cognoſcitivis in hoc ſecernuntur, quòd illa, nullâ in ſe præviâ cognitione, ſed ſolo naturæ impetu, & exteriùs dirigente providentiâ divinâ, ſuos rapiuntur in fines; agentia verò cognoſcitiva, non niſi præcognitâ finis bonitate tendunt in illos. Dicitur tertiò, quòd in actione voluntaria debeat intervenire aliqua delectatio in ipſo agente; res enim quælibet maximâ delectatione potitur, cùm ſuæ inclinationi deſervit, & anima ſuæ inclinationi maximè indulget, dum operatur voluntariè. Ob defectum hujuſce conditionis, licet damnati crucientur per triſtitiam à principio intrinſeco elicitam, velut à ſua voluntate; hæc tamen triſtitia dici nequit voluntaria; quia nullam

delectationem annexam aut ſubſequentem involvit. Hoc confirmat Ariſtoteles lib. 3. Ethic. ubi ait, eos qui nolentes & involuntariè agunt, cum triſtitiâ operari; eos verò qui voluntariè propendunt in bonum, cùm delectatione in illud tendere.

Objicies: Motus cordis & arteriarum, digeſtio, nutritio, augmentatio, & ſimiles actiones ſunt à principio intrinſeco, fiunt cum cognitione finis, & illis annexa eſt quædam delectatio; attamen non ſunt voluntariæ: ergo non bene diffinitur voluntarium. Reſp. illas actiones non eſſe reverà voluntarias; quia licet ſint à principio interno, nimirum à corde, jecore & ſtomacho; non tamen ſunt à voluntate eliciente, ſed tantùm conſentiente, in quantùm exercentur cum conſenſu voluntatis: ut actiones autem ſint voluntariæ, requiritur ut eliciantur à voluntate ipſâ.

Conclusio Secunda.

Voluntarium multipliciter dividitur. Primò, in directum & in indirectum. Voluntarium directum eſt illud, quod directè & efficienter pendet à voluntate poſitivè volente, vel nolente; ut quando quis dicit: Volo amare Deum, nolo audire ſacrum. Voluntarium indirectum, ſeu interpretativum aut virtuale, eſt illud, quod non pendet à voluntate concurrente poſitivè, benè verò permittente, aut ſaltem non impediente quando impedire deberet. Sic ſubmerſio navis cenſetur voluntaria reſpectu patroni aut nautarum, qui cùm ex officio teneantur impedire illius ſubmerſionem, quantùm in eis eſt; illam tamen ſubmergi permittunt. Sic etiam omnes omiſſiones cenſentur indirectè voluntarias, ſi ſint de rebus quæ debemus agere. Poſito autem quòd ſit aliquis, qui videat navim in periculo naufragii eſſe ſubmergendam niſi opem ferat, ad quod tamen nullo titulo tenetur; aliqui tenent, tale naufragium non eſſe voluntarium reſpectu illius, qui non fert opem; quia nihil eſt quod connectat talem eventum, ſeu talem ſubmerſionem cum omittente, aut cum voluntate ejus, quandoquidem nulla eſt obligatio ad talem impeditionem naufragii.

Alii tamen meliùs, ni fallor, exiſtimant talem non impeditionem eſſe liberam ac voluntariam; quia poteſt ille impedire vel non impedire naufragium, non tamen eſſe culpabilem, quia ad eam nullo titulo tenetur, ut ſuppoſitio facta eſt; ſicque poteſt dici cauſa per accidens permiſſiva talis naufragii. Ratio hujus veritatis deſumitur ex ipſiſmet adverſariis, qui fatentur talem non impeditionem eſſe voluntariam, non verò eventum ſequentem ex illa; ſi enim omiſſio illa ſit voluntaria, eventus ex illa ſequens debet etiam eſſe ſaltem conſequenter & remotè voluntarius; quia non eſt major connexio, nec minor obligatio ad unum, quàm ad aliud. Hoc confirmatur ex noſtris Scotiſtis, qui contra plures Thomiſtas cenſent, quòd omiſſio pura ſit libera & voluntaria, etiamſi non ſit præceptum aut conſilium de re omiſſâ, eſtò non ſit culpabilis; quia ad voluntarium & liberum ſufficit, ut quis deliberatè, id eſt, cogitando de re quæ fieri poteſt, omittat opus, quod facere & omittere poterat. *Dices.* Peccata noſtra eſſent liberè & voluntariè à Deo, qui liberè & voluntariè illa non impediret, & ſcelera à magiſtratibus, qui illa non impedirent, cùm poſſent impedire. Reſp. Eſſent remotè, indirectè, permiſſivè, & inculpabiliter à Deo & Magiſtratibus, concedo; & hoc non eſt inconveniens; eſſent directè & culpabiliter, nego. Inſtat Vaſques, talem omiſſionem non eſſe à voluntate, ut à cauſan- A te phyſicè aut moraliter, niſi adſit præceptum. Reſp. eſſe à voluntate phyſicè ut à cauſa non impediente naufragium; & moraliter, ut à cauſa non impediente naufragium, quod prævidet futurum, & attendit ſe poſſe impedire. Imò, ſine præcepto non eſt minùs cauſa, quàm cum præcepto; quia præceptum nihil facit ad libertatem eventûs, ſed tantùm ad culpabilitatem ejus; ità quòd omiſſio illa voluntaria eſſet culpabilis, ſi eſſet præceptum, quo teneretur impedire naufragium; & inculpabilis, ſi præceptum non eſſet.

Voluntarium ſecundò dividitur in Voluntarium Neceſſarium, & in Voluntarium Contingens, ſeu B liberum libertate indifferentiæ, quod ſolum dicitur liberum moraliter; quia talis libertas ad bonum morale & meritorium requiritur. Voluntarium neceſſarium eſt illud, quod excludit quidem repugnantiam, coactionem, & violentiam, non excludit tamen neceſſitatem; imò taliter eſt neceſſarium, ut non poſſit non fieri, licet fiat complacenter & delectabiliter: ſic amor increatus, quo Deus amat ſe, & productio Spiritus ſancti, ſunt motus voluntatis divinæ, qui ſunt voluntarii & neceſſarii, & etiam à Scotiſtis vocantur liberi libertate eſſentiali, quia fiunt cum complacentia & delectatione, licet non poſſint non fieri; unde diximus in Tractatu de Trinitate, Deum ſe amare, nedum C voluntariè, ſed etiam liberè & neceſſariò: ſic etiam Pater & Filius producunt liberè & neceſſariò Spiritum ſanctum. Voluntarium liberum libertate contingentiæ ſeu indifferentiæ, eſt illud quod procedit à voluntate indifferenti ad faciendum aliquid, quod poteſt non facere; vel non faciendum aliquid, quod facere poteſt. Ut hoc clariùs percipiatur; Dicendum eſt primò, in mente Scoti, voluntarium perfectum ſeu deliberatum, quod procedit ex præviâ cognitione intellectûs, idem eſſe ac liberum; quia ſicut ad rationem intellectûs pertinet agere naturaliter, ſic ad naturam voluntatis ſpectat agere liberè; & ſic omnis actio deliberata voluntatis libera vocanda eſt. Dicendum eſt ſecundò, liberum ſic ſumptum pro voluntario deliberato duplex eſſe: ſcilicet liberum eſſentiale, ſeu neceſſarium; & liberum D morale, ſeu contingens. Liberùm eſſentiale eſt illud, quo voluntas vult aliquid complacenter & delectabiliter, licet non poſſet illud non velle, nec ipſum odiſſe. Sic amor Dei circa ſe, & productio Spiritûs ſancti, ſunt actiones, nedum voluntariæ, ſed etiam liberæ, quia ſunt actiones deliberatæ, elicitæ complacenter à voluntate, quæ nata eſt tantùm elicere actiones liberas, quando agit deliberato modo; unde iſtæ dicuntur liberæ eſſentialiter, quia eſſentia libertatis eſt producere actiones liberas, ſicut eſſentia intellectûs eſt producere actiones naturales. Liberum verò morale ſeu contingens, eſt illud quo voluntas vult aliquid, nedum complacenter & delectabiliter, ut liberum eſſentiale; ſed inſu- E per vult illud contingenter, ita quòd poſſit ipſum non velle; ſicque omnes actiones viatorum dicuntur liberæ moraliter, ſeu libertate indifferentiæ; quia ita fiunt, ut poſſint non fieri: & illa libertas dicitur moralis, quia neceſſaria eſt, ut actiones morales dicantur honeſtæ & meritoriæ, & ſine illa indifferentia, nec virtuoſæ nec peccaminoſæ dicerentur.

Voluntarium dividitur tertiò in voluntarium voluntate propriâ, & voluntarium voluntate alienâ. Primum eſt illud, quod procedit formaliter & expreſſè à voluntate agentis proprii, ut quando aliquis perſonaliter committit peccatum, aut per ſe vendit, vel emit hæreditatem. Voluntarium voluntate aliena, eſt illud quod licet pro-

Digitized by Google

cedat à voluntate alterius, moraliter tamen attribuitur voluntati noſtræ, in quantùm noſtra voluntas eſt commiſſa alterius arbitrio. Voluntas autem propria tribus præſertim modis committi poteſt arbitrio alterius. Primò authoritate divina, & ſic peccatum Adæ in nobis cenſetur voluntarium; quia voluntatem omnium membrorum, in Adamo tamquam in capite, incluſerat Deus in ordine ad juſtitiam originalem & peccatum; ita quòd ſi Adamus præceptum authoris obſervaſſet, juſtitiam pro ſe & poſteris retinuiſſet; ſi verò ipſum fuiſſet tranſgreſſus, culpam contraxiſſet illicò, & nos cum ipſo & in ipſo. Voluntas propria ſecundò committi poteſt arbitrio alterius authoritate publicâ, ſicque ex legis præſcripto Pupillorum voluntas committitur Tutoribus, & actus tutorum ſunt voluntarii quodammodò illorum pupillis. Tertiò, committitur voluntas propria alteri authoritate privata; ut quando quis alium eligit in procuratorem ſuum, ut res ſuas juridicè agat, & tunc actiones procuratoris cenſentur voluntariæ illi, qui procuratorem deputavit. Aliqui addunt aliam diviſionem voluntarii in explicitum ſeu formale, & implicitum ſeu interpretativum. Primum eſt illud, quod eſt volitum in ſeipſo, ut quando aliquis vult inebriari; ſecundum eſt illud, quod non eſt volitum in ſe, ſed tantùm in cauſa; ut quando quis cognoſcit ſe juramenta prolaturum, dum ebrius eſt, tunc volendo inebriationem, vult interpretativè & implicitè juramenta; ſed iſta diviſio reducitur ad primam, qua diximus, voluntarium dividi in directum & indirectum. Dividitur ultimò in voluntarium commiſſionis, quo voluntariè aliquid fit; & in voluntarium omiſſionis, quo voluntariè aliquid omittitur: nedum enim commiſſio alicujus actûs eſt voluntaria, ſed etiam omiſſio ejus, quæ conjungitur cum prævia cognitione, modò actus cui opponitur omiſſio ſit in poteſtate omittentis. Porrò, quando diximus in ſecunda diviſione, voluntarium dividi in neceſſarium & liberum; iſta non eſt diviſio propria & directa, tamquam generis in ſpecies, quia una ſpecies non poteſt fieri altera; idem autem actus qui eſt liber poteſt fieri neceſſarius, ut patet de charitate, quæ in hoc mundo libera eſt & contingens, in patria tamen fit neceſſaria, licet ſit ejuſdem ſpeciei, ut ait Paulus 1. ad Corint. 13. *Charitas numquam excidit.* Diviſio etiam, quâ in doctrina Scoti diviſimus anteà liberum in liberum eſſentiale & morale, non eſt adhuc propriè generis in ſpecies; quia liberum morale includit liberum eſſentiale, & illi ſolùm addit indifferentiam agendi vel non agendi, quæ facit meritum vel demeritum.

Quæstio II.

Quotuplex ſit Libertas.

Quandoquidem voluntarium, juxta communiorem modum loquendi Theologorum, à quibus non niſi penes variam explicationem diſcrepant Scotiſtæ, latiùs patet libero, quoniam voluntarium dividi ſolet in neceſſarium & liberum; ideò poſtquam in præcedenti quæſtione egimus de voluntario, hîc de libero agendum eſt, ſeu de libertate, per quam agens dicitur liberum, actio libera, & effectus liber. Primo pede quærendum eſſet, quid ſit libertas; ſed nè erremus in æquivoco, & ut conformes reddamur Philoſopho dicenti, æquivoca priùs eſſe dividenda quam diffinienda, diviſionem libertatis præponemus ipſius diffinitioni, ſi priùs A dixerimus, varia, & ambigua eſſe nomina libertatis & liberi. Liberum enim dicitur primò, quidquid eſt independens in ſuo genere; quo pacto inter omnia entia Deus dicitur liberrimus, quia à nullo eorum dependet; & ille non cenſetur liber, qui ſubjicitur dominationi alterius. Secundò, illud dicitur liberum, quod eſt immune ab aliquo incommodo v. g. à peccato, à pœna, à ſervitute, à morbo, & ſimilibus miſeriis. Tertiò, liberum dicitur id quod non eſt impeditum; ſicque navigationes & peregrinationes, quæ non ſunt impeditæ, nuncupantur liberæ.

Conclusio.

B Potior diviſio libertatis eſt in libertatem Gloriæ, Gratiæ, & Naturæ. Libertas Gloriæ vocatur libertas à miſeria: libertas Gratiæ eſt libertas à peccato, & libertas Naturæ eſt libertas à coactione, vel à neceſſitate, vel ab utrâque ſimul, ut dicemus poſteà. Hæc diviſio accurata videtur ex hoc, quòd ſint tres ſervitutis ſpecies, quibus tot libertates oppoſitæ adhiberi debent. Subjicimur enim miſeriis hujus vitæ, & ab illis liberamur per gloriam; ſervi ſumus peccati, & liberamur ab illo per gratiam; tandemque intelligimur neceſſitari in actionibus noſtris humanis, ſaltem in mente hæreticorum, quod tamen falſiſſimum eſſe probabimus, docentes poſteà, hominem habere libertatem naturæ à coactione & à neceſſitate immunem. Prima liber-
C tas, quæ eſt Gloriæ, ſeu à miſeriâ, eſt in ſolis Beatis, nec hîc ab ullo mortalium obtinetur; cùm innumeris ærumnis & calamitatibus vita præſens ſcateat; ubi gloria cœleſtis omnibus illis liberata jure à Boëtio vocatur: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*: unde de illa libertate loquens Apoſtolus ad Rom. 8. dicit: *Tunc & ipſa creatura liberabitur à ſervitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Libertas Gratiæ ſeu à peccato, eſt ea quâ pollent viri juſti conſcientiam in pace poſſidentes, quatenus reſpectu illorum excuſſum eſt dæmonis jugum & fracta ſunt peccati vincula; & de illis habetur Pſ. 115. *Dirupiſti vincula mea.* 2. Corinth. 8. *Ubi ſpiritus Domini, ibi libertas.* Et ad
D Rom. 6. *Liberati à peccato, ſervi facti eſtis juſtitiæ.* Libertas naturæ competit omnibus viatoribus, quatenus ad actiones ſuas non coguntur, nec ullo modo neceſſitantur. De iſtis loquitur Apoſtolus 1. ad Cor. 7. *Qui ſtatuit in corde ſuo firmus non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis.* Et Eccleſiaſt. 15. *Poſuit Deus hominem in manu conſilii ſui, appoſuit illi aquam & ignem, ut ad quodcumque volueris porrigas manum.*

Liberum arbitrium non denominatur liberum à libertate gratiæ, vel gloriæ; ſed à libertate naturæ: nam liberum arbitrium debet eſſe commune bonis & malis, quoniam hominibus inſitum eſt à naturâ; libertas verò gratiæ non remanet in pecca-
E toribus, nec eſt inſita à naturâ, ſed ſuperaddita illi ex benevolentia conditoris: ergo vera libertas, de qua hîc loquimur, non eſt libertas gratiæ aut gloriæ, ſed ſola libertas naturæ, à qua homo ſimpliciter liber dicitur. Hæc libertas naturæ duplex eſt, una à coactione, altera à neceſſitate. Libertas à ſimplici coactione eſt ea, per quam voluntas eſt ità libera, ut non cogatur ab extrinſeco in ſuis operationibus, licet aliquando ad illas neceſſitetur ab intrinſeco; ſic amor, quo Deus ſe diligit, eſt liber à coactione, quandoquidem ſponte & non coactè ſe diligit; non eſt tamen liber à neceſſitate, quia neceſſariò ſe amat: taliter etiam pro-

Digitized by Google

ductio Spiritus ſancti, eſt libera à coactione, licet ſit neceſſaria. Libertas à neceſſitate eſt illa, qua quis in agendo taliter eſt liber, ut nedum non cogatur ab extrinſeco ad actus eliciendos, ſed nec etiam neceſſitetur ad illos; imò remanet ſemper ita indifferens, ut poſitis etiam omnibus requiſitis ad agendum poſſit agere vel non agere. Libertas à neceſſitate duplex eſt, nimirum una exercitii & contradictionis, qua voluntas poteſt agere vel non agere, amare vel non amare, odiſſe & non odiſſe: altera ſpecificationis ſeu contrarietatis, qua voluntas poteſt velle vel nolle aliquid, amare vel odiſſe; aut amare hoc objectum aut ipſius contrarium, v.g. amare vitium aut virtutem. Illa dicitur contradictionis, quia reſpicit actus contradictorios, quorum unus eſt poſitivus, & alter negativus, ut velle & non velle: illa verò dicitur contrarietatis, quia tendit ad actus contrarios, quorum uterque eſt poſitivus, ut ſunt velle & nolle, amare & odiſſe.

Hìc advertendum eſt, actus voluntatis eſſe in duplici differentia; alii enim ſunt eliciti, & alii imperati. Actus eliciti ſunt illi, qui immediatè eliciuntur à voluntate, ut volitio & nolitio, amor & odium: actus verò imperati ſunt illi, qui producuntur ab aliis potentiis voluntatis imperio ſubditis; ſic quando voluntas imperat intellectui ut credat, oculo ut videat, & pedi ut ambulet; tunc tales actus ſunt quidem eliciti ab intellectu, ab oculo, & à pede; ſunt tamen actus imperati voluntatis, quia his facultatibus voluntas imperat, ut eliciant illos. Voluntas non poteſt cogi in actibus elicitis, benè autem in imperatis. Ratio primi eſt, quia illud dicitur coactum, quod fit ab extrinſeco, paſſo reluctante & nolente; ſed actiones elicitæ à voluntate non fiunt, voluntate ipsâ reluctante & nolente, aliàs ſimul vellet illas & nollet: ergo contradictorium eſt, quòd voluntas poſſit cogi in actibus ſuis elicitis; niſi quis velit fingere voluntatem eſſe ſimul volentem & nolentem: Volentem, quia eliceret actus; & nolentem, quia illos eliceret nolens; quaſi verò aliquis poſſit ſimul eſſe volens & nolens reſpectu ejuſdem. Secundum experientia probat, dum multas actiones præſtamus inviti, & contra voluntatis imperium & inclinationem; ut quando aliquis brachium noſtrum movet ad percutiendum alium, quem percutere nolumus, ut potè nobis chariſſimum; tunc illa motio brachii, ſeu talis percuſſio, eſt actus imperatus voluntatis; non quòd illam imperet voluntas ut fiat, ſed quia imperat voluntas ut non fiat, fit tamen contra renitentiam & imperium ejus. Non ergo actus ille qui coactè fit dicitur actus imperatus voluntatis, quaſi illum imperaverit voluntas, aliàs non eſſet coactus, quia tunc non eſſet contra inclinationem voluntatis: ſed ideò dicitur actus voluntatis imperatus, quatenus fit contra imperium ejus; ità quòd brachium in ſuppoſita percuſſione teneatur exequi id cujus contrarium imperat illi voluntas.

Quæres: Utrùm & quot modis voluntas neceſſitari poſſit. Reſp. primò, quòd licet voluntas non poſſit cogi in actibus ſuis elicitis, ut probavimus anteà; neceſſitari tamen poteſt in illis, quia voluntatem neceſſitari eſt ità determinari ad actum aliquem, ut ab eo non poſſit deſiſtere; taliter autem determinari poteſt voluntas, ut patet de Beatis qui ità ad Deum amandum applicantur, ut à tali amore deſiſtere nequeant. Reſp. 2. multis modis voluntatem neceſſitari poſſe. Primò, neceſſaria connexione medii cum fine; ſi enim voluntas A efficaciter vult finem & intellectus judicet, aliquod medium eſſe abſolutè neceſſarium ad talem finem, tunc per volitionem finis neceſſitatur ad volendum medium. Secundò, neceſſitari poteſt ex neceſſaria illatione & dependentia propoſitionis particularis ab univerſali, judex enim qui vult efficaciter homines homicidas damnari ad mortem, neceſſariò debet velle ſuum amicum homicidio convictum damnari. Tertiò, voluntas à ſeipſa determinari poteſt, cùm vult aliquid efficaciter. Quartò, neceſſitatur ab habitu inveterato; raro enim deliberat homo de his, quæ facere conſuevit. Quintò, neceſſitatur per maximam bonitatem objecti ſibi propoſiti, ſicut Beati ad amorem beatificum. Sextò, neceſſitatur voluntas à prima cauſa infun- B dente aliquos actus in voluntate. Septimò, Efficaciani cenſent, voluntatem neceſſitari ad bonum per efficaciam gratiæ, cui reluctari non poteſt voluntas; & neceſſitari ad malum per concupiſcentiam, quando deeſt illis gratia ad fortem tentationem vincendam.

Quæstio III.

Quodnam imperium exerceat Voluntas ſuper alias facultates animæ.

Licet hæc quæſtio ſpectet ad Philoſophiam principaliter, ex occaſione tamen quæſtionis C præcedentis, in qua loquuti fuimus de actibus à voluntate elicitis & imperatis, non ingrati fortè habebimur, ſi illam hic adjungamus; ſed anteà repetendum eſt ex Phyſica, quòd homo ut vegetans habeat tres facultates, nimirum generatricem, auctricem, & nutricem; ut ſentiens tres, ſcilicet motricem, appetitivam, & cognoſcitivam; & ut rationalis duas, nempe intellectum & voluntatem. Reſumendum eſt etiam ex Morali, quòd duplex ſit imperium; videlicet deſpoticum ſeu herile, & politicum ſeu civile. Primum eſt domini in ſervum, quo non poteſt inferior repugnare præceptis ſuperioris. Secundum eſt principis in cives, quo inferior poteſt præceptis ſuperioris repugnare. Notandum eſt po- D ſteà, voluntatem non imperare directè facultatibus animæ vegetantis; non poteſt enim immiſſo ſemine, aut trajecto alimento impedire generationem, vel nutritionem, vel augmentationem. Non imperat etiam ſenſibus externis, quia nequit impedire illorum operationes; modò objecta debitè proponantur, & organa ſint benè diſpoſita: licet enim voluntas præcipiat auribus, nè ſonum aliquem præſentem audiant; oculis, nè percipiant colorem præſentem; & naribus, nè odorem excipiant fœtidum; non propterea deficient à ſuis operationibus: unde concluditur, quòd nec illis nec iſtis imperet voluntas directè: ſubjiciuntur tamen illius imperio in- E directè & per accidens, in quantum voluntas poteſt denegare talibus potentiis ſenſitivis materiam, v.g. cibum, & imperare manibus ut oculos claudant, & obturent aures; ſicque illæ potentiæ à ſuis operationibus cohibebuntur, neque fiet generatio, nec nutritio, nec augmentatio, nec viſio, aut auditio, nec ſimiles actiones. Supereſt ergo ut videamus, quomodo voluntas imperet potentiæ motrici, intellectui, phantaſiæ, & appetitui ſenſitivo, circa quæ omnia conſtat quod exerceat imperium.

Digitized by Google

Concluſio Prima.

VOluntas habet imperium deſpoticum circa potentiam motricem. Illud enim dici debet deſpoticum, cui inferior reſiſtere non poteſt; ſed potentia motrix non poteſt reſiſtere voluntatis imperio: ergo illi imperat deſpoticè. Minorem probat experientia, quâ conſtat, numquam voluntatem imperare pedibus & manibus ut moveantur, quin moveantur reverâ. Hic autem motus fit per quemdam impetum, quem voluntas, mediante ſuo imperio, imprimit toti corpori; qui, voluntate etiam ceſſante, remanet in corpore & movet corpus; itàut tamen ille impetus imprimatur primò appetitui ſenſitivo, deinde cordi & ſpiritibus animalibus, poſteà cerebro, dehinc nervis & muſculis per quorum motum fit quædam aliarum partium contractio & laxatio quibus fit motus.

Objicies: Sunt quidam motus in corpore, qui non ſubduntur imperio voluntatis, ut potè motus compreſſionis & dilatationis, qui ſunt in corde & arteriis, & dicuntur Dyaſtolicus & Syſtolicus. Ante reſponſionem, ſciendum, quòd motus, qui reperiuntur in homine, ſunt in triplici differentia: alii ſunt purè voluntarii, ut motus membrorum; alii ſunt purè naturales, ut motus arteriarum & cordis; alii denique ſunt mixti, quales ſunt motus aſpirativus & reſpirativus pulmonis, qui partim à naturæ impetu ſine conſenſu voluntatis oriuntur, ut patet in dormientibus; & partim ſubjiciuntur ipſius imperio, non quidem quantùm ad exiſtentiam, quia impediri non poſſunt; ſed quantùm ad accelerationem & retardationem, quoniam poſſunt voluntate imperante velociùs vel tardiùs fieri. Hoc poſito, Reſponſio clara eſt, dicendo, quòd motus naturales corporis non ſubjiciantur imperio voluntatis, nec motus mixti, quantùm ad exiſtentiam; benè autem motus voluntarii & motus mixti, quoad accelerationem & retardationem.

Concluſio Secunda.

VOluntas imperat quidem phantaſiæ, appetitui ſenſitivo, & intellectui; non tamen ſemper deſpoticè imperat illis potentiis. Primum patet, quia illæ facultates aliquando obtemperant voluntati, dum illis præcipit, ut ſe ad ſua objecta applicent, phantaſia ſcilicet ad ſua phantaſmata, appetitus ſenſitivus ad bonum ſenſibile, & intellectus ad veritatem propoſitionum. Secundum etiam conſtat per experientiam, quæ docet, has facultates aliquando reluctari imperio voluntatis, & ſic imperium illius non eſt ſemper deſpoticum: nam phantaſia aliquando adhæret certis quibuſdam phantaſmatibus, licet voluntas hoc prohibeat, & imperet ut applicetur ad alia: appetitus etiam ſæpiſſimè delitiatur in objectis à voluntate prohibitis, unde oritur continua pugna inter partem inferiorem & ſuperiorem: intellectus denique ſæpiſſimè reſiſtit voluntati, adhærendo ſæpiſſimè multis cogitationibus extraneis, contra imperium voluntatis, quæ præcipit intellectui, ut in oratione Deo ſolùm ſe applicet, vel aliis rebus alicujus momenti, à quibus tamen non rarò dimovetur, undequaque volitans, modò huc, modò illuc.

Dixi, tales potentias non ſemper deſpoticè ſubjici voluntati; quod non impedit, quin aliquando deſpoticè illis imperet. Dum enim voluntas præcipit potentiæ ſenſitivæ, ut adhæreat bono ſenſibili, illicò ſequitur illud, & aliter facere non poteſt, li-

A cet forſan ad aliud ſe applicet poſteà: dum etiam præcipit phantaſiæ, ut hanc ſpeciem potiùs quàm aliam repræſentet intellectui, hoc facit protinùs: & dum voluntas imperat intellectui, ut cognitionem talem eliciat, non aliam, intellectus hoc exequitur, & non poteſt, quin exequatur; ſicque tres illæ potentiæ aliquando ſubduntur imperio deſpotico voluntatis, non tamen ſemper, ut vidimus. Quantùm ad intellectum; deſpoticè obſequitur voluntati imperanti, ut rei inevidenti aſſenſum præbeat: ſi enim ad credendam propoſitionem inevidentem ſit ſufficiens motivum, tunc intellectus non indiget imperio voluntatis, ſed ex ſe ſolo aſſenſum illi præbere poteſt; ſi verò motivum ſit B inſufficiens & adeò debile, ut ad aſſenſum movere non poſſit ex ſe ſolo, tunc cum illo requiritur imperium voluntatis, ut patet in materia fidei, ubi per ſolum voluntatis imperium aſſenſum præbemus pluribus articulis, non contra, ſed ſupra & ultra rationem.

Quæſtio IV.

Quid ſit Libertas.

EXplicatis variis nominibus libertatis, & traditâ diviſione ejus in libertatem gloriæ, gratiæ & naturæ, à quâ ultimâ homo dicitur liber; nunc C ad diffinitionem ejus progrediendum eſt. Jam de hoc loquuti fuimus in cap. 2. tract. de Gratia, ſed forſan breviùs, quàm par eſt; unde prolixiùs hìc de his, quæ ad libertatem accuratè explicandam ſpectant, pertractare judicavimus congruum. Sciendum ergo eſt, quòd libertas, non quidem ſumpta pro ſpontaneitate, ſed pro indifferentia ad agendum, & liberum arbitrium, pro uno eodemque indiſcriminatim ſumantur; ſicut enim dicitur, hominem habere libertatem, ſic & dicitur quòd & ipſe liberum arbitrium habeat; niſi quis velit dicere, quòd liberum arbitrium ſit potentia, quæ tendit indeterminatè in actum & objectum; libertas verò ſit modus, quo illa potentia in illud tendit. D Sed quia hæc abſtractio nimiùm metaphyſica videtur, ideò juxta communem modum loquendi libertatem & liberum arbitrium pro eodem uſurpantes, utrumque diffiniemus, poſtquam à nobis dictum fuerit, quòd liberum arbitrium poſſit ſumi dupliciter; nimirum disjunctivè, & conjunctivè. Si ſumatur disjunctivè, duos actus involvit, unum intellectûs cognoſcentis, qui exprimitur nomine arbitrii; & alterum voluntatis, qui deſignatur vocabulo liberi. Si uſurpetur verò conjunctivè & formaliter, deſignat tantùm actum voluntatis prævio judicio intellectûs illuſtratæ.

Concluſio.

E LIbertas ſeu liberum arbitrium eſt potentia ſpiritualis animæ, indifferens ad agendum vel non agendum, & agendum hoc aut illud, ex ſuâ naturâ, etiam poſitis omnibus ad agendum requiſitis. Hanc diffinitionem explicuimus loco præcitato quæſt. 1. dicentes, quòd ſit potentia, quia non diſtinguitur à voluntate; quòd ſit ſpiritualis, quia talis eſt voluntas; quòd ſit indifferens, quia libertas conſiſtit in indifferentia, ut omnimodè & ſine omiſſione ulla probavimus quæſt. 7. cap. 8. tractatûs de Gratia; quòd ſit indifferens ad agendum vel non agendum, ut deſignetur libertas exercitii ſeu contradictionis; quòd ſit indifferens ad agen-

dum

Digitized by Google

dum hoc aut illud, ut denotetur libertas ſpecificationis ſeu contrarietatis; quòd ſit indifferens ex ſuâ naturâ, ut diſtinguantur actiones voluntatis elicitæ, quæ ſunt indifferentes ex ſuâ naturâ, ab imperatis, quales ſunt motus brachii & manûs, ſicut locutio & viſio; nam etiamſi iſtæ actiones aliquo modo ſint liberæ, prout à voluntate imperantur, ſicque poſſint eſſe & non eſſe; non tamen formaliter ſunt liberæ, ſed ſolùm extrinſecè & denominativè, per reſpectum ad imperium voluntatis. Per eandem particulam, actiones brutorum non poſſunt dici liberæ; quia in illis nulla eſt indifferentia, ſaltem interna, qua ſe determinent ad agendum aut non agendum, imò ſolo impetu naturæ ſe applicant ad perſecutionem objectorum; ità quòd, ſi deſiſtant à ſuis operationibus, hoc non provenit ab indifferentia interna, quam habeant ad agendum vel non agendum, ſed ſolùm ab indifferentiâ externâ procedente ex parte objectorum, quæ variis aliquando modis apprehenduntur, prout diverſa accidentia adveniunt brutis animantibus. Dum v. g. equus ſitiens bibit, bibit neceſſariò; quia pro illo tempore imaginatur aquam ut bonam, nec poteſt ſe ab illa abſtinere; quando verò deſiſtit à bibitione, & non vult ampliùs bibere, hoc non procedit ex internâ & ſubjectivâ indifferentiâ, quæ ſit in illo, ſed tantùm ex externâ & objectivâ, in quantùm expletâ ſiti, aqua non ampliùs illi apparet grata. Cùm ergo bruta non apprehendant objectum gratum & ingratum pro eodem tempore, non habent indifferentiam intrinſecam, ut poſſint ſe convertere ad illud ſub ratione grati, & illud reſpuere ſub ratione ingrati; ſed neceſſario feruntur in illud, dum apparet gratum; & illud neceſſario deſerunt, dum per accidens aliquod redditur ingratum. Non ſic autem de homine, qui ideò dicitur liber, quia habet indifferentiam ex naturâ ſuâ, id eſt, intrinſecam ad agendum, quatenus ſcilicet apprehendendo objectum eo tempore ſub ratione convenientis & diſconvenientis, in ratione amabilis & odibilis, poteſt ex ſua natura intrinſecè, & nulla facta mutatione in objecto, illud amare vel odiſſe.

Additum eſt inſuper in diffinitione libertatis, quod includat indifferentiam ad agendum vel non agedum, *poſitis omnibus requiſitis*; nam voluntas ideò dicitur libera, quia præſentibus & adhibitis omnibus ad agendum requiſitis poteſt agere vel non agere, in quo conſiſtit libertas exercitii; & agere hoc vel contrarium ejus, v. g. amare & odiſſe, in quo ſtat libertas ſpecificationis. Et hæc eſt præcipua libertatis nota. Quia, niſi omnia ſupponantur neceſſaria ad agendum, non poteſt dici, quòd ſit vera libertas; cùm ad libertatem requiratur potentia ad agendum & non agendum, ubi autem aliquid neceſſarium ad actionem deficit, tunc quis non habet potentiam ad agendum & non agendum, ſicque non eſt liber. Tria communiter requiruntur, ut voluntas operari queat; quorum primum eſt objectum ab intellectu ſufficienter cognitum in ratione boni aut mali: ſecundum eſt ipſa volendi facultas; tertium verò eſt divinus concurſus, ſine quo voluntas, quantumcumque expedita ſit, non poteſt volitionem aut nolitionem elicere, licet objectum ſit cognitum. Quando unum horum deeſt, voluntas non dicitur libera, nec homo dicitur propriè liber, non amando Deum, ſi concurſus divinis ad hoc neceſſarius illi denegetur; quia juxta concluſionem libertas conſiſtit in indifferentia agendi, poſitis omnibus ad hoc requiſitis. Sicut ergo, uno ex tribus illis deficiente, homo non ampliùs dicetur liber; ſic illis ſuppoſitis, perfectè liber eſt di-

A cendus; quia neutrum eorum voluntatem neceſſitat: nam influxus ſeu cooperatio divina non imponit ullam neceſſitatem noſtræ voluntati, ut diximus Diſput. præcedenti, in ſolutione object. 1. quæſt. 4. Nec objectum propoſitum ab intellectu, ut videre eſt cap. 2. Tract. de Gratia in ſolut. object. 2. quæſt. 1. Nec denique voluntas, quam nullus dixerit ſe neceſſitare; cùm enim ipſa ſit formaliter libera & fons omnis libertatis, ſe ipſam deſtrueret, ſi aliquam neceſſitatem imponeret actibus ſuis. Sicque veriſſimum eſt, quòd libertas requirat agendi indifferentiam, poſitis omnibus ad agendum requiſitis.

Objicies: Unum ex illis tribus, quæ requiruntur B ad operationem voluntatis, eſt judicium practicum intellectus; ſed poſito illo judicio, non poteſt voluntas non agere: ergo vel voluntas non eſt in agendo libera, vel ad libertatem non eſt neceſſaria poſitio omnium, quæ ad agendum requiruntur. Ad hanc difficultatem jam reſpondimus loco præcitato, quòd ſcilicet duplex ſit judicium practicum intellectûs; unum practicum ſimpliciter, quod dicit, hoc eſt fugiendum, hoc eſt agendum; aliud practicè practicum, quod dicit, hoc eſt fugiendum, hoc fuge, hoc age. Quantùm ad primum, illud neceſſarium eſt ad actionem, ſed tale judicium non movet voluntatem neceſſariò; & ſic objectio non urget: quantùm verò ad ſecundùm, non eſt neceſſa- C rium ad actionem, ut diximus Diſput. præcedenti; & ſic licet neceſſitaret voluntatem ad agendum, non minùs remaneret noſtra propoſitio, quæ ſtatuit, voluntatem poſitis omnibus requiſitis manere indifferentem ad agendum vel non agendum, quandoquidem tale judicium practicum ſufficit, ut voluntas ſe ad actionem determinet. Deinde, judicium practicum, quo dicit intellectus, hoc age, hoc fuge; vel includit priorem determinationem voluntatis, ſaltem implicitam, per quam homo apud ſe ſtatuerat ſequi infallibiliter quod intellectus matura deliberatione dictabit; vel non includit talem virtualem determinationem: ſi illam non includat, tunc judicium practicum non neceſſitat vo- D luntatem; imò, licet intellectus dicat, hoc age, aut hoc fuge, voluntas poteſt ad utrumque reſiſtere: ſi verò illam determinationem efficacem includat, tunc neceſſitatur quidem voluntas, ſed hoc fit tantùm conſequenter, & non antecedenter; & ſola neceſſitas antecedens tollit libertatem, non verò neceſſitas conſequens & in ſenſu diviſo.

Quæri poteſt in ſpeciali ad majorem concluſionis confirmationem, an libertas ſit potentia & quænam, an activa, an paſſiva? Reſp. primò, eſſe potentiam; quia non diſtinguitur, niſi formaliter à voluntate; unde dicitur de voluntate & de libertate, quòd utraque ſit potentia, quæ poſitis omnibus requiſitis poteſt agere & non agere. Deinde, libertas non eſt actus, nec habitus; quia neuter eſt à na- E turâ inditus, tale eſt autem liberum arbitrium; vix enim rationis uſum obtinuimus, dum nos libertate donatos deprehendimus; nulloque docente, ſed ſolâ indicante experientiâ, videmus nos eſſe indifferentes ad agendum vel non agendum hoc vel illud. Reſp. ſecundò, quòd ſit potentia, non tantùm paſſiva, quæ in ſe recipit ſuos actus; ſed etiam activa, quatenus illos producit; aliàs homo non eſſet liber, quoniam ideò talis cenſetur, quia poteſt agere & non agere. An autem tales actus ſola producat voluntas, vel utrùm concurrat effectivè ad illos intellectus, vel potius objectum propoſitum ab intellectu; primum tenet Scotus contra Gregorium, Gabrielem, & Paludanum, ſecundum aſſerentes,

Mentem Doctoris noſtri probavimus anteà, dum aſſeruimus, intellectum non movere efficienter, ſed tantùm moraliter voluntatem, ſicque non influere, niſi moraliter & indirectè in actiones ejus.

Quæres ulteriùs, an voluntas ſit libera, pro eo ſtatu quo agit, an verò ſit determinata? Ante reſponſionem notanda eſt duplex determinatio; una ex parte cauſæ, alia ex parte actûs. Determinatio ex parte cauſæ eſt ea quæ antecedit effectum, ita quòd cauſa ſit talis conditionis, ut ex ſe & ab intrinſeco determinetur ad effectum; ut advenit in cauſis naturalibus, v.g. in igne, qui ad calefaciendum determinatur. Determinatio ex parte effectûs eſt ea quam habet cauſa, non ratione ſui abſolutè, ſed ratione actûs, quo informatur. Hoc poſito, Reſpondeo, voluntatem eo inſtanti quo agit eſſe liberam, indifferentem, & indeterminatam, indifferentiâ & indeterminatione cauſæ, non verò indeterminatione actûs. Primum habetur ex hoc quòd voluntas tunc ſit libera, quando non determinatur intrinſecè ad actum; ſed voluntas quando agit, non determinatur intrinſecè ad actum, quo informatur, ſed ſeipſam ad illum determinat: ergo, dum agit, non habet determinationem cauſæ: ergo eſt libera ex parte cauſæ: Et hoc eſt quod dicunt alii, ipſam remanere ſemper indeterminatam antecedenter, & in ſenſu diviſo. Secundum evidens eſt; quia ſuppoſito quòd agat voluntas, non poteſt tunc non agere, aliàs ageret & non ageret, quod repugnat; ſicque voluntas eſt determinata, non quidem ratione ſui, ſed ratione actûs: & hoc eſt quod dicitur ſimpliciter, ipſam voluntatem determinari conſequenter, hypotheticè, & in ſenſu compoſito. Iſta autem determinatio, & neceſſitas conſequens & in ſenſu compoſito, non tollit libertatem; tolleret verò, ſi eſſet neceſſitas & determinatio antecedens, & in ſenſu diviſo, ut diximus multoties, agendo de immutabilitate D. voluntatis. Aſſertio noſtra confirmatur ex hoc, quòd Deus ſit liber in ſuis decretis, & decreta ejus de creando mundo, v.g. & de juſtificandis hominibus ſint ſummè libera; ſed non ſunt libera, quaſi præceſſerit aliquod inſtans, in quo poſſint intelligi non facta, quoniam æterna ſunt: ergo ſunt libera pro eo inſtanti quo fiunt; quia ſic fiunt, ut poſſint non fieri: ſicque ſimiliter voluntas noſtra dicenda eſt libera pro eo ſtatu quo agit. *Dices*. Ex Ariſt. lib. 1. de Interpret. cap. 6. quidquid eſt, quando eſt, neceſſariò eſt: ergo voluntas quæ agit, dum agit, neceſſariò agit. Reſp. ut ſuperiùs, neceſſariò agit, neceſſitate conſequente, hipothetica, in ſenſu compoſito, & ex parte actûs, concedo: neceſſitate antecedente, intrinſecâ, abſolutâ, in ſenſu diviſo, & ex parte cauſæ; nego: & iſta ſola neceſſitas tollit libertatem. Non ideò enim ignis eſt agens neceſſarium, quia quando calefacit, neceſſariò calefacit; ſed quia priùs quàm calefaciat determinatur intrinſecè, & ex ſuâ naturâ ad calefaciendum.

Quæstio V.

In qua potentia ſita ſit formaliter Libertas.

Omnes fatentur, illam exiſtere in potentia aliqua animæ rationalis; ſed in qua, non conveniunt. Alii enim, ut Magiſter in 2. diſt. 25. eam reponunt in intellectu & voluntate ſimul; ita quòd actus liber ſit ille, qui procedit ſimul ab intellectu & voluntate: quam opinionem ſequitur Durandus, quia Theologi aiunt, liberum arbitrium eſſe facultatem rationis & voluntatis; & Ariſtoteles lib. 9. Metaph. cap. 3. dicit, Potentias rationales eſſe liberas. Sed ſi Theologi aſſerunt, libertatem eſſe facultatem rationis & voluntatis; hoc eſt, quia voluntas in uſu libertatis dependet à ratione, in quantùm non poteſt eligere voluntas aliquod objectum, niſi illud cognoſcat, ut diximus. Quantùm ad Ariſtotelem, per potentias rationales non intelligit intellectum & voluntatem, ſed artes & ſcientias, quas dicit liberas; non formaliter, ſed imperativè, quia procedunt à libero arbitrio, quod illas imperat potentiis. Alii exiſtimarunt, libertatem ad ſolum intellectum pertinere; quia voluntas non poteſt eligere, niſi quod dictaverit illi intellectus eligendum: ſed ex hoc nihil concludi poteſt aliud, niſi quòd voluntas non poſſit proſequi objectum, niſi judicetur ab intellectu eſſe bonum; non tamen determinatur à judicio intellectûs, imò in ſe ſemper remanet voluntas libera, ut illud eligat vel non eligat & contrarium proſequatur. Alii denique meliùs ſentiunt, libertatem ad ſolam voluntatem pertinere, & juxta eorum mentem aſſignatur noſtra

Conclusio.

In ſola voluntate reſidet formaliter libertas. Scriptura enim ſolet arbitrii libertatem exprimere per voces, quæ ad voluntatem ſpectant. Eccleſ. 15. ***Ad quodcumque volueris porrige manum tuam***. 1. ad Cor. 7. ***Non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens voluntatis ſuæ***. Ita etiam Patres ſentiunt. Damaſcenus lib. 2. de Fide 12. ***Deus fecit hominem voluntate liberum***. D. Hieronymus Epiſt. 146. ***Dedit Deus homini libertatem, ut viveret, non ex neceſſitate, ſed ex voluntate***. D. Ambroſius lib. 2. de Fide cap. 3. Auguſtinus lib. de Gratia, & libero arbitrio: Optatus Milevitanus lib. 7. contra Parmenianum: Concilium Arauſicanum Can. 13. liberum arbitrium vocant liberum arbitrium voluntatis; ut oſtendant, voluntati ineſſe libertatem.

Plurimis rationibus concluſio noſtra confirmari poteſt. Primò: Illa ſola facultas eſt formaliter libera, quæ ſola capax eſt intrinſecè producere actum liberi arbitrii, qui eſt electio; ſed hoc ad ſolam voluntatem ſpectat, quia ſola ratio cur ſedeam cùm poſſim deambulare, cur ſtudeam, cùm poſſim feriari, cur aliàs actiones eliciam quas poſſum ſuſpendere, hoc eſt, quia volo: ergo in ſola voluntate reſidet libertas. Secundò, libertas habet pro formali objecto bonum, ſeu id quod eſt appetibile, non enim eligimus, niſi quod nobis magis placet & magis bonum videtur; ſed bonum & appetibile eſt formale objectum voluntatis: ergo in illa reſidet libertas. Tertiò, illa ſola facultas eſt formaliter libera, quæ eſt domina aliarum potentiarum; ſed ſola voluntas eſt domina aliarum potentiarum, quibus dominatur; aliis deſpoticè, aliis civiliter, ut diximus; quod verum eſt etiam reſpectu intellectûs, quem prout vult applicat ad hanc vel ad illam cognitionem: ergo ad illam ſolam pertinet libertas. Quartò, libertas conſiſtit formaliter in illa actione, à qua actiones dicuntur meritoriæ vel demeritoriæ, laudabiles vel vituperabiles, remunerationis dignæ vel punitionis; ſed horum omnium ratio deſumitur à ſolâ voluntate, non ab intellectu; quia nemo dicitur bonus aut malus, juſtus aut peccator, quia intelligit bonum vel malum, ſed quia bono adhæret & malum fugit per voluntatem; alioquin ſapien-

Digitized by Google

tiores ſemper eſſent meliores ; & dæmones, qui maximâ pollent intelligendi acie, & quorum ultimus doctior eſt & ſagacior omnibus hominum geniis, etiam in omnium ſcientiarum genere verſatiſſimis, eſſent omnibus hominibus meliores, quod nullus ſanæ mentis dixerit.

Objicies : Libertas & arbitrium liberum idem ſunt, ut dictum eſt : ſed arbitrium ab arbitrando dicitur, & arbitrari ad intellectum pertinet : ergo libertas pertinet ad intellectum. Reſp. cognitionem reverà eſſe neceſſariam ad uſum libertatis, in ea tamen cognitione non reſidet libertas. Neceſſaria eſt, inquam, cognitio, ut quis libero utatur arbitrio ; quia, cùm voluntas de ſe ſit cœca, & non poſſit proſequi nec eligere objectum, ſi illud non reddatur cognitum per judicium intellectûs, ideò ad actionem liberam requiritur cognitio : unde dicitur communiter, quòd libertas conſiſtat quidem formaliter in voluntate, ſed ſemper cum relatione ad intellectum. Nam neceſſum eſt, quòd intellectus proponat voluntati, id quod eſt faciendum, & id quod eſt fugiendum : ut verò non ſit error in intellectu judicante, qui produceret defectum poſteà in voluntate, debet intellectus expendere objecta, & illa apprehendere & examinare diligenter ſub omnibus modis, modò ſub ratione boni, modò verò ſub ratione mali, ut poſteà ſuggerat voluntati quod eſt bonum vel malum factu ; ſicque non eſt libertas ſine relatione ad cognitionem antecedentem. In tali tamen cognitione non conſiſtit formaliter libertas ; quandoquidem, poſito quocumque judicio intellectûs, remanet ſemper voluntas libera, ut proſequatur vel deſerat objectum ab intellectu propoſitum, ſicut multoties inſinuavimus, & videri poteſt quæſt. 4. cap. 2. de Gratia.

Quæstio VI.

Utrùm Intellectus ſit formaliter liber.

Cum dixerimus anteà, in ſolâ voluntate libertatem conſiſtere formaliter ; non opus eſſe videretur, hanc addere quæſtionem præcedenti, quia ſi in ſola voluntate conſiſtat libertas, intellectus non poteſt formaliter dici liber. Ob majorem tamen confirmationem concluſionis illius, probare intendimus denuò, intellectum non eſſe liberum. Quod intelligi debet de libertate à neceſſitate, non verò à coactione : certum enim eſt, quòd non ſolùm voluntas hominis ſit libera à coactione, in quantùm cogi non poteſt in actionibus ſuis elicitis, ut probatum eſt ; ſed etiam intellectus, qui ſponte & non coactè multas intellectiones elicit ; ubi autem eſt ſpontaneitas, nulla eſt coactio aut violentia.

Conclusio.

Intellectus non eſt formaliter liber à neceſſitate ; dicit enim Ariſtoteles lib. 3. de Anima cap. 3. *Poſſumus imaginari quod volumus, non autem opinari, niſi quod argumenta concludunt eſſe opinandum* : quia ſcilicet intellectus non poteſt rejicere tanquam improbabile id quod ſibi probabile videtur, nec poteſt aſſentiri alicui propoſitioni, tanquam probabili, quæ ſibi videtur improbabilis : ex quo ſequitur, intellectum non eſſe liberum, quoniam ab objecto ſibi debitè & perfectè applicato determinatur. Dixi, ab objecto perfectè & debitè applicato ; nam ſi objectum imperfectè & inevidenter tantùm proponatur, tunc non determinat A intellectum ad aſſentiendum, ut contingit in actibus fidei divinæ, in quibus non neceſſitatur intellectus ad aſſenſum, quia objectum revelatum proponitur tantùm obſcurè & inevidenter : ſed inſuper requiritur actus voluntatis, quo inclinetur intellectus ad aſſentiendum, & captivetur in obſequium fidei ; & qui vocatur communiter pius voluntatis credendi affectus. Non ſic autem evenit in objecto voluntatis, quod eſt bonum ; quia licet bonum voluntati amandum proponatur, poterit tamen voluntas illud amare & odiſſe, ſi habeat aliquam rationem convenientiæ & diſconvenientiæ, ut repetitur in omnibus objectis, excepto Deo ; & in hoc conſiſtit libertas ſpecificationis & contra- B rietatis : vel ſaltem poterit amare & non amare, ſi nullam habeat diſconvenientiæ rationem, in quo ſtat libertas exercitii & contradictionis.

Confirmatur noſtra concluſio diſtinctiùs, ex eo quòd intellectus, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, neceſſariò agat ; tùm in ſimplici apprehenſione, tùm in judicio, tùm in diſcurſu, quæ ſunt tres intellectûs operationes. Primò, ſicut propoſito objecto viſibili & omnibus aliis ad videndum requiſitis, non poteſt fieri, quin potentia viſiva videat ; ſic poſitis omnibus requiſitis ad ſimplicem apprehenſionem objecti, non poteſt fieri, quin intellectus apprehendat illud. Secundò, quando intellectui proponitur aliqua enuntiatio, ſive affir- C mans, ſive negans, & ſimul proponuntur rationes quæ evidenter convincunt, illam eſſe veram, non poteſt fieri, quin intellectus non aſſentiatur. Tertiò, cùm proponitur ſyllogiſmus, cujus concluſio ſequitur legitimè ex præmiſſis ; tunc ſi intellectus evidenter apprehendat illas præmiſſas, & taliter cognoſcat eas eſſe ritè diſpoſitas, neceſſariò aſſentitur concluſioni. Quòd ſi aliquando impediatur talis aſſenſus, id oritur à voluntate, quæ ratione dominii quod habet in intellectum, ipſi imperat ut non aſſentiatur ; cùm ſit enim domina totius ſuppoſiti, omnibus ejus facultatibus imperat. Tandem in ea tantùm potentia repetitur formaliter libertas ; D ubi poteſt eſſe formaliter peccatum, quia nullum eſt peccatum, niſi ſit voluntarium, ſed in intellectu non poteſt eſſe peccatum, niſi accedat actus voluntatis : ergo in intellectu non eſt libertas.

Objicies : Radix libertatis eſt in intellectu : ergo liber dicendus eſt ab illa. Reſp. intellectum propterea non fore liberum formaliter, de quo eſt quæſtio ; ſed ad ſummum radicaliter, quod aliqui fatentur ; alii verò negant. Aſſerunt, inquam, aliqui, intellectum eſſe radicaliter liberum, quia voluntas non poteſt quicquam appetere, niſi objectum proponatur illi ab intellectu, ut bonum & conveniens ; nec poteſt illud rejicere, niſi proponatur illi tanquam malum : ergo intellectus eſt radix operationis liberæ, quam elicit voluntas. Deinde, ſi quæ- E ratur, quare voluntas eſt libera ? non reſpondebitur, quia eſt appetitus ſimpliciter ; ſed quia eſt appetitus rationalis : ſi etiam quæratur quare appetitus in bruto non eſt liber ? aptè reſpondebitur ; quia non eſt rationalis : ergo ab intellectu voluntas eſt libera. Alii tamen meliùs exiſtimant, intellectum non eſſe formaliter liberum, nec eſſe radicem libertatis in voluntate ; quia qui dicit radicem libertatis dicit cauſam ejus ; ſed intellectus non eſt vera cauſa libertatis in voluntate : ergo, &c. Minor patet ex eo quòd ſi intellectus eſſet vera cauſa libertatis ; vel eſſet cauſa ejus quoad actum primum, vel quoad actum ſecundum : non eſt autem cauſa quoad actum primum, quia libertas quoad actum primum nihil eſt aliud, quàm ipſa voluntas libera,

Digitized by Google

ad quam producendam non concurrit phyſicè intellectus: non eſt etiam cauſa quoad actum ſecundum, quia ut talis nihil eſt alind quàm ipſa actio à voluntate liberè procedens, ſcilicet ipſa volitio, quæ tota eſt ab ipſa voluntate, & ad quam conſequenter intellectus non concurrit tanquam cauſa, ſed ſolùm tanquam conditio ſine qua voluntas non ageret: ergo intellectus non eſt niſi impropriè radix libertatis, modò ſuperiùs explicato, non verò propriè ob iſtam rationem. Igitur dicendum eſt, quòd voluntas non ſit libera, quia eſt rationalis; & appetitus brutorum non liber, quia non eſt rationalis; ſed illa eſt libera, quia Deus illam talem fecit ſub tali conditione, & iſte non eſt liber, quia Deus illum non fecit liberum.

Quæstio VII.

In quo ſita ſit Libertatis natura.

QUIA in quæſtione 1. hujus Diſput. Concl. 2. *§. voluntarium*, diximus Doctorem noſtrum confundere aliquando voluntarium cum libero; ità quòd actio perfectè voluntaria, ideſt, elicita cum prævià cognitione intellectûs, ſit libera; quoniam exit ſpontaneè, complacenter, & delectabiliter à voluntate, cujus eſt agere liberè; ſicut ſpectat ad intellectum agere naturaliter: ideò imputarunt aliqui *Scoto*, ipſum velle libertatem opponi quidem coactioni, ſed non neceſſitati, ſicque adimere indifferentiam ad oppoſita à libertate, quam tamen omnes Catholici admittunt; ſed ipſi non capiunt mentem tanti Doctoris. Nuſquam enim negavit indifferentiam in libertate morali, imò illam admiſit luce clariùs in 1. diſt. 38. n. unico, idemque validiſſimè probat in 2. diſt. 25. quæſt. unica, & in 3. diſt. 17. q. 1. n. 3. ubi ait: Dicitur autem libera voluntas, in quantùm ità in poteſtate ejus eſt elicere actum oppoſitum ejus inclinationi, ſicut conformem; & non elicere ſicut elicere: Sed tantùm voluit Scotus, quòd liberum ſeu voluntarium perfectum oppoſitum coacto dividatur in liberum eſſentiale & in liberum morale. Per liberum eſſentiale intelligit illud, quod retinet rationem ſui generis, & quod fit ſponte, complacenter, & delectabiliter, licet fiat neceſſariò; quo pacto principes Theologorum, D. Thom. quæſt. 10. de Potentia, art. 2. ad 5. Scotus in 1. diſt. 10. n. 10. & quodlib. 16. n. 13. D. Bonaventura in 2. diſt. 25. p. 2. ad 1. q. 2. noſter Cardinalis Aureolus diſt. 10. art. 5. paragr. *Quid dicendum ſecundum veritatem*, & alii ſentiunt libertatem eſſe reſpectu actûs neceſſarii, Deum ſe amare liberè & neceſſariò, productionemque Spiritûs ſancti eſſe liberam & neceſſariam: imò noſter Smiſing. diſt. 3. q. 6. n. 314. & ſequent. pro eodem loquendi modo adducit Auguſtinum, Anſelmum, & Philoſophum. Per liberum autem morale intelligit Doctor noſter illud, quod fit ſponte, complacenter, ſine ulla neceſſitate, & cum indifferentiâ ad oppoſita; & talem libertatem moralem, ſeu indifferentiam in actionibus moralibus, nuſquam negavit; imò illam ſuſtinuit acriter multis in locis, probans nullam actionem ſine indifferentia factam, eſſe capacem meriti aut demeriti, nec laudis, nec vituperii, quod cum illo profitemur.

CONCLUSIO.

LIBERTAS moralis conſiſtit formaliter in indifferentia; ita quòd homo ſit liber moraliter, in quantùm poteſt agere & non agere, in quo ſtat libertas contradictionis & exercitii; & agere hoc aut illud, in quo conſiſtit libertas contrarietatis & ſpecificationis. Dixi, quòd hæc indifferentia competat libertati morali, non libertati ſimpliciter; ob diſtinctionem, quam Scotus adhibet inter liberum eſſentiale, quod ſoli coactioni opponitur; & liberum morale, quod neceſſitatem excludit, ſicut coactionem. Quia tamen loquendum eſt ut multi, ideò ſecuri de mente Scoti, à quo diſcedere non intendimus, liberè & ſine diſtinctione fatemur, libertatem ſimpliciter conſiſtere in indifferentia agendi vel non agendi, etiam poſitis omnibus requiſitis ad agendum quod vocatur in ſenſu compoſito.

Qui exactiſſimam, accuratiſſimam, & invictiſſimam voluerit habere hujuſce Concluſionis probationem, recurrat ad Quæſtionem 6. Capitis 8. de Gratia, ubi contra Baium, Lutherum, Calvinum, & Janſenium probavimus, per Scripturam, per Concilia, per Patres Græcos & Latinos, ſpecialiter per D. Auguſtinum; & denique per rationes plurimas, hominem eſſe liberum, non tantùm à coactione, quod ultrò fatentur hæretici; ſed & à neceſſitate; proindeque remanere ſemper indifferentem ad agendum vel non agendum: Quod dicere eſt, libertatem moralem ad meritum & demeritum requiſitam conſiſtere in indefferentia; ſine qua actiones agentis rationalis nec laude nec vituperio ſunt dignæ. Cùm ergo hanc veritatem illûc ampliſſimis & validiſſimis argumentis probaverimus, ſufficienterque ſolverimus objectiones, quas illi qui libero arbitrio adverſantur proponere ſolent; hîc eaſdem retexere denuò, inutile prorſus foret.

Quæstio VIII.

An poſt peccatum homo remanſerit Liber in actionibus naturalibus?

ANTEQUAM in quæſtione ſequenti videamus, an homo in ſtatu naturæ lapſæ retineat libertatem ad actiones eliciendas meritorias & ſupernaturales; quærendum eſt anteà, an ſit liber in actionibus naturalibus, quæ nullum ordinem habent ad beatitudinem. Calvinus enim libertati humanæ intenſiſſimus lib. 1. Inſtit cap. 16. paragr. 8. & lib. 2. cap. 4. paragr. 6. ſuſtinet hominem in ſtatu naturæ lapſæ in nullâ re habere libertatem, ne quidem in actionibus politicis & indifferentibus: unde lib. 2. Inſtit. cap. 2. paragr. 4. nomen liberi arbitrii abſolutè optat ſupprimi. In hac opinione erronea ſuperat Calvinus Lutherum, qui dicit, hominem lapſum reverà amiſiſſe libertatem, quantùm ad actiones ſupernaturales; ità quòd non poſſit vitare malum, quando deeſt gratia; nec bonum non operari, quando gratia adeſt; quæ neceſſitat hominem ad agendum: Attamen illam ſemper retinuiſſe, quantùm ad naturales & morales, ſeu civiles, quæ pendent à naturæ viribus; ut ſunt comedere, ambulare, mercari, & cæt. Præter Calviniſtas, multi reperiuntur adhuc nefarii homines, maximè in hoc ſæculo, qui ut libentiùs voluptatibus corporeis indulgeant, ad eas ſe rapi inevitabiliter dicunt, vel fato, vel temperamento, vel Aſtrorum influxu, ita ut ab illis nullo modo cohiberi poſſe perſuadere velint.

Digitized by Google

Concluſio.

NON obſtante Adami peccato, homines in ſtatu naturæ corruptæ ſunt liberi ad actiones naturales & politicas, non tantùm à coactione, ſed & à neceſſitate. Sic Scotus in 1. diſt. 39. n. 13. ubi dicit, negantes libertatem exponendos eſſe tormentis, quouſque credant poſſibile eſſe eos non torqueri. Hæc concluſio ſufficienter patebit ex dicendis in ſequenti concluſione: Cùm enim illic probetur ex Scriptura, Patribus, Conciliis, & ratione, hominem lapſum remanſiſſe liberum ad actiones ſupernaturales & meritorias; à fortiori ex his omnibus colligitur, eumdem eſſe liberum in naturalibus & politicis; maximè cùm homo conditus fuerit liber, ut habetur Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem & reliquit eum in manu conſilii ſui*, & peccatum naturalia non abſtulerit in Angelis & hominibus, in quibus integra remanſerunt, ut tradit D. Dionyſius. Probatur tamen breviter hac unica ratione, quâ conſtat libertatem à neceſſitate conſiſtere in indifferentia ad agendum & non agendum; ſed homo lapſus hanc retinuit indifferentiam poſt peccatum: ergo. Minorem plures rationes probant. Primò, omnes leges, tam divinæ quàm humanæ, eſſent prorſùs vanæ & inutiles; quoniam fruſtrà præcipitur quod neceſſariò eſt faciendum; & incaſſum prohibetur, quod nullo modo poteſt vitari. Secundò, princeps inſulſus videretur, ſi ſubditis præciperet ut volarent, aut lunam abſtraherent, aut nuſquam ægrotarent vel morerentur; quia ſcilicet hæc omnia eſſent illis impoſſibilia: ſic ergo pari ratione ſumma ſupremo legiſlatori irrogaretur injuria, ſi diceretur præciperet aliquid hominibus, quod præſtare non poſſint, defectu libertatis omnimodæ. Tertiò, ſi non eſſet talis indifferentia, non eſſet cur pudore afficerentur peccantes, cur quærerent latebras, aut conſcientiæ vexarentur ſtimulis. Quartò, nulla eſſet ratio conſtituendi præmia & punitiones, nec exhortationes faciendi ad bonum ſequendum aut malum vitandum, quoniam nullus meretur in hoc, quod non poteſt non facere; nec ullus demeretur in eo, quod vitare non valet. Quintò, qui libertatem eligendi negant, quid in ſuis actionibus deliberant, ſi fato agere coguntur, aut compelluntur neceſſitate? Sextò, experientia quotidiana probat, nos flectere, movere, mutare, & determinare voluntatem noſtram ad aſſenſum & diſſenſum, prout diverſis rationibus ad hoc excitamur. Septimò, ſi ab homine auferretur libertas, nullum omninò committi poſſet peccatum; docet enim Auguſtinus in lib. de vera Religione cap 14. tam certum & manifeſtum eſſe omnibus, neminem peccare in eo, quod neceſſitate facit; ut nulla hic doctorum paucitas, nullaque indoctorum turba diſſentiat. Concludendum ſupereſt ergo, hominem, non obſtante peccato Adami, remanſiſſe liberum; quod ità apud omnes habetur in confeſſo, ut Auguſtinus lib. de duabus animabus contra Manichæos libertatem negantes ſcribat, cap. 11. *Nonnè hoc cantant & in montibus paſtores, & in theatris poëtæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & magiſtri in ſcholis, & in ſacris locis antiſtites, & in orbe terrarum humanum genus?*

Objiciuntur plures Scripturæ contextus quibus deſignatur, Deum omnia operari in nobis, ut 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle* A *& perficere.* Iſaiæ cap. 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis.* Proverb. 20. *A Domino diriguntur greſſus viri.* Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini, quocumque ille volet, inclinabit illud.* Reſp. in his omnibus Scripturam nullo modo libertati hominis derogare; vult enim tantùm, Deum concurrere ad omnes actiones hominum; & per ſuas gratias ipſos excitare ad faciendum aliquid. Quando ergo dicitur: *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*; hoc eſt, quia indigemus concurſu generali Dei ad actiones naturales, & ulteriùs concurſu ſpeciali gratiæ ad actiones ſupernaturales & meritorias. Quando etiam dicit Paulus, *Deus operatur in nobis velle & perficere*; hoc eſt, B quia in ſupernaturalibus initium actionis pendet à gratiâ excitante, & perfectio ejus à gratiâ adjuvante; ita quòd non poſſimus velle neque facere bonum ſine gratiâ ſpeciali. Quando dicit Iſaias, quòd *Deus operatus eſt omnia opera noſtra*, aſtruit tantùm concurſum Dei, & non negat operationem noſtram. Quando dicit Salomon, *Cor regis eſſe in manu Dei, & illud flecti ab illo:* illa motio non eſt phyſica & neceſſitans, ſed tantùm moralis & alliciens; in quantùm ſuaviter & cum maxima delectatione ad hoc vel illud faciendum inclinat; ita quòd, non obſtante illâ motione divinâ, voluntas regis ad utrumlibet ſe poſſit applicare. *Dices*, Indignum videri ſupremo agente, ut ejus concurſus ſit noſtra actione poſterior, quod tamen verum C eſſet, ſi poſito concurſu Dei voluntas creata maneret libera. Reſp. hoc indignum non debere cenſeri, quia talis dependentia concurſûs divini à noſtra determinatione, non eſt intrinſeca, ſed tantùm extrinſeca, à ſolo Dei beneplacito dependens; qui cùm potuiſſet hominem privare libertate, applicando concurſum antecedentem ad agendum, vel impediendo actiones per negationem ſui concurſûs; pro ſua tamen benignitate voluit relinquere hominem liberum, ſtatuendo ab æterno, ſe ſemper illi communicaturum in tempore concurſum, qui talis eſſet, ut nullum præjudicium inferret libertati.

OBJICIES 1. Ut potentia ſit libera, debet D eſſe indifferens ex ſe ad agendum, & poſteà debet determinari, ut agat; ſed voluntas à nullo determinari poteſt: ergo non eſt libera. Probatur minor, Voluntas non poteſt determinari à ſe, quia nullum indifferens eſt ſui ipſius determinativum; ut patet de materia prima in Phyſicis, quæ non ſe determinat ad ullam formam; de univerſali in Logicis, quod non ſe determinat ad aliquod univerſalium; & de natura communi in Metaphyſicis, quæ non ſe determinat ad ullum individuum. Non etiam poteſt determinari ab alio; quia quod determinatur ab alio, vel determinans eſt liberum in tali determinatione, vel neceſſarium; ſi eſt liberum in determinando, debet ab alio determinari propter rationem E allatam in majori; & ſic erit proceſſus in infinitum; ſi verò eſt neceſſarium in tali determinatione, tunc actio non erit libera, ſed neceſſaria; quia tùm determinans tùm determinatum neceſſaria erunt: ergo voluntas non poteſt determinari ab alio. Reſp. voluntatem non determinari ab alio, ſed à ſe ipſa, non obſtante concurſu divino, qui non eſt prævius & prædeterminans, ut probavimus; ſed ſimultaneus & concomitans. Ad exempla, quæ objectio proponit, de materia primo, de univerſali, & de natura communi: Reſp. illud quod eſt paſſivè tantùm indifferens non poſſe determinari ab alio, ut patet in illis exemplis; quod eſt tamen activè indifferens & liberum, ſe determinare poteſt. *Dices.* Voluntas

Digitized by Google

non eſt libera antequam agat, quia ut ſic non poteſt agere; nec eſt libera dum agit; quia dùm agit, neceſſariò agit; ergo nunquam eſt libera. Reſp. in utroque ſtatu voluntatem eſſe liberam in ſenſu diviſo, ut dicit Scotus in 1. diſt. 39. q. 1. n. 20. Primò eſt libera antequam agat, quia habet poteſtatem ſe determinandi ad agendum vel non agendum, in quo ſtat libertas. Eſt etiam libera dum agit; quia licet in ſenſu compoſito non poſſit non agere, attamen in ſenſu diuiſo poteſt non agere. Hoc in quæſtiuncula ſuperaddita quæſtioni quintæ confirmavimus exemplo decretorum divinorum, quæ fatentur omnes eſſe libera; attamen non ſunt libera, antequam fiant; quia ſunt æterna, & nihil æterno anterius.

Objicies 3. Quidquid operari poteſt voluntas, eſt à Deo præſcitum ab æterno: ergo neceſſariò eveniet, quia non poterit non evenire, aliàs præſcientia Dei eſſet fallibilis: ergo voluntas in nullo eſt libera. Reſp. cum D. Auguſtino lib. 5. de Civit. Dei cap. 10. *Nullomodò cogimur, retentâ Dei præſcientiâ, tollere liberum arbitrium; nec retento arbitrio, negare præſcientiam futurorum; ſed utrumque amplectimur; utrumque veraciter ac fideliter confitemur.* Dicendum eſt ergo, quòd præſcientia D. non tollit libertatem eventuum futurorum, quia ſcientia & præſcientia nihil ponunt in objectis, ut patet in ſcientia noſtra, quæ non facit objectum tale, quia ſcitur; ſed illud ſcit tale, quia tale eſt in ſe. Præſcientia ergo divina non facit res eſſe futuras, ſed res futuræ faciunt potiùs præſcientiam Dei: unde cum res futuræ ſint liberè futuræ, ideò Præſcientia Divina cognoſcit eas ut liberè futuras, ſicque non ponit in illis futuritionem. Quando ergo dicitur, quod eſt à Deo præſcitum eſt neceſſariò futurum; hoc negandum eſt, vel diſtinguendum; dicendo, eſt neceſſariò futurum; neceſſitate conditionata & in ſenſu compoſito, ideſt ſuppoſito, quòd prima cauſa & ſecunda ſe determinaverint ad talem effectum producendum, concedo: neceſſitate abſolutâ, & in ſenſu diviſo, nego: quia talis futuritio non oritur ex naturâ eventûs; ſed tantùm ex determinatione cauſarum primæ & ſecundæ, quæ cùm ſe determinent liberè & contingenter, tales effectus ſunt ſemper & ex ſua natura contingentes & liberi. Exemplificari poteſt de medico, qui prævidens acceſſum febris eſſe futurum tali die, non facit propterea talem acceſſum eſſe futurum. Simile poteſt dici de Aſtrologo, qui prædicendo eclipſim aliquam lunæ aut ſolis futuram eſſe tali menſe, non propter hoc facit talem eclipſim eſſe futuram. Sic licet Deus prævideat ab æterno, Petrum eſſe manducaturum tali hora, non facit talem futuritionem illius manducationis; ſed ſupponit illam antequam ſciat: unde, quia eſt futura liberè, quoniam Petrus ſe determinabit liberè ad manducandum; ideò Deus prævidet illam ut liberam, taliſque ſemper remanebit, non obſtante Præſcientia Dei. Quòd ſi tamen infallibiliter eveniat; talis infallibilitas non oritur ex præſcientiâ, ſed ex infallibili, libera tamen determinatione Petri, qui ſe infallibiliter, liberè tamen, determinabit ad manducandum.

Quæstio IX.

An in homine lapſo remanſerit Libertas?

AD quatuor claſſes reduci poſſunt illi, qui hominis negaverunt libertatem. In prima numerantur Stoïci, qui arbitrati ſunt, per præſcientiam, quam Deus habet omnium futurorum, omnino tolli libertatem hominis: cum enim Præſcientia D. ſit ab æterno, antecedit res futuras, ſicque neceſſum eſt, quòd res futuræ eveniant, quoniam præſcientia Dei ſuum obtinet effectum infallibiliter; ſicque homo, poſitâ illa infallibili præſcientiâ, non eſt amplius liber ad faciendum in tempore actiones quas ab æterno Deus præſcivit eſſe futuras. Ob hoc Ethnicorum aliqui negaverunt Deum præſcire futura, ut ſervarent libertatem hominis; & inter illos numeratur Cicero, qui ut ait Auguſtinus lib. 5. de Civit. Dei cap. 3. ait, ut homines faceret liberos fecit ſacrilegos. In ſecunda recenſeri poſſunt Priſcillianiſtæ, & quidam Aſtrologi Judiciarii, qui hominem dixerunt determinari à Planetis, ut à Marte ad iram, à Venere ad libidinem, ab aliis ad aliam paſſionem, ità ut homo non poſſit virtutem amplecti hiſce vitiis oppoſitam. In tertia claſſe admittuntur Manichæi, in uno quoquam homine duas animas aſſerentes, unam ſcilicet bonam, quæ erat veluti pars Divinitatis, & quæ neceſſariò bonum operabatur, quia erat à bono principio, quod illam ad bonum operandum determinabat; & aliam malam, quam à malo principio derivatam, & ad malum limitatam dicebant. In quarto tandem ordine conſtituuntur illi, qui tempore D. Auguſtini non poterant conciliare gratiam cum libertate humana, quales erant certi quidam Monachi ex monaſterio Adrumetino propter quos idem D. Auguſtinus ſcripſit librum de Gratia & Libero Arbitrio.

Hi omnes ſemper confeſſi ſunt, hominem eſſe liberum à coactione, utpotè ſcientes, voluntatem ipſius non poſſe cogi in actibus elicitis; quia quod eſt coactum eſt involuntarium, & quod fit coactè fit contra voluntatem, ſicque voluntas ſimul vellet & non vellet, quod implicat, ut notat Auguſtinus lib. 3. de Lib. Arbit. cap. 3. dicens, *Impoſſibile eſt, ut cùm nolumus velimus*; ſed negabant illum eſſe liberum à neceſſitate, dicentes, ipſum eſſe neceſſitatum ad actiones ſuas, vel ex vi Præſcientiæ D. ut volebant primi, vel ex curſu ſyderum ut ſecundi, vel ex ſua natura determinata à ſuo principio ut tertii, vel denique ex neceſſitate gratiæ, ut quarti. Hos ſequuti ſunt hæretici, aſſerentes hominem in ſtatu naturæ lapſæ eſſe quidem liberum à coactione, ſed non à neceſſitate; quia poſitâ gratiâ, cujus efficacitati reſiſti non poteſt, ut contendunt, non poteſt voluntas bonum non facere; & gratiâ abſente, quæ multis non datur, ut volunt, voluntas bonum operari nequit. Diſtinguunt ergo de homine in ſtatu innocentiæ, & de illo in ſtatu naturæ lapſæ reparatæ, volentes Adamum in ſtatu innocentiæ habuiſſe libertatem à coactione & à neceſſitate; quia gratia ejus, quam gratiam Sanitatis vocant, talis erat, ut illam recipere & abjicere poſſet; in ſtatu verò naturæ reparatæ retinuiſſe tantùm libertatem à coactione, & non remanſiſſe libertatem à neceſſitate, quia talis erat medicinalis gratia Chriſti, ut illam recipiens rejicere non poſſet. Sic Lutherus lib. de ſervo arbitrio, Calvinus lib. 2. in Pighium, Calviniſtæ in ſynodo Dordrectana pag. 706. & 707. Michael Bajus dicens propoſitione 39. *Quod voluntariè fit, etiam ſi neceſſariò fiat, liberè tamen fit:* & 66. *Sola violentia repugnat libertati hominis.* Janſenius denique, qui poſt Baium decanus fuerat in Univerſitate Lovanienſi, volens doctrinam protegere ſui anteceſſoris, licet damnatam à Pio V. an. 1573. & à Gregorio XIII. an. 1567. per totum librum 6. de Gratia Chriſti probare nititur, ut videre eſt præſertim cap. 6. ejuſdem libri, libertatem à

Digitized by Google

coactione ſufficere ad merendum & demerendum, hancque ſolam remanſiſſe in homine lapſo. Sed hunc errorem condemnavit Urbanus VIII. dicens, *Condemnamus librum prædictum cui titulus, Auguſtinus, articulos & ſententias in dictis conſtitutionibus Pii V. & Gregorii XIII. contra Baium reprobatas & damnatas, ut à nobis compertum eſt, continentem & renovantem.* Quam cenſuram talis libri Innocentius X. & Alexander VII. renovarunt temporibus noviſſimis.

CONCLUSIO.

NEMO fidelis negare poteſt, quin homo in ſtatu naturæ lapſæ remanſerit liber libertate indifferentiæ, quâ agere poteſt & non agere, in actionibus etiam ſupernaturalibus & meritoriis. Licet hoc ſufficienter probatum fuerit in Tract. de Gratia præcitato; nè tamen caput iſtud, quod ex profeſſo agit de libertate, mancum & deficiens in aliquibus videatur, aliqua hic adducemus argumenta, ut qui illud legerit, de præfatâ veritate maneat convictus. Primò ex Scripturâ, quæ mentionem faciens electionis, conſilii, & poteſtatis agendi in utramque partem ſatis convincit de libertate in homine lapſo perſeverante. Geneſis 4. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius:* Eccleſiaſtici 15. laudatur vir juſtus, *qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit:* Numer. 30. *In arbitrio viri erit, ſive faciat, ſive non faciat.* Deuteronom. 30. *Teſtes invoco hodie cœlum, & terram quòd propoſuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: elige ergo vitam, ut & tu vivas & ſemen tuum.* Hi & ſimiles contextus cogunt Calvinum fateri, hominem fuiſſe reverà liberum, ſed ſolum in ſtatu innocentiæ, in quo mediante gratiâ ſanitatis, quam poterat Adamus accipere & rejicere, erat indifferens ad benè & malè agendum; ſed amiſiſſe talem libertatem per peccatum: ità quòd liberum arbitrium nullâ in re, nequidem in actionibus politicis & indifferentibus, remanſerit in naturâ corruptâ, ut ſcribit lib. 1. Inſtit. cap. 6. paragr. 8. & lib. 2. c. 4. paragr. 6. unde, lib. 2. cap. 2. paragr. 4. optat, ut nomen liberi arbitrii, quod vocat titulum ſine re, penitùs tollatur de medio. Sed ex verbis relatis ſatis patet, ſacros codices veteris Teſtamenti ſuas voces dirigere ad homines actu viventes in natura corrupta, ſicut & verba novi multis in locis, ſed præcipuè apud Mathæum cap. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum; aut facite arborem malam, & fructum ejus malum.* Super quæ verba D. Auguſtinus lib. 2. de Actis cum Felice Manichæo cap. 4. ait, *Habet ergo unuſquiſque in voluntate, aut agere quæ bona ſunt, & eſſe arbor bona; aut eligere quæ mala ſunt, & eſſe arbor mala.*

Probavimus 2. hanc veritatem ex Conciliis & diffinitionibus ſummorum Pontificum. Concilium enim Arauſicanum 2. cap. 25. aſſerit, omnes baptiſatos, cooperante Chriſto, poſſe operari quæ ad ſalutem pertinent, ſi fideliter laborare voluerint. Concilium Conſtantienſe in ea parte, quæ approbata eſt per ſummum Pontificem, quæ de rebus fidei agit ſeſſ. 8. errorem Vvicleffi condemnat de libertate, quam dicebat quidem opponi coactioni, non neceſſitati. Concilium Senonenſe ſub Clemente VII. anno 1528. quo tempore jam inſoleſcebat hæreſis Lutherana, determinavit in decreto fidei cap. 15. liberum arbitrium hominis ad utramque partem eſſe indifferens. Concilium Colonienſe contra eoſdem Lutheranos noſtram doctrinam manifeſtè confirmat, dum in Enchiridio in materia de Sacram. Pœnit. dicit, *Retinendum eſt, ſitum eſſe in hominis voluntate, ut gratiam Dei oblatam, vel accipiat, vel repudiet.* Quod ulteriùs explicat per exemplum ſolis, ſine cujus lumine nemo videre poteſt; & cui poteſt homo vel aperire oculos, vel claudere: quæ libertas, inquit in fine, ſicut in primo homine erat, ſic in nobis remanſit. Concilium denique Tridentinum idem pronuntiavit contra Lutheranos & Calviniſtas ſeſſ. 6. Can. 5. *Si quis dixerit, liberum arbitrium poſt Adæ peccatum extinctum & amiſſum eſſe, anathema ſit.* Sic cap. 5. ejuſdem ſeſſ. *Tangente Deo cor hominis per Spiritûs ſancti illuminationem, illam inſpirationem recipiens, poteſt illam abjicere.* Quod denotat libertatem indifferentiæ etiam in ſenſu compoſito: ſicut & ſequentia verba, quæ in ſeſſ. 6. can. 4. habentur, *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit, anathema ſit.* Quoad diffinitiones Pontificum: Pius V. ut diximus anteà, Gregorius XIII. & Urbanus VIII. damnarunt has propoſitiones Michaelis Baii in Lovanienſi univerſitate decani, *Quod voluntariè fit, etiam ſi fiat neceſſitate, liberè tamen fit;* & rursùs, *Sola violentia repugnat libertati.* Innocentius denique X. & Alexander VII. declaraverunt propoſitionem hæreticam quam habet Janſenius Iprenſis Epiſcopus tom. 3. lib. 6. capp. 24. & 38. *ad merendum vel demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione.* Ipſe tamen Janſenius, licet incautè nimis ad dogma hæreticum acceſſerit, nullam tamen incurrit hæreſis labem, quandoquidem in fine operis ſui, ſuum *Auguſtinum* ſanctæ Romanæ Eccleſiæ ſubjecit pedibus. His addi poteſt ſolemnis determinatio Sorbonæ, quæ habita fuit an. 1560. die Junii 20. quam expreſsè retulimus, & in qua Doctores Sorbonici habitâ maturâ deliberatione damnaverunt propoſitiones illorum, qui dicebant, *liberum arbitrium non ſe extendere ad oppoſitâ; libertatem & neceſſitatem eidem convenire; ſolam violentiam repugnare libertati; liberum arbitrium liberè velle quod ſponte vult, liberè velle quod vult neceſſariò.*

Probavimus 3. eandem concluſionem per Patres tùm Græcos, tùm Latinos, quorum verba ità pro nobis expreſſa ſunt, ut Calvinus fateri coactus fuerit, illos ſibi adverſari penitùs, unico Auguſtino excepto, quem à ſuis eſſe, incaſſum tamen gloriatur. Unde, aliis omiſſis, quos tamen recenſuimus, agendo de Gratia, loco multoties citato contra Novatores, ſolum adducemus Auguſtinum. Lib. 50. Homiliarum Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus poſuit cui pares locum, Deo aut diabolo.* Lib. de Vera religione cap. 14. *Tales enim ſervos meliores eſſe Deus judicavit, ſi ei ſervirent liberaliter; quod nullo modo fieri poſſet, ſi non voluntate, ſed neceſſitate ſervirent.* Lib. 2. de Actis cum Felice Manichæo cap. 3. *Eſſe liberum arbitrium, & inde peccare quemquam ſi velit, non peccare ſi nolit, non ſolum in divinis Scripturis tibi probo,* & cæt. Proſequitur deinde, *Nemo niſi ſolus Deus poteſt arbores facere; ſed habet unuſquiſque in voluntate, eligere quæ bona ſunt, & eſſe arbor bona; aut eligere quæ mala ſunt, & eſſe arbor mala.* Libro de duabus Animabus contra Manichæos, in quolibet homine duas admittentes animas, bonam & malam, ſemper inter ſe pugnantes ex impetuoſitate naturæ cap. 12. ait: *Quamobrem illa anima quidquid faciunt, ſi naturâ, non voluntate faciant; ideſt, ſi libero ad faciendum & non faciendum nutu animi carent, peccare teneri non poſſumus.* Cap. etiam

Digitized by Google

11. ejuſdem libri diffiniens peccatum, dicit, *Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere.* In his verbis videntes Calviniſtæ deſignari indifferentiam libertatis, dixerunt Auguſtinum definire ſolummodò peccatum Adami, non verò peccatum hominis corrupti; volentes, hominem corruptum etiam peccare in actionibus, quas neceſſariò facit; & quas facere aut vitare non poteſt. Utuntur ad hoc libro primo operis imperfecti cap. 47. ubi dicit Auguſtinus, *Ipſe eſt Adam, quem noſtra definitio intuebatur*; & infra, *ſcias aliud eſſe peccatum, aliud pœnam peccati, aliud utrumque.* Et poſteà, *Peccatum iſto modo definitum eſt, non pœna peccati, non utrumque.* Quaſi diceret Auguſtinus, ſolum peccatum Adami ſuperiùs fuiſſe diffinitum, per indifferentiam illud admittendi vel vitandi; quia fuit tantum peccatum; peccatum verò noſtrum, quod eſt peccatum, & pœna peccati, ſcilicet Adami, non ibi diffiniri; quandoquidem talem indifferentiam non includit. Sed quantùm hoc falſum ſit, facilè apparet ex verbis ſequentibus; *Multa quippe ſunt mala quæ agunt homines, à quibus eis liberum eſt abſtinere; ſed nulli tam liberum eſt, quàm illi*, ſupple Adamo. Quod ſatis apertè declarat, ipſum Auguſtinum loqui etiam in præcedenti diffinitione de peccato hominis corrupti. His addi poteſt, quòd Auguſtinus ſemper convenerit cùm Pelagianis, qui aſſerebant liberum arbitrium cum indifferentiâ, niſi in hoc, quòd illi vellent, arbitrium poſſe mereri & demereri ſuâpte naturâ; ille verò exigebat gratiam ſupernaturalem: ut patet ex lib. 2. de Nuptiis & Concupiſcentia cap. 3. ubi ait Auguſtinus ad Pelagianos, *Liberum in hominibus eſſe arbitrium utrinque dicimus, non hinc eſtis Cæleſtiani & Pelagiani. Liberum autem quemque eſſe ad agendum bonum ſine Dei adjutorio; hoc vos dicitis, hinc eſtis Cœleſtiani & Pelagiani.* Quod autem Pelagius poſuerit libertatem in indifferentia, patet ex verbis ipſius quæ leguntur apud Auguſtinum lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 18. Porrò ex eodem Auguſt. lib. 3. de Lib. Arb. *Nemo peccat in illo quod nullomodo caveri poteſt.*

Quartò, attulimus authoritates ſcholaſticorum, quos ad ſui partes trahere conatur Janſenius lib. 6. de Gratia Chriſti cap. 23. & ſequentibus, ſed perperam; quoniam ipſi clariſſimè ſentiunt, liberum arbitrium repoſitum eſſe in agendi & non agendi indifferentia. Ut videre eſt apud Magiſtrum in 2. diſt. 25. cap. 1. Apud noſtrum Alenſem 2. part. quæſt. 72. n. 1. a. 2. paragr. 2. Apud D. Thomam pluribus in locis alias citatis, quorum unum tantùm recenſebitur, ex quæſt. 6. de Malo, quæ intitulatur de electione humana ſeu de libero arbitrio; ubi reſpondens ad illos, qui dicebant, voluntatem hominis ex neceſſitate agere, nec habere libertatem ſuorum actuum, dicit; *Hæc opinio eſt hæretica, tollit enim rationem meriti aut demeriti in humanis actibus: non enim videtur eſſe meritorium aut demeritorium, quod aliquis ſic neceſſitate agit, ut non poſſit vitare.* Idem habetur apud D. Bonaventuram in 2. diſt. 41. art. 1. quæſt. 1. dicentem, *Nemo etiam venialiter peccat in hoc, quod præcavere non potuit.* Apud Scotum in 1. diſt. 39. paragr. *quantum ad primam*, ubi habet, *Voluntas eſt libera ad oppoſitos actus & ad oppoſita objecta, ad quæ tendit.* Sic in 4. diſt. 43. quæſt. 2. num. 12. *Homo eſt dominus ſuorum actuum, ita quod in poteſtate ejus ſit ſe determinare ad hoc vel illud objectum.* Doctores denique Sorbonici, ut DD. Andræas du Vallio, Nicolaus Iſambertus, Philippus Gamachæus, & alii, A paucis exceptis, contrariam opinionem notarunt cenſurâ. Quod ſi Novatores objiciant veteres ſcholaſticos ſemper explicuiſſe libertatem per exemptionem coactionis: hoc eſt, quia ante errorem Lutheri & Calvini, & ante Concilium Tridentinum, per coactionem communiter intelligebant omnem antecedentem neceſſitatem; ſive eſſet ab extrinſeco, in quo ſtat coactio; ſive ab intrinſeco, in quo neceſſitas conſiſtit; ſicque dicentes, voluntatem eſſe liberam, quia non eſt coacta; indicare volebant, nullam illi neceſſitatem imponi. Alii latè ſumebant liberum pro voluntario & ſpontaneo, volentes quidquid ex voluntate ſpontè operanti ex præviâ intellectione ſic eſſe liberum; ut amor, quo Deus ſe diligit, & productio Spiritûs B ſancti. Non ſic autem dicebant de libero morali, ſeu de libero arbitrio, prout concurrit ad merendum, vel demerendum; ad illud enim ſemper requiſierunt indifferentiam, ut patet ex præcitatis. Sic ergo inteligendus eſt D. Thomas, quando dicit in 2. diſt. 21. q. 3. art. 4. *Liberum arbitrium ob hoc eſt liberum, quia cogi non poteſt.* Per coactionem enim intelligit determinationem ad unum, quæ ſi fiat ab extrinſeco, vocatur coactio propriè; ſi ab intrinſeco, vocatur propriè neceſſitas, & latè coactio.

Quantùm ad rationes, quæ confirmant iſtam concluſionem; plurimæ habentur in quæſt. 7. cap. 8. de gratia ſufficienti, quas hîc rurſùs repetere non eſt neceſſarium; ſicut nec objectiones, quas deſu- C munt adverſarii ex Scriptura, ex Auguſtino, ex Scholaſticis, & ex ratione, quarum odioſa eſſet nova repetitio. Non ingratum tamen fortè videbitur, ſi hîc adducamus iterùm verba Auguſtini Enchiridii cap. 30. dicentis, *Homo malè utens libero arbitrio, & ſe perdidit & ipſum*; ut ad illa, jam tamen explicata, nova addatur ſolutio, ſicut ad iſta ex Epiſt. 107. *Liberum arbitrium, ad diligendum Deum ſuper omnia, peccati granditate perdidimus.* Reſpondeo ergo per peccatum Adami non fuiſſe deperditum ſimpliciter & quoad ſubſtantiam liberum arbitrium; ſed ſolùm accidentariò, in quantùm liberum arbitrium, quòd reverà in homine lapſo remanſit indifferens ad benè aut malè ope- D randum, amiſit multa auxilia ſupernaturalia, quæ habebat cum gratia originali, quibus privatus fuit per peccatum, & quæ multùm conducebant ut facile bonum operaretur; cùm igitur talibus auxiliis fuerit ſpoliatum liberum arbitrium, ſub ſervitute peccati redactum, & ejus potentia ad benè agendum maximè diminuta, ideo dicit Auguſtinus, Adamum peccando amiſiſſe libertatem à peccato, & à miſeriâ, & aliquo modo à neceſſitate, in quantùm ſubditus concupiſcentiæ, quæ ipſum cœpit allicere ad peccatum, maximam experiebatur difficultatem in operatione boni; non verò exiſtimat, quòd indifferentia & libertas arbitrii ablata fuerit E per peccatum Adæ, ut mox declarabimus ex illo; unde ut ſolutio clarior reddatur; Reſpondeo 2. liberum arbitrium duobus modis uſurpari; primò, pro facultate naturali, quam habemus ad utrumlibet; quæ libertas dicitur à neceſſitate: ſecundò, pro eâdem facultate ad utrumque indifferenti, ſed completâ per divinam gratiam & per remotionem impedimentorum, quæ aliquo modo prohibent, nè voluntas ſe ad bonum. Primo modo ſumpta libertas non periit per Adami peccatum, benè autem ſecundo; quia auxilia gratiæ deſierunt, ſicut & ſtatus à peccati vinculo ſolutus, ſicque remanſit ſola naturalis facultas, quæ ſeorſim ſumpta, ſine divinis præſidiis, ad cœlum elevari non poteſt,

neque

Digitized by Google

neque exercere actus dignos cœleſtis gloriæ. Hoc innuit ipſemet Auguſtinus lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum ad Bonifacium ſummum Pontificem cap. 2. *Quis noſtrum dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam, propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino, Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis, liberi utique ad benè & juſtè vivendum.* Quod dicere eſt apertè liberum arbitrium, quantùm ad ſubſtantiam & ad facultatem naturalem agendi & non agendi, non eſſe extinctum, ſed quantùm ad ſui complementum; quia quando in ſtatu innocentiæ homo erat expeditus à peccato & adjutus per auxilia ſupernaturalia, tunc de facili poterat elicere actiones B gloriæ cœleſtis meritorias; quando verò factus eſt ſub lege peccati per tranſgreſſionem Adæ, & deſtitutus eſt ſupernaturalibus auxiliis, tunc liberum arbitrium periit, quantùm ad ſui complementum; quandoquidem non ampliùs potuit facere aliquid gloriæ meritorium, ſed debuit ad hoc reſtaurari per Chriſtum, qui ſolvit hominem à peccato, & dedit illi gratias, quibus ad cœlum perduci poſſet; *dicente domino, Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis: liberi utique ad benè & juſtè vivendum.*

Quæres: an per peccatum Adami, liberum arbitrium hominis fuerit læſum & aliquo modo di- C minutum? Reſp. 1. hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſe liberum, tùm à coactione, tùm à neceſſitate; juxta illud Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui,* quod de primo parente in ſtatu innocentiæ conſtituto intelligendum eſt: & in hoc conveniunt Lutherani & Calviniſtæ cum Catholicis, ſicut & Pelagiani. Reſp. 2. Hominem in ſtatu innocentiæ habuiſſe uſum ſuæ libertatis, tùm in actionibus naturalibus, tùm in ſupernaturalibus, cum hac diſtinctione, quòd in naturalibus indigebat tantùm concurſu Dei generali, qui ſemper paratus erat; & in ſupernaturalibus ad gloriam conducentibus requirebat inſuper gratias ſupernaturales, quæ ſemper D erant paratæ. Reſp. 3. Hominem in ſtatu naturæ lapſæ etiam non reparatæ remanſiſſe ſemper liberum in naturalibus. Si quis de hoc dubitaret, inquit Scotus, non rationibus, ſed cruciatibus contra illum agendum eſſet, tamdiuque eſſet verberandus, donec fateretur, eſſe in poteſtate verberantis, ut ceſſaret à verberatione. Reſp. 4. Hominem in ſtatu naturæ lapſæ poſt gratiam recuperatam retinuiſſe liberum arbitrium in naturalibus, ut dicebamus nunc, & probavimus in quæſtione antecedenti; & in ſupernaturalibus, ut probavimus in iſtâ. Quia ſi eſt peccator, recipit quotidie gratias actuales, quibus poteſt elicere actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, quibus juſtificatur; & ſi eſt juſtus, po- E teſt quaſcumque adhuc elicere actiones meritorias: ſicque dubitari non poteſt, quin ſit liber. Reſp. 5. Quòd nunc tanta eſt vis noſtri liberi arbitrii, quanta fuiſſet in ſtatu puræ naturæ, ſi talis datus fuiſſet. Quia, ut dicit D. Dionyſius & alii Theologi, in Angelis & hominibus naturalia remanſerunt integra; & experientia docet, quòd poſſimus omnia præſtare nunc ex noſtro arbitrio, quæ præſtari potuiſſent in puris naturalibus, ut ſedere, ambulare, tacere, loqui, arare terram, contractus inire, & facere ſimilia. Reſp. 6. imminutum aliquo modo fuiſſe liberum arbitrium hominis in naturalibus, ſaltem extrinſecè, & non eſſe per conſequens nunc tantæ

A virtutis, quantæ erat in ſtatu innocentiæ; quia protunc multa erant præcepta naturalia quæ aliquando erant difficilia, ad quorum exequutionem dabantur à Deo auxilia naturalis ordinis, quibus nunc privamur; ſicque liberum arbitrium eſt extrinſecè ſaltem diminutum, per ablationem talium auxiliorum, quæ nobis denegantur propter peccatum Adami. Adde quòd in ſtatu naturæ lapſæ homo multis immerſus eſt flagitiis & variis tentationibus à dæmone impugnatur, quæ in cauſa ſunt, quominùs tanta præſtet bona opera naturalia, quanta patraſſet in ſtatu innocentiæ. Reſp. 7. indubitatum eſſe, quòd libertas hominis circa ſupernaturalia, non ſit tanta in ſtatu peccati, quanta erat in ſtatu innocentiæ, quidquid dicant Pelagiani: homo enim per peccatum amiſit multa ſupernaturalia ſub- B ſidia, quæ dabantur in ſtatu innocentiæ, ut erant juſtitia originalis partem inferiorem ſubjiciens ſuperiori, gratia habitualis hominem Deo conjungens, & gratiæ actuales, quæ hominem promptum & expeditum efficiebant, ut bona occurrentia faceret; ſicque non tantæ virtutis in natura corrupta, ubi hæc deſunt, remanſit liberum arbitrium hominis circa actiones ſupernaturales, ut patet ex D. Paulo dicente, *Non quod volo bonum hoc ago*, quantæ erat in ſtatu innocentiæ. Sic ergo explicandum eſt Concilium Tridentinum, dum dicit liberum arbitrium viribus attenuatum fuiſſe: non quòd natura hominis fuerit in ſe corrupta & facultates ejus acce- C perint aliquod vulnus, quod hæreticum eſt; ſed quòd fuerit ſpoliata donis ſupernaturalibus, quibus ditata erat in ſtatu innocentiæ.

Quæstio X.

An in Deo ſit Libertas?

Disseruimus de ſubjecto proximo libertatis in quæſtionibus ſeptimâ & octavâ, dicentes, in ſolâ voluntate eam reſidere, non verò in intellectu. Incepimus etiam loqui de ſubjecto ejus remoto, aſſeverantes libertatem remanſiſſe in homine lapſo D per peccatum Adæ. Ulteriùs progrediendum eſt, & videndum, an in Deo libertas etiam reperiatur: & ad hoc, ſciendum quòd in Deo duplex ſit actio voluntatis, ſcilicet Immanens & Tranſiens. Immanens eſt adhuc duplex, nimirum Eſſentialis, quâ Deus ſe vult & omnia quæ in ſua eſſentia continentur: & Notionalis, quâ Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum. Tranſiens verò ea eſt, quæ habet terminum productum ad extra; ut quando Deus creavit mundum, vel juſtificavit homines.

Conclusio Prima.

Quantum ad actiones immanentes, Deus non eſt liber; ſed ſe amat neceſſariò. Cùm enim E Deus ſit actus purus, amor quo ſe diligit eſt ipſemet Deus; & cùm Deus ſit ſummè neceſſarius, amor ille debet etiam eſſe neceſſarius. Eſt, inquam, neceſſarius, non objectivè tantùm, ut amor beatorum, qui omnem rationem boni & nullam mali reperientes in objecto beatifico, ad ipſius amorem neceſſitantur; ſed etiam entitativè & ſubjectivè, in quantùm nihil in Deo reperitur, quod non ſit ſummè neceſſarium, quoniam eſt Deus ipſe. Deinde, ſi amor quo Deus ſe diligit eſſet liber, poſſet Deus ſe odiſſe, in quo ſtat libertas ſpecificationis; vel ſaltem ſe non amare, in quo conſiſtit libertas exercitii; quod utrumque dici nequit. Primò non eſt

liber quoad ſpeciem actûs, nec ſe odiſſe poteſt; quia nihil poteſt eſſe objectum odii, niſi ſub ratione mali veri vel apparentis; ſed in Deo nil mali veri reperitur, nec aliquid mali apprehendi poteſt à Deo, qui ſe cognoſcit ſicuti eſt: ergo alium actum, quam actum amoris Deus habere non poteſt circa ſe; ſicque non eſt liber quoad ſpeciem actûs. Secundò, amor ille etiam non eſt liber quoad exercitium; quia illa actio interna, qua Deus ſe diligit, ceſſare non poteſt, quoniam eſt illi intrinſeca, & per conſequens indiſtincta à Deo realiter, proindeque Deus ipſe & propria ejus natura: unde optimè ſequitur, talem actum neceſſariò exiſtere, nec Deum poſſe ceſſare ab illo.

Conclusio Secunda.

Quoad actiones tranſeuntes, ſeu quoad opera, quæ producuntur ad extra, Deus eſt liber; non ſolùm à coactione, qualis eſt etiam in actionibus internis, quæ ſunt ſpontaneæ & non coactæ; ſed etiam à neceſſitate, quandoquidem habet indifferentiam ad illas producendas vel non producendas; ad producendum ſcilicet mundum, vel non producendum; ad eligendum Petrum, & non eligendum Judam; ad juſtificandum unum hominem, & relinquendum alium in peccato. Hæc concluſio eſt de fide. Ad Epheſios 1. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*; conſilium autem eſt circa ea, quæ poſſunt aliter & aliter fieri. Ad Rom. 9. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* 1. ad Cor. 12. *Dividens ſingulis prout vult.* Pſ. 93. *Deus ultionum liberè egit.* Ad Rom. 9. Deus ſe comparat figulo habenti liberam poteſtatem faciendi vaſa in honorem & in contumeliam. Ratio hujus concluſionis ſumitur ex hoc, quòd libertas arbitrii ſit perfectio ſimplex & pura, conſiſtens in dominio ſuarum operationum, & ſuorum effectuum, ità ut fiant vel non fiant juxta beneplacitum ſuæ voluntatis, modò ſpecialis objecti ratio imperfectionem non inducat. Unde Deus non eſt liber ad peccandum & non peccandum, quia potentia peccandi eſt imperfectio repugnans eſſentiali ſanctitati & rectitudini voluntatis divinæ, neque ſpectat propriè ad libertatem arbitrii, inquit, D. Anſelmus Dialogo de libero arbitrio; ſed potiùs eſt quidam defectus liberi arbitrii creati, qui ratione imperfectionis ſuæ deficere poteſt à regulâ præfixâ, quam illi Deus indidit ad bonum. Propter eamdem rationem, Deus non eſt liber ad ſe amandum vel non amandum; quia imperfectio eſt, quòd potens amare objectum infinitum poſſit ceſſare ab actu illius amoris, qui eſt ſumma perfectio.

Objicies: In Deo eſt unus tantùm ſimplex actus voluntatis: ergo non poteſt eſſe ſimul neceſſarius & indifferens, quia contingentia & indifferentia opponuntur neceſſitati; ſed actus voluntatis D. quo Deus ſe amat, eſt neceſſarius ex antecedenti concluſione: ergo non poteſt eſſe indifferens: ergo neceſſariò producit creaturas. Reſp. volitionem D. eſſe unicam, quia eſt infinita, & per unum actum Deus vult omnia volibilia; iſte tamen actus eſt ſimul neceſſarius & contingens diverſo reſpectu: eſt neceſſarius formaliter, quatenus fertur in Deum & ea quæ ſunt in Eſſentia D. quia talia non poteſt non velle; eſt verò contingens terminativè, quatenùs terminatur ad creaturas, quas poteſt non velle, & ad eas non terminari. Sicque volitio Divina, quatenus contingens eſt, & ut ad creaturas futuras tendit, nihil addit ſupra actum vitalem & neceſſarium, quo Deus ſe vult & ſe amat, niſi ter- A minationem liberam, quæ eſt tantùm reſpectus rationis, ut diſtinctè probavimus quæſt. 5. de D. Voluntate, agentes de Deo uno. Ex iſta concluſione ſequitur, libertatem voluntatis D. ad producendum creaturas non eſſe poſitam in indifferentia ad producendum aut non producendum actum volendi aut nolendi; quia talis actus eſt actus vitalis voluntatis D. qui ſummè eſt neceſſarius, quoniam eſt Deus ipſe; ſed eſt poſita in indifferentia ad terminari vel non terminari ad creaturas ipſas, quæ poſſunt eſſe vel non eſſe. Voluntas ergo creata in hoc diſtinguitur ab increatâ in libertate, quòd creata ſit indifferens ad ponendum vel non ponendum actum internum, & ad producendum & non producendum B terminum externum; divina verò eſt quidem indifferens ad producendum vel non producendum terminum externum, ſeu creaturas; non verò indifferens eſt ad actum volendi internum, qui ſummè neceſſarius eſt, quoniam eſt idem formaliter cum actu vitali voluntatis divinæ, quo Deus ſe vult; & ſolùm differt ab illo per terminationem contingentem ad creaturas.

Objicies 2. Voluntas D. non poteſt ex bonis inæqualibus velle minus bonum, quia hoc dicit imperfectionem; nec ex bonis æqualibus poteſt velle unum, alio relicto, quia hoc videtur irrationale: ergo ad extra non eſt libera, ſaltem quoad ſpecificationem. Reſp. antecedens non eſſe verum, C quia recta ratio exigit, ut qui habet perfectiſſimum & independens dominium operationum ſuarum omniumque rerum, poſſit operari pro mero ſuo arbitrio quodcumque voluerit, ſive ſit minus bonum, ſive ſit æquale illi quod omittitur. Si enim ex æqualibus bonis non poſſet Deus unum eligere alio relicto, ſequeretur quòd ſi proponerentur Deo duo bona æqualia facienda, neutrum poſſet facere, vel deberet etiam facere omnia alia, quæ eſſent iſti æqualia, ſicque ageret neceſſariò; quia ab objecto eſſet ad agendum determinatus. Immò, cum Deus creaverit hos homines, ſequeretur ipſum creaſſe tot, quot ſunt creabiles; aliàs iſtos elegit & alios omiſit, qui erant æqualiter boni; ſic- D que unum bonum elegit præ alio. *Dices*: Si Deus ratione ſuæ libertatis ad extrà poſſet minus bonum velle præ majori, falſum eſſet, quòd Deus ſemper elegerit meliora; contra mentem communem, quæ exiſtimat, Deum in operibus ſuis ſemper facere id quod melius & decentius proponitur voluntati ſuæ per ſapientiam divinam. Reſp. negando hanc conſequentiam, quia non valet ab actu ad potentiam: id eſt, licet Deus faciat & fecerit ea, quæ ſunt meliora, ut poſteà dicemus; abſolutè tamen poteſt velle minus bonum, relicto majori; & unum alteri æquale præferre, ratione ſuæ independentiæ & ſummi dominii in omnes ſuas operationes.

Verum eſt inquam, quòd omnibus ſimpliciter E conſideratis Deus ſemper faciat & decernat quæ meliora ſunt, licet ratione libertatis ſuæ poſſit ea non decernere. Hoc enim aſſerere videntur Concilium Francofordienſe in Epiſtola Synodica ad Præſules & Chriſtianos Hiſpaniæ: *Credamus eum omnia velle, quæ meliora ſunt.* Et D. Auguſtinus lib. 3. de Lib. Arbitrio cap. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, ſcias feciſſe Deum: tamquam bonorum omnium conditorem.* Sic & alii plures cum Philoſopho, qui ſolius luminis naturalis inſtinctu docuit, Deum & naturam ſemper facere quæ meliora ſunt. Ratione hujus veritatis, doctores in probandis multis propoſitionibus argumentantur à majori congruentiâ, quod non deberent facere, ſi Deus relicto majori bono, minus bo-

Digitized by Google

num eligeret. Unde dicendum eſt, quòd licet oppoſitum rebus quas Deus facit, ſit Deo liberum facere; non tamen ob aliquam congruentiam cadit in voluntatem D. quæ cùm optima ſit, & ei meliora placeant, ſemper ferri ſolet in illa. Hoc autem ſic fieri in Deo intelligi poteſt. Primò, intellectus Dei infinitus ſingula facienda intelligit, & ea cognoſcit eſſe in ſuâ poteſtate ut fiant vel non fiant. Secundò, videt non melius ſibi fore quòd talia fiant vel non fiant, vel quòd fiat unum omiſſo altero. Tertiò, judicat tamen congruentius eſſe & decentius, quòd unum fiat. Sicque quartò voluntas ejus fertur ad illud per certam quamdam propenſionem Deo innatam, quæ tamen non neceſſariò, ſed liberè infert actum. *Dices*: Si Deus meliora ſemper faceret, argumenta quæ fiunt à majori congruentiâ negari non poſſent in ſcholis, contrarium tamen videmus. Reſp. quòd talia argumenta plerumque infirma ſint & debeant tantùm aſſumi acceſſoriè ad authoritates, quibus probatum fuerit aliquid factum eſſe à Deo; tùm quia non conſtat abſolutè inter Doctores, an quod optimum eſt ſemper à Deo eligatur; tùm quia afferuntur communiter congruentiæ pro utrâque parte, ita ut de majori congruentiâ non poſſimus ordinariò ferre judicium; tum denique, quia id quod ſecundum humanas rationes videtur congruentius, non tale eſt apud judicium Dei.

Quæstio XI.

Utrùm in Chriſto fuerit Libertas.

IN Chriſto non fuit tantùm voluntas divina, ſed etiam humana; quarum quælibet habebat ſuas operationes proprias, conformes ſuæ naturæ. Sic diffinitum eſt in Synodo generali 6. quæ eſt tertia Conſtantinopolitana inchoatâ ſub Agathone & finita ſub Leone 2. Act. ſcilicet 4. & 8. Sic etiam in Lateranenſi ſub Martino 1. & aliis, quæ in hoc ſubſcribunt Scripturæ Matth. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* c. Joan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me.* Ratio communis petitur ex hoc, quòd in Chriſto fuerit duplex natura; ipſeque fuerit *perfectus Deus & perfectus homo*, ut inquit D. Athanaſius in ſuo Symbolo: ergo fuit etiam duplex in eo voluntas, duplexque operatio voluntatis; quidquid reclament in oppoſitum Monothelitæ: ſive negaverint abſolutè duas voluntates & duas volitiones, ut exiſtimant aliqui; ſive admiſſâ duplici voluntate, negaverint tantùm duas volitiones, ut cenſet Vaſquez; credere non valens, quod errare potuerint in tam patenti veritate; ſed attendat quæſo, quòd non minùs à ratione alienum ſit, admiſſis potentiis, negare potentiarum actus. Quidquid ſit de hoc, conſtat ſufficienter, quòd ſicut in Chriſto fuit duplex natura, ſic & adfuit duplex voluntas, nimirùm divina & humana; ſed quia oritur aliqua difficultas ex impeccabilitate voluntatis humanæ Chriſti, quæ non videtur compoſſibilis cum libertate ejuſdem; ideò hîc quærimus, an in Chriſto fuerit libertas.

Concluſio Prima.

CHriſtus non habuit libertatem contrarietatis ad bonum & ad malum, quia non potuit peccare. Sic omnes Catholici contra Calvinum, qui horrendè blaſphemans, aſſerere auſus eſt,

A Chriſtum deſperaſſe in cruce. Chriſtum fuiſſe impeccabilem patet, non quidem præciſè & formaliter per Unionem hipoſtaticam, quia Deïtas non eſt forma ſanctificans, nec intrinſeca humanitati, ſed tantùm extrinſeca; ſicque Chriſtus fuiſſet tantùm extrinſecè ſanctus, & alii qui ſancti ſunt, eſſent ipſo ſanctiores, quoniam eſſent ſanctificati intrinſecè per formam intrinſecam, nimirum per gratiam habitualem formaliter inhærentem animæ illorum, ubi Chriſtus eſſet tantùm ſanctus per Verbum, quod eſt unitum naturæ humanæ ſolum modò extrinſecò: unde dicendum eſt, quòd Chriſtus fuerit quidem ſanctus ſubſtantialiter per Verbum, in quo eſt ſanctitas eſſentialis, non verò for-
B maliter ſanctus per illam unionem, ſed per gratiam habitualem, quæ debebatur unioni hipoſtaticæ: & hoc modo intelligendi ſunt illi, qui dicunt, Chriſtum fuiſſe ſanctum per unionem; quod ſcilicet fuerit ſanctus ſubſtantialiter & extrinſecè per unionem, atque etiam ſanctus intrinſecè & formaliter per eamdem unionem, ſed tantùm conſequenter & remotè; in quantùm ratione unionis cum Verbo debebatur humanitati gratia habitualis, quâ formaliter & intrinſecè ſanctificaretur. Chriſtus ergo fuit primò impeccabilis per unionem, non præciſè ſumptam, quia non eſt formaliter ſanctificans, & ſoli ſanctificationi formali opponitur peccatum; ſed tantùm conſequenter, quia illi debebatur gratia habitualis, quæ humanitatem
C ſanctificabat formaliter & intrinſecè, & illam proinde reddebat impeccabilem. Fuit etiam impeccabilis ſecundò, ratione Beatitudinis, quam habuit ab inſtanti conceptionis, quæ ità applicabat illius animam ad amorem Dei, ut non poſſet illum offendere. Tertiò, fuit impeccabilis ratione finis, propter quem facta fuerat Incarnatio: nam ideò Verbum D. incarnatum eſt, ut haberemus mediatorem & redemptorem, qui nos reconciliaret cum Deo, & noſtram naturam redimeret à peccatis: Cùm ergo Chriſtus futurus eſſet ille redemptor, qui pro peccato eſſet paſſurus, debuit ipſemet ità à peccato alienus eſſe, ut peccare non poſſet, juxta D. Paulum ad Hebr. cap. 7. *Talis decebat ut eſſet*
D *nobis Pontifex, ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cælis factus.*

OBJICIES: Ex hac doctrinâ ſequeretur Chriſtum per unionem hypoſtaticam non reddi abſolutè impeccabilem; quia potuiſſet Deus ex potentia ſaltem abſolutâ ipſi non conferre gratiam. Reſp. hanc conſequentiam, quæ eſt Durandi, Gabrielis, & Scoti in 3. diſt. 2. q. 1. n. 9. & diſt. 12. n. 2. nihil temerarium continere, quidquid clamare voluerint Scotiſtarum adverſarii: imò ſolidior rationem ejus conſideranti apparebit: quia natura aſſumpta ex vi unionis præciſè non redditur in ſe potentior, nec ſapientior; ſed ipſa & ejus potentiæ manent ejuſdem rationis intrinſecæ cum no-
E ſtra natura & potentiis illius; neque hucuſque probari potuit, quòd Deus abſolutè teneretur aliud donum ſuperaddere, nec exteriùs eam protegere, aut aliud facere, ut peccare non poſſe. *Dices*, hoc videri contrarium Patribus, qui aſtruunt impoſſibilitatem peccandi in Chriſto ratione unionis. Reſp. ipſos tantùm loqui de potentiâ Dei ordinaria, non de abſoluta. *Dices*. Ex hoc ſequeretur, quòd Verbum poſſet dici peccare & eſſe peccatorem. Reſp. Verbum non eſſe reverà peccatorem, nec poſſe peccare, quia actiones illæ peccaminoſæ non eſſent à Verbo, ſed à natura humana ſingulari. Quòd ſi dicatur Verbum peccare; hoc eſt per communicationem idiomatum, ſicut dicitur paſſum & mor-

Digitized by Google

tuum; ubi tamen vita eſt perfectio Dei eſſentialis. *Dices.* Tale peccatum imputaretur Verbo, quod debuiſſet humanitatem taliter dirigere, ut abſolutè non peccaret. *Reſp.* quòd non aliter teneretur abſolutè illam dirigere, niſi ut alias creaturas; impediendo peccatum illius per præcepta, conſilia, punitiones, & remunerationes. Vide ea quæ diximus quæſt. 4. cap. 8. de Incarnat.

CONCLUSIO SECUNDA.

CHRISTUS habuit libertatem indifferentiæ, ità quòd potuerit obſervare vel non obſervare præcepta ſibi impoſita. Sic Iſaiæ 53. habetur, *Oblatus eſt quia ipſe voluit.* Ideſt ex Hieronymo, non neceſſitate, ſed voluntate crucem ſubiit. Joann. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à meipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam.* Hoc confirmat ſexta Synodus generalis art. 4. ubi definit Chriſtum habuiſſe proprietates naturales & propriam operationem naturæ humanæ, una autem ex proprietatibus, ſeu ex potentiis naturæ humanæ eſt voluntas, & operatio illi maximè propria, eſt libertas moralis ſeu indifferentiæ: ergo illa fuit in Chriſto. Hoc idem ſentiunt Patres apud Suarem diſt. 37. ſect. 2. & confirmat ratio. Tum quia libertas eſt præcipua perfectio hominis; tùm quia ad merendum & ſatisfaciendum requiritur libertas; Chriſtus autem meruit & ſatisfecit pro nobis, ut habetur in Tract. de Incarnat. cap. 2. de Satiſfactione Chriſti; & cap. 9. de morte ejus: ergo fuit liber, & in agendo ex ſe indifferens.

OBJICIES: Chriſtus non potuit non exequi præceptum de ſubeundâ morte; ergo non habebat libertatem moralem, quæ conſiſtit in indifferentia. Aliqui reſpondent, libertatem Chriſti in hoc ſalvari, quòd Chriſtus liberè mortem elegerit in aliquo inſtanti naturâ priori præcepto divino; imò dicunt, eum poſtulaſſe à Patre, ut tale præceptum moriendi ſibi imponeretur: ſed hoc tolleret aliquo modo rationem obedientiæ, quæ adfuit in Chriſto patiente: ad Philipp. 2. *Factus obediens uſque ad mortem.* Alii dicunt libertatem indifferentiæ in Chriſto ſalvari per hoc, quòd exiſtiment præceptum illud fuiſſe ad nutum Chriſti diſpenſabile; ità quòd Deus non aliter illud impoſuerit niſi ſub hac circunſtantiâ, quòd ſi Chriſtus vellet illud non obſervare, ad ipſum non teneretur: ſed cùm hoc multùm tollat de rigore præcepti & de merito obedientiæ, credendum eſt, quòd ſicut Deus abſolutè decreverat de homine lapſo reparando, ſic abſolutè mortem Chriſto præceperat, & alia remedia ad ſalutem hominis neceſſaria, utpotè prædicationem Evangelii. Alii dicunt, Chriſtum fuiſſe liberum, in quantùm liberè ſe determinavit ad acceptandas circunſtantias mortis ſuæ, v. g. quòd illam pateretur tali tempore, tali loco, cum tali intenſione charitatis & patientiæ, & ſimilibus circunſtantiis, licet non fuerit liber ad acceptandam vel non acceptandam mortem, quæ tantùm in communi & abſtractis circunſtantiis præcepta fuerat: ſed ex hoc ſequeretur, quòd Chriſtus non meruiſſet in acceptandâ morte ſecundùm ſe, ſed tantùm in acceptando circunſtantias illius, quia ad illam non fuiſſet liber, ſed ſolùm ad iſtas, quod nemo dixerit. Alii dicunt, Chriſtum fuiſſe liberum, non quidem in acceptatione rectâ mortis, ſed in acceptatione reflexa illius; dicendo, ſe ità liberè & complacenter mortem acceptare pro redemptione hominum, quòd ſi etiam non ſibi præcepta eſſet, eam tamen vellet eligere pro ſalvandis hominibus: ſed hoc etiam negare videtur Chriſtum meruiſſe in propria ac-

A ceptatione mortis ſecundum ſubſtantiam; quod tamen omnes Patres aſſerunt.

Reſpondent ergo alii cum majori probabilitate, Chriſtum abſolutè potuiſſe obſervare & non obſervare ea, quæ erant ſibi præcepta à Deo; quia in quantùm homo, liber erat ad quodcumque opus faciendum vel non faciendum. Sed dices: Ratione Unionis hipoſtaticæ, Chriſtus erat impeccabilis; ergo non potuit non obſervare mandata Dei. *Reſp.* Chriſtum poſſe dici remotè peccabilem, quia ſpectatâ intrinſecâ natura voluntatis creatæ, quæ erat in Chriſto, potuiſſet præcepta implere vel non implere: proximè tamen erat impeccabilis, quia ratione unionis Providentia divina tali modo regere B debebat per gratiam humanitatem Chriſti, ut ipſa nunquam peccaret; quia foret maximè indecens, ut natura ſubſtantialiter unita Verbo D. eſſet Deo inviſa & ingrata per peccatum. Tantam ergo Deus Chriſto conceſſit gratiarum abundantiam, ut cognoverit ipſum obſervaturum infallibiliter præcepta ſibi impoſita: ipſa tamen proxima impeccabilitas non tollebat libertatem Chriſti in præceptis adimplendis; quia non procedebat ex hoc, quòd non potuiſſet reſiſtere gratiæ; ſed ex hoc, quòd Deus prævideret talem fore illam gratiam, ut illi Chriſtus non eſſet reſtiturus, ſed infallibiliter obſervaturus præcepta. *Dices*: Chriſtus erat beatus ab inſtanti Conceptionis, videbat Eſſentiam D. & talis viſio determinabat eum ad amorem Dei: ergo non C poterat non obſervare præcepta D. *Reſp.* Chriſtum fuiſſe reverà beatum, & Eſſentiam D. vidiſſe; ſed nego, quòd talis viſio determinaverit phyſicè voluntatem Chriſti ad amandum Deum, ſed tantùm moraliter, ſicut alios Beatos, applicando objectum infinitè bonum, in quo nulla apparet ratio mali, propter quam poſſint illud odiſſe: illa autem determinatio moralis, quæ eſt tantùm objectiva & extrinſeca, non tollit libertatem intrinſecam voluntatis creatæ, ut vult Scotus in 4. diſt. 49. q. 6. n. 11. & in 1. diſt. 1. q. 4. n. 15. ubi dicit, *Quantùm ad 3. articulum de fine clarè viſo, dico, Quòd voluntas elevata non neceſſariò fruitur, quantùm eſt ex parte ſua.*

Inſtabis: Si Chriſtus habuit tantùm libertatem D intrinſecam quam habent Beati in patria, non habuit illam libertatem, quæ ad meritum requiritur, & quæ conſiſtit in hoc, quòd quis poſſit agere & non agere, juxta illud Eccleſiaſtici 31. *Beatus qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit.* *Reſp.* hanc libertatem intrinſecam non ſufficere reverà ad merendum & demerendum in hominibus puris, aliàs beati mererentur in cœlo; ſufficit tamen in Chriſto, maximè dum advenit acceptatio D. Si enim Deus vellet acceptare actus beatorum, quibus Deum diligunt, ut meritorios, eſſent reverà meritorii, quia eſſent liberi libertate intrinſecâ; quia tamen illos pro talibus non acceptat, ideò non ſunt meritorii; quoniam ac- E ceptatio divina ad meritum requiritur, & nulla creatura poteſt quicquam exigere à Deo, qui nulli debitor eſt, niſi illud Deus acceptaverit. *Dices*: Ergo Chriſtus non meruit ſicut nos, qui poſſumus deviare à præceptis. *Reſp.* hoc concedendo; quia excellentia Mediatoris requirebat, quòd ex unâ parte non eſſet ſubditus peccato, quippe qui veniebat deſtruere peccatum: & ex aliâ parte requirebat, ut poſſet mereri; aliàs non potuiſſet ſatisfacere pro nobis: ergo in Chriſto debuit eſſe impeccabilitas & potentia merendi, quæ proveniebat ex libertate intrinſecâ, & acceptatione divina. De his vide quæſtionem primam Capitis noni de Merito Chriſti.

Digitized by Google

Quæstio Ultima.

Vtrùm ſola agentia intellectualia habeant Libertatem.

QUIA fuimus loquuti de agentibus intellectualibus, in quibus reperitur libertas, nimirum de Deo, de Chriſto, & de Homine; debuiſſemus dicere aliquid de Angelis & de Beatis, qui ſunt intellectuales creaturæ, quærendo ſcilicet, an libertate præditi extiterint & exiſtant: ſed quia hæc aliqualiter ex dictis poſſunt colligi, paucis verbis Dicam tantùm, quòd Angeli viatores habuerint libertatem contrarietatis & contradictionis; tùm quia, dum in viâ erant, beneficio divinæ gratiæ beatitudinem meruerunt; tùm quia libertas à neceſſitate eſt proprietas ſubſtantiæ intellectualis. Dicam ſecundò, beatos eſſe liberos in actibus quos eliciunt circa creaturas; non eſſe verò liberos libertate extrinſecâ, quantùm ad actus, qui eorum beatitudinem reſpiciunt; ut ſunt Viſio, Amor, Gaudium, Delectatio. Hæc patent ex dictis in quæſtione antecedenti, unde ſolummodò ſupereſt, ut negemus in creaturis irrationalibus libertatem adeſſe.

Conclusio.

NEc ſtirpes, nec bruta libertate prædita ſunt. Utrumque ſimul probatur per hoc, quòd ut agens ſit propriè liberum, debet habere cognitionem; quia libertas conſiſtit in indifferentia vel ad actus oppoſitos, vel ad diverſa objecta, vel ad diverſos actus; ut autem ex illis poſſit eligere unum, debet cognoſcere illud quod ſibi magis arridet: ergo requiritur in agentibus liberis cognitio, quoniam illud agens non eſt propriè liberum, quod nequit rationem reddere actionis quam liberè elicit; ſed nec ſtirpes, nec bruta habent cognitionem, quia omnis cognitio vel eſt ſenſitiva, vel eſt rationalis; ſtirpes verò, quæ nec ſenſibus, nec intellectu ſunt præditæ, neutram harum obtinent; bruta autem non habent rationalem cognitionem, quæ ad libertatem requiritur, quoniam ad hoc debet cognoſci finis, propter quem agens liberum operatur, & potiùs in hoc objectum, quàm in aliud tendit: ergo nec ſtirpes, nec bruta obtinent libertatem. Quòd præcipuè brutæ animantes non donentur libertate, confirmatur: quia non ſunt indifferentes propriè in ſuis operationibus eliciendis, ſed naturæ impetu & affectibus ſenſuum impellentibus ad objecta ſibi convenientia feruntur, & diſconvenientia effugiunt: objecto enim per ſenſus externos accepto, per ſenſum communem tranſeunte, & in phantaſiâ reſervato, & ab ipſâ appetitui ſenſitivo repræſentato, tamquam convenienti aut diſconvenienti, tunc appetitus ſine ullâ examinatione proprio pondere fertur ad proſequendum illud objectum, quod ſibi delectabile videtur; & ad fugiendum illud, quod ſibi apparet diſconveniens.

OBJICIES: Bruta duobus propoſitis objectis unum potius eligunt, quàm aliud; & aliquando ſe retinent à proſecutione alicujus objecti delectabilis, quod anteà proſequebantur; ſed hoc fieri non poteſt, niſi ratione libertatis: ergo libertas in illis reperitur. Reſp. 1. quòd ſi bruta unum pro alio proſequantur; hoc non faciunt per electionem liberam, quia non comparant bonitatem unius cum

A bonitate alterius; ſed hoc fit per potentiorem illectum, ſeu per majorem convenientiam, quæ reperitur in uno objecto, quàm in alio; ſic equi fœnum relinquunt, ut capiant avenam; ſic etiam canes deſerunt panem, ut carnem manducent. Reſp. 2. quòd ſi aliquando bruta ſe retineant à proſecutione objecti delectabilis, quod anteà proſequebantur; vel amplectantur illud, quod anteà fugiebant; hoc non oritur ex liberâ electione & ratiocinatione prævià, ſed ex diverſâ propoſitione objecti, quod uno modo propoſitum ſub ratione grati ſeu delectabilis, neceſſariò determinat appetitum bruti ad proſequendum illud; & propoſitum alio modo ſub ratione ingrati, determinat brutum ad fugam. B Illa autem diverſa propoſitio objecti oritur ex diverſis accidentibus, quæ adveniunt brutis. Sic v. g. equus idem fœnum proſequitur ut delectabile in uno inſtanti, quia ſcilicet fame premitur; & in alio fugit illud, ſeu non appetit, quia eſt ſaturatus. *Dices*: Canis propter minitantia verba à cibo capiendo, quem appetit, abſtinet; quòd aliunde procedere non poteſt, niſi quòd eligat, ſatius eſſe voluptate carere, quàm dolore affici; quæ electio libertatem redolet. Reſp. hoc non procedere ex tali electione, ſed ex eo, quòd timor verborum vehementius afficiat & efficaciùs trahat canem ad non manducandum, quàm convenientia cibi propoſiti ad manducandum alliciat.

OBJICIES 2. Bruta dicuntur agere voluntariè: C ergo agunt liberè, quandoquidem libertas eſt modus agendi voluntatis, ut diximus multoties. Probare videtur Auguſtinus illud antecedens lib. 5. de Civit. Dei cap. 9. *Cauſæ voluntariæ aut Dei ſunt, aut angelorum, aut quorumcumque animalium.* Reſp. bruta agere voluntariè, improprio modo tantùm; in quantum actiones illorum ſunt à principio intrinſeco, cum aliquali cognitione finis, nimirum ſenſitivâ; & ſic appetitus ſequens cognitionem ſenſitivam dicitur voluntas impropriè: propriè tamen non dici debent agere voluntariè; quia hoc tantùm competit agenti rationali, quoniam ad voluntarium perfectum non tantùm requiritur cognitio rei, quæ eſt finis, qualis poteſt eſſe in D brutis per ſenſus corporeos; ſed requiritur, ut cognoſcatur finis formaliter ſub ratione finis; ideſt, cum ordine & proportione, quam habent media cum fine, & finis cum mediis; ad quod exigitur ratio, ſeu potentia intellectiva, quam brutæ animantes non poſſident. Dum ergo Auguſtinus ſcribit, cauſam voluntarii eſſe in brutis; loquitur de voluntario impropriè ſumpto: prædictis enim verbis immediatè ſubjungit: *Si tamen appellandæ voluntates ſint animalium rationis expertium motus illi, quibus aliqua faciunt ſecundum naturam ſuam, cùm quid vel appetunt, vel evitant.* Eodem improprio modo Philoſophus 3. Ethic. capp. 1. & 2. Damaſcenus lib. 2. de Fide Orthodoxa cap. 24. & alii, E concedunt in pueris ac belluis reperiri voluntarium: quandoquidem iſti dicuntur aliquando velle aut nolle aliquid facere, nolle manducare, velle bibere, & ſimilia.

CAPUT TERTIUM.

De impedientibus elicitionem actuum humanorum.

CUM hæc diſputatio ſit de principiis elicitivis actuum humanorum; ideò locuti fuimus in primo ejus capite de principiis elicitivis indirectè

Digitized by Google

illorum, nimirùm de Intellectu, de appetitu ſenſitivo, Deo, Angelis, Cœlis, & Aſtris, quæ aliquo modo concurrunt, ut producantur actus humani. In ſecundo egimus de principiis directè elicitis eorumdem, nimirum de voluntate, quæ formaliter actus humanos elicit & de libertate ejus, à qua propriè dicuntur actus humani. Sicque in tertio nobis ſupereſt dicendum de certis quibuſdam obſtaculis, quæ impediunt quominus actus voluntatis ſint perfectè voluntarii. Illa autem obſtacula ſunt, Coactio ſeu Violentia, Concupiſcentia, Metus & Ignorantia. De his jam aliqua prælibavimus breviter in quæſtione ultima cap. 2. de Gratia, tamquam neceſſaria ad hujus materiæ diſtinctiorem notitiam; ſed quia illa majori explicatione indigent, de iiſdem hoc caput inſtituimus ex profeſſo. A

Conclusio Prima.

An coactio & violentia impediant Voluntarium.

Voluntarium eſt id quod procedit à potentia appetitiva, ex præviâ cognitione objecti: ſicque ſumptum coincidit cum ſpontaneo, & competit brutis, quæ agunt ex inclinatione appetitûs ſenſitivi, præviâ cognitione ſenſitiva ſeu phantaſtica. Voluntarium hoc modo deſcriptum & poſitivè uſurpatum, dividitur in Perfectum, cujus principium eſt voluntas rationalis, & quod reperitur ſolùm in Deo, Angelis, & Hominibus; & in Imperfectum, cujus principium eſt appetitus ſenſitivus, quodque in hominibus & in brutis reperitur. Illud dividitur in voluntarium neceſſarium, quod determinat voluntatem, ut agat neceſſariò; & in voluntarium liberum libertate morali, quod in voluntate relinquit indifferentiam ad agendum & non agendum: & de iſto quærimus, an impediatur per coactionem & per violentiam; vel an violentia & coactio impediant uſum liberi arbitrii. Sed anteà reſumendum eſt quod diximus, actuum voluntatis alios eſſe elicitos, qui ab ea immediatè producuntur, ut amor & odium; alios verò imperatos, qui procedunt communiter ab aliis potentiis, mediante voluntatis imperio; ut comeſtio, palpatio, ambulatio, & cæt. Dixi, communiter; quia aliquando ſibimet ipſi poteſt imperare voluntas, quando v. g. ſibi præſcribit actum contritionis. Actus voluntatis imperatus diſtinguitur ab actu imperante illius, in quantùm actus imperans eſt ab ipſa voluntate elicitus, & tendit potiſſimùm ad alias potentias; actus verò imperatus elicitur ab aliis potentiis, & dicitur tantùm actus voluntatis, quia imperatur ab illa, vel natus eſt imperari. Nam omnis actus qui dicitur imperatus, non imperatur actualiter à voluntate, ut patet in illo, cujus pes movetur ab alio contra inclinationem propriam; ſed protunc dicitur imperatus, quia natus eſt ut imperetur ab illa, & ab ea ſolet imperari: ſicque intelligendi ſunt Theologi, dum dicunt, voluntatem poſſe cogi in actibus imperatis, id eſt, in actibus natis imperari, vel in actibus externis ſubditis interno voluntatis imperio. Porrò coactio voluntatis poteſt dupliciter intelligi; nimirum poſitivè, ſi cogatur elicere aliquem actum contra inclinationem ſuam; & negativè, ſi impediatur ab extrinſeco, quominus eliciat actum, quem vult elicere.

Conclusio Prima.

Violentia & coactio rationem Voluntarii impediunt & liberi arbitrii uſum, ita quòd actio quæ fit coactè & per violentiam, nequeat dici voluntaria aut libera. Sic omnes Theologi conformiter D. Petro qui 1. Epiſt. cap. 5. opponit coactum ſeu violentum ſpontaneo ſeu voluntario: *Paſcite qui in vobis eſt gregem Dei, providentes non coactè, ſed ſpontaneè.* Illa oppoſitio inter voluntarium & coactum manifeſtè apparet ex Philoſopho, qui voluntarium deſcribens 3. Ethic. cap. 1. dicit eſſe *id, cujus principium eſt in ipſo agente:* & eodem loco ait, quòd violentum ſit
B illud, *cujus principium eſt extra, & ad quod patiens nil confert.* Si ergo voluntarium ſit à principio intrinſeco, & violentum à principio extrinſeco, unum eſt oppoſitum alteri; ſicque id quod eſt violentum & coactum non poteſt eſſe voluntarium: proindeque violentia & coactio tollunt rationem voluntarii & impediunt liberi arbitrii uſum. Id per eamdem rationem confirmat D. Damaſcenus 2. de Fide cap. 14. dicens, hæc fieri per violentiam, quæ principium externum habent, nihil jovante patiente: ubi hæc verba, *nihil juvante patiente*, quæ etiam ponit Philoſophus, debent intelligi, non ſolùm negativè, quaſi ſufficiat ad violentiam & coactionem, quòd patiens nihil cooperetur ad actionem, ad quam dicitur cogi & violentari; aliàs
C illuminatio aëris & juſtificatio infantium eſſent actiones violentæ, quia ad tales effectus nec aër nec infantes activè concurrunt; ſed inſuper interpretari debent contrariè & poſitivè, in quantum fiunt, non tantùm præter inclinationem, ſed contra inclinationem, patiente ipſo renitente & contradicente, inquit Scotus in 2. diſt. 18. q. unica n. 6. Unde dicit Ariſtoteles loco præcitato, ea quæ ab inviris fiunt, illis afferre dolorem & moleſtiam; non autem dolerent nec moleſtarentur, niſi in illis adeſſet pugna & reſiſtentia poſitiva. Licet confundantur communiter violentum & coactum, diſtinguuntur tamen in hoc, quòd coactum competat tantùm creaturis ſenſitivis; quia eſt id, quod repugnat in-
D clinationi elicitæ appetitûs, & ſolæ illæ creaturæ eliciunt actus ſuos; unde calefactio aquæ non dicitur coacta, licet ſit violenta; quia non ſit contra appetitum elicitum aquæ, quem nullum habere poteſt. Violentum verò competit etiam rebus inanimatis & inſenſitivis; quia repugnat appetitui innato, ſeu ponderi & inclinationi naturæ; ſicque motus lapidis ſurſum dicitur violentus, non coactus; quia licet ſit contra appetitum innatum lapidis, qui naturaliter tendit deorſum, non eſt tamen contra appetitum elicitum ejus; cùm non poſſit elicere actus, non habens potentiam ad illos. Licet violentum tollat voluntarium & faciat involuntarium, diſtinguuntur tamen violentum & in-
E voluntarium; quia violentum latiùs patet involuntario; quoniam illud competit creaturis rationalibus, ſenſitivis, animatis, & inanimatis, cùm ſit violentum lapidi quòd projiciatur ſurſum; involuntarium verò propriè ſumptum convenit tantùm agentibus aliquam cognitionem habentibus, ſive ſenſitivam ſive intellectivam; cùm enim opponatur voluntario, debet tantùm eſſe in eodem ſubjecto, in quo voluntarium reſidere poteſt: nam involuntarium propriè convenit actibus, quibus poteſt quidem per ſe loquendo competere ratio voluntarii: quia tamen aliquid illis deeſt hîc & nunc, quod ad voluntarium requiritur, ideò tales actus,

Digitized by Google

involuntarii dicuntur. Ex his ergo patet, quòd A coactio & violentia impediant rationem voluntarii, de quo conveniunt omnes Theologi; ſed ultrà dubitari poteſt, quinam actus voluntatis poſſint cogi & violentari.

CONCLUSIO SECUNDA.

VOLUNTAS cogi poteſt negativè quoad actus elicitos & imperatos. Primum patet, quia voluntas dicitur cogi negativè quoad actus elicitos, quando non poteſt elicere aliquos actus per ſe, quos vellet tamen elicere; ſed fieri poteſt, ut nequeat elicere aliquos actus per ſe, quos attamen vellet benè elicere: B ergo cogi poteſt negativè quoad actus elicitos. Probatur minor. Si proponeretur voluntati aliquod bonum ſummè amabile, v. g. objectum beatificum, illicò voluntas ipſum amare optaret; attamen non poſſet illud amare, ſi Deus illi denegaret concurſum ſuum: ergo cogeretur negativè, vel non poſſet elicere actum, quem producere vellet. Secundum etiam evidens eſt, quia voluntas poteſt imperare pedibus ut ambulem, attamen non ambulabunt, ſi ab extrinſeco potentia motrix impediatur: ergo voluntas cogetur ad non ambulandum. Non tamen omnes conveniunt, quòd in hoc cogatur voluntas ſtrictè ex defectu concurſûs, ſed tantùm quòd impediatur; C quia voluntas nec alia cauſa dicitur propriè & ſtrictè cogi, niſi quando adhibitis omnibus requiſitis ad agendum, impediri poteſt ab extrinſeco nè agat; ſed in exemplo allato & in ſimilibus, non adhibentur omnia ad agendum requiſita, ſi deficiat concurſus Dei, qui ad omnes actiones planè neceſſarius eſt: ergo, inquiunt, voluntas non dicitur propriè cogi, ſed impediri ex carentia alicujus conditionis requiſitæ ad agendum. Alii tamen communiter admittunt illam cogi, quia cùm ex parte ſua habeat omnia, quæ ſibi neceſſaria ſunt, & concurſus ſit illi aliquo modo debitus titulo creationis, & non debeat ex lege ordinaria providentiæ D. deficere, ideò voluntas dicitur negativè cogi à Deo, D qui negat concurſum, quem ſolet omnibus concedere, nec denegare cuiquam, niſi in caſibus extraordinariis, ut in fornace babylonica, qui caſus dicuntur miraculoſi.

OBJICIES 1. Negatio illa amoris divini non eſſet coacta nec violentata, in eo qui Deum videns & volens amare ipſum non amaret ex defectu concurſûs D. quandoquidem non eſſet contra inclinationem ejus, immò eſſet illi aliquo modo grata, quia eam cauſaret Deus, & quidquid Deus facit debet eſſe gratum creaturæ & juxta naturam ejus, cùm ſubjiciatur illius potentiæ obedientiali. Reſp. talem negationem amoris in beato Deum intuente eſſe ſemper coactam & violentam; quia, cùm habeat inclinationem naturalem Deum amandi, E quem videt clarè, non poteſt privari illo amore, niſi contra inclinationem ſuam. Ad id ergo quod allegant, illam negationem amoris fore gratam beato, ſicut & negationem concurſûs, ratione potentiæ obedientialis, juxta quam Caietanus 1. par. q. 81. art. 1. dicit, nil poſſe violenter accidere creaturæ per ſolius Dei actionem: Dico, ſatis eſſe, ut aliquid cenſeatur violentum, quòd adverſetur inclinationi particulari alicujus rei, prout habet talem naturam; ſed ità adverſatur inclinationi naturali beati alicujus, ut impediatur ab amore Dei clare viſi, ſicut adverſatur inclinationi innatæ lapidis, quòd gravis ſit & quieſcat in ſublimi loco: ergo talis privatio amoris in beato erit in illo violenta & coacta, ſicque voluntas poteſt cogi negativè in actibus etiam elicitis; non quidem ab agente naturali, ſed ab agente increato.

OBJICIES 2. Quo jure poteſt Deus negativè cogere actus elicitos voluntatis denegando concurſum, pari ratione poteſt agens creatum impedire, nè voluntas alterius eliciat actum, quem elicere vellet, privando ipſum uſu rationis potione ſomniferâ, vel illum inebriando; quia tunc privabitur voluntas cognitione, quæ requiritur tamen ad eliciendum actum liberum; ſicque voluntas poteſt cogi negativè in actibus elicitis ab agente creato, vel Deus non poterit illam ſic cogere. Reſp. agens creatum propterea non dici cogere poſſe voluntatem: quia ut cogatur voluntas debet conſtitui in tali ſtatu, ut habeat omnia requiſita intrinſecè & extrinſecè ad agendum, ſaltem ex parte ſubjecti, quod debet eſſe diſpoſitum ut agat; & ex parte objecti, quod debet perfectè cognoſci: in allegato autem non ſic ſe habet voluntas, quoniam non eſt diſpoſita ad volendum; nec objectum eſt cognitum: ſicque voluntas in tali caſu non eſt dicenda coacta, quia non adhibentur omnia requiſita ad agendum. *Dices:* Deficiente concurſu divino, non adſunt etiam omnia neceſſaria: ergo vel dicendum eſt, voluntatem ſic non poſſe cogi à Deo; vel poſſe etiam taliter cogi ab homine. Reſp. non eſſe parem rationem, quia talis violentatio agentis creati eſt tantùm remota & mediata, quia nihil immediatè ab ipſâ voluntate retrahit, unde potius dicenda eſt impeditio negativa voluntarii, quàm coactio: Deus autem retrahit immediatè & proximè potentiam agendi voluntatis; quia ſicut concurſus eſſet immediatus, ſic ſubſtractio concurſûs eſt immediata; & ſic illa dicitur coactio & violentatio, maximè cùm ex parte creaturæ reperiantur omnia neceſſaria ad agendum, nimirum debita attentio intellectûs, objectum ſufficienter cognitum & præſens, finiſque actualiter movens ad agendum: quæ cùm omnia non ſint in caſu allegato in objectione, nil mirum, ſi dicamus, voluntatem cogi à Deo, non à creatura. Maneat ergo, quòd voluntas non poſſit cogi poſitivè per impeditionem cognitionis; ſed cogi poteſt per id, quòd poſita cognitione & aliis ex parte rei requiſitis, Deus poſſit negare ſuum concurſum, ſicque retinere voluntatem in ſtatu violento; in quantùm Deus concurrit ad conatum & imperium voluntatis, ſed non ad operationem quam intendit elicere voluntas; ſicque remanet conatus ſine effectu, quod retinet voluntatem in ſtatu violento; ſicut dici poteſt de lapide, qui ſi detineatur ſurſum & prohibeatur cadere, dicitur vim pati, quatenus nititur ex natura ſua & appetitu innato ad ſuum locum naturalem deſcendere, à quo tamen impeditur negativè per negationem concurſûs; Deo ſcilicet concurrente ad conatum lapidis, non verò ad motum realem ipſius.

CONCLUSIO TERTIA.

VOLUNTAS cogi poteſt quoad actus imperatos, non tantùm negativè, ut jam diximus; in quantùm poteſt præcipere oculo ut videat, qui tamen non videbit, quia denegatur illi concurſus divinus neceſſarius ad videndum; ſed etiam poſitivè, in quantum pati poteſt violentiam & coactionem in actibus aliarum potentiarum, quibus nata eſt & ſolet imperare. Probatur, quia voluntatem circa tales actus cogi, nihil aliud eſt, quàm in ejuſmodi potentiis aliud geri, vel aliter geri, ab extrin-

Digitized by Google

ſeco principio, quàm ipſa voluntas imperet ſeu velit fieri; ſed hoc contingere poteſt & contingit ſæpiùs, ut quando præcipit voluntas oculo ut videat & pedibus ut ambulent, attamen oculi clauduntur ab alio, & pedes impediuntur ne ſe moveant. Idem patet in eo, cui nolenti guſtare quid amarum infunderetur per os potio medica referta amaritudine: & in eo, cujus oculi aperirentur coactè ad inſpiciendum objectum, quod videre nollet: ſic etiam multi audiunt quotidiè multa, quæ audire nollent. Ex quibus patet, voluntatem cogi in actibus imperatis; non quòd voluntas poſſit cogi ad imperandum actus aliquos potentiis externis, quia tale imperium voluntatis eſt actus elicitus ab ipſa voluntate, & voluntas non poteſt cogi in actibus elicitis: ergo nec in illo imperio, quod eſt actus imperans, non imperatus. Sed aliis duobus modis voluntas dici poteſt cogi in actibus imperatis, primò quia aliæ potentiæ, præſertim membra exteriora, per violentiam agentis extrinſeci recipere poſſunt aliquem motum, renitente voluntate, ut quando aliquis in carcerem detruditur contra ſuam voluntatem. Secundò, quia membra exteriora poſſunt impediri, nè exequantur imperium voluntatis: quoniam manus externa quâdam violentiâ impediri poſſunt, nè ori apponant cibum, quando hoc illis præcipit voluntas.

Objicies: Illud agens non eſt coactum aut violentatum, quod agit conformiter ſuæ inclinationi; ſed dum pes v. g. movetur, renitente voluntate, talis motus eſt conformis inclinationi pedis; quia omnis potentia perficitur per ſuum actum, & omne agens inclinationem habet ad ſui perfectionem: ergo talis motus pedis non erit violentatus nec coactus, licet fiat contra imperium voluntatis. Reſp. quòd licet hi actus per reſpectum ad particulares inclinationes potentiarum particularium non ſint coacti, quandoquidem illæ potentiæ tales actus elicientes concurrunt ad ſui perfectionem, quoniam potentiam perficit actus; attamen tales actus per reſpectum ad totum hominem dicuntur ſimpliciter violenti, quia fiunt contra inclinationem voluntatis, quæ eſt domina univerſalis ſuppoſiti & cæterarum potentiarum. *Dices*: Si voluntas dicatur cogi quoad actus imperatos, debet cogi vel in ſe ipſa, vel in aliis potentiis ſibi ſubordinatis quoad actus illos imperatos; ſed non cogitur in ſe ipſa, quia cogeretur in actibus elicitis; nec in actibus ſibi ſubordinatis, quia quod in aliis potentiis geritur non debet attribui voluntati, quæ nihil accipit aut deperdit pro eo quòd pes moveatur vel non moveatur: ergo non eſt dicendum quòd voluntas cogatur in actibus ſubordinatis. Reſp. voluntatem poſſe cogi aliqualiter in ſe, & in ſuis potentiis ſibi ſubordinatis; quia licet id, quod in aliis potentiis geritur, non geratur in ipſa voluntate; tamen dicitur pertinere ad voluntatem, non ſeorſim conſideratam, ſed quatenus aliæ potentiæ illi ſubordinatæ ſunt, ſicut ancillæ ſuæ dominæ, & ità ſubjiciuntur ejus dominio, ut ipſa voluntas dicatur cogi & violentari, quando non obediunt illi in actibus quos imperat.

Objicies: Si actus ille exterior, qui fit contra renitentiam & inclinationem voluntatis, dicatur coactus, eſt proinde involuntarius; ſicque nullo modo culpabilis: ſed hoc falſum eſt, quia ſi virgini renitenti inferretur ſtuprum quæ tamen non reſiſteret, cùm poſſet reſiſtere, illa peccaret: ergo actus ille qui fit contra renitentiam voluntatis non eſt propriè coactus nec involuntarius ut ſic. Reſp. illud reverà non cenſeri propriè coactum, nec in-
A voluntarium præcisè, quod quis patitur abſque conſenſu interiori & cum interiori renitentia poſitiva; ſed præter reluctantiam interiorem poſitivam, requiritur inſuper reſiſtentia exterior: ita quòd, licet illa virgo in ſuppoſitione adducta renitatur poſitivè ad ſtuprum; ſi tamen, cùm poteſt & debet reſiſtere, non reſiſtat efficaciter actu externo, ſtuprum non eſt reſpectu ejus involuntarium ſimpliciter, nec propriè coactum; immò eſt voluntarium, ſaltem indirectè, quia voluntas ejus contulit indirectè ad illud, non reſiſtendo ſcilicet, cùm poſſet & deberet reſiſtere; ſicque remaneret illa virgo ſummè culpabilis. Hîc notandum; quòd unum & idem poſſit ſimul eſſe violentum & vo-
B luntarium, diverſâ tamen ratione; ut patet in tormentis quæ patiebantur martyres: nam actio torquendi tyrannorum erat illis diſplicens, quia erat impia, contra legem Dei, contra juſtitiam & æquitatem; attamen paſſio grata erat & voluntaria; quia libenter illa tormenta ſuſtinebant propter gloriam Dei: ſicque erant voluntaria paſſivè, & involuntaria activè. Tormenta etiam illa paſſivè ſpectata erant voluntaria & involuntaria in martyribus, quia erant grata reſpectu partis ſuperioris; & ingrata reſpectu inferioris.

Concluſio Quarta.

C VOluntas non poteſt cogi in actibus ſuis elicitis. Quia actus eliciti dicuntur illi, qui producuntur à voluntate, tamquam à principio intrinſeco; actus verò coactus ille eſt, qui exit à principio extrinſeco, ex Philoſopho, qui 3. Ethic. cap. 1. definit violentum, quod in humanis idem eſt ac coactum, *Id cujus principium eſt extra, & ad quod patiens nil confert*: ſed unus & idem actus non poteſt eſſe ſimul à principio intrinſeco & extrinſeco: ergo non poteſt eſſe à voluntate elicitus & eſſe ſimul coactus: ergo voluntas non poteſt cogi in actibus elicitis. Deinde, voluntatem cogi, eſt ipſam elicere actum contra ſuam inclinationem; ſed voluntas non poteſt elicere aliquem actum con-
D tra ſuam inclinationem: ergo non poteſt cogi in actibus ſuis elicitis. Probatur minor, quia de ratione actûs à voluntate producti eſt, ut ſit ſecundùm inclinationem illius; cùm ipſa voluntas nihil aliud ſit, quàm inclinatio & propenſio in objectum mediante actu, quo illud attingit: ergo voluntas non poteſt producere actum contra inclinationem ſuam: nec proinde cogi in ſuis actibus elicitis. Hæc doctrina eſt communis D. Thomæ, D. Bonaventuræ, Scoto, Durando, & aliis Theologis in 1. 2. q. 6. art. 4. & in 2. diſt. 25.

Objicies: Deus poteſt producere in voluntate hominis aliquem actum abſque ulla participatione voluntatis, quæ ſe habebit tantùm paſſivè reſpectu illius: ergo poterit producere in illa
E actum odii, quo homo ſe ipſum habebit odio, qui erit proinde coactus & violentus ex una parte, quoniam contra naturam voluntatis eſt, ut quis ſe odio proſequatur, cùm omnes ſe naturaliter diligant; & ex alia parte erit ex genere elicitorum, quoniam eſſet actus interior, qui in voluntate perageretur: ergo voluntas poteſt cogi in actibus elicitis. Reſp. hanc objectionem non eſſe ad propoſitum, quandoquidem loquimur de actu vitali elicito ab ipſa voluntate; iſte verò, qui ſupponitur produci à Deo, non eſſet vitalis, quia non eſſet à principio conjuncto; nec eſſet elicitus à voluntate, licet eſſe in voluntate, quoniam eliceretur à Deo: ergo nihil facit contra concluſionem.

Ex

Digitized by Google

• Ex hac quæſtione multa colliguntur. Primò, violentia & coactio cauſant involuntarium. 2. Voluntas poteſt cogi negativè in actibus elicitis & imperatis. 3. Voluntas cogi poteſt poſitivè, in actibus imperatis. 4. Non poteſt cogi in elicitis. Addendum eſt 5. quòd voluntas poſſit pati violentiam in receptione rerum contra inclinationem, cùm Deus poſſit in ipſa reluctante infundere habitus. 6. Deus poteſt etiam infundere actus voluntati, quantùm eſt in ſe efficaciter renitenti, v. g. amorem, aut odium. 7. Illi habitus & actus eſſent involuntarii & violenti, etiam ſi eſſent perfectivi potentiarum, quia repugnarent appetitui elicito, qui præponderat ad appetitum innatum, cui eſſent convenientes. 8. Si Deus determinaret voluntatem ad aliquem actum eliciendum, quantùm in ſe eſt reluctantem, actus ille eſſet abſolutè voluntarius; quia eſſet à voluntate cum cognitione: eſſet tamen involuntarius & coactus ſecundum quid, quia voluntas determinaretur ab extrinſeco; & antecedenter voluntas ipſum actum noluit, quæ nolitio, quantum eſt in ſe, perſeverat. 9. Licet non poſſit cogi voluntas, poteſt tamen neceſſitari pluribus modis, quos recenſuimus in fine quæſt. 3. cap. præcedentis. 10. Voluntas poteſt mutari à Deo, qui illam transfert à volitione peccati ad volitionem gratiæ, juxta illud Davidis 76. *Hæc mutatio dexteræ excelſi*: quæ mutatio fit, vel per illuſtrationem intellectûs, vel per piam motionem voluntatis. 11. Quando Deus ſic mutat voluntatem, hoc fit ſine ulla coactione; quia mutat tantùm voluntatem ad bonum, ad quod naturaliter inclinatur, ſine coactione ulla. 12. Voluntas allici poteſt in actibus ſuis eliciendis, dum intellectus proponit voluntati bonitatem & convenientiam objecti, ſicque ipſam excitat, ut illud proſequatur. 13. Voluntas ſimiliter retrahi poteſt ab eliciendis actibus, dum illi detegit & manifeſtat intellectus odibilitatem objecti, quod fugit, cognoſcendo ejus imperfectiones.

QUÆSTIO II.

Utrùm Concupiſcentia Voluntarium impediat.

CONCUPISCENTIA, juxta vim nominis, deberet tantùm ſumi pro motu appetitûs concupiſcibilis allicientis ad bonum vel malum; quia tamen illam latiùs uſurpant Theologi, pro omni motu appetitûs ſenſitivi, ſive ſit concupiſcibilis, ſive iraſcibilis; ideò more ipſorum dicimus, quòd Concupiſcentia nihil ſit aliud, quàm motus appetitûs ſenſitivi, qui ad bonum vel malum excitat; unde diximus aliàs, quòd Concupiſcentia, ſeu appetitus ſenſitivus per ſuas undecim paſſiones moveat indirectè voluntatem. Non ſumitur hic Concupiſcentia pro illa paſſione repentina, quæ totum penitùs obruit & abſorbet judicium rationis; non dubitatur enim, quin Concupiſcentia taliter ſumpta tollat voluntarium; omnes enim ſciunt, quòd propterea primi motus voluntatis, qui ex ea oriuntur, ſint involuntarii; unde dicuntur communiter, quòd reperiantur in nobis ſine nobis: ſunt inquam in nobis, quia producuntur à voluntate & in illa reſident; ſunt verò ſine nobis liberè agentibus, quia uſus cognitionis, ſine quo nihil eſt liberum, non reperitur in illis. Loquimur ergo de Concupiſcentia, quæ admittit aliquod lumen mentis & rationis judicium: & hæc duplex eſt, nimirum Antecedens & Conſequens. Prima eſt, quæ præcedit actum voluntatis & rationis judicium; ita quòd, A quando per illam Concupiſcentiam, ſeu per aliquam paſſionem appetitûs ſenſitivi movetur voluntas, nulla ad hoc præceſſerit actio voluntatis, nec ullum judicium intellectûs; non tamen tanto impetu voluntas movetur, quin ſuperſit deliberandi locus, an res propoſita ab appetitu, ſit facienda vel non facienda. Concupiſcentia conſequens eſt illa, quæ voluntatis imperio, & poſt antecedens judicium intellectûs excitatur in appetitu ſentiente; ut quando quis agnoſcens perfectionem objecti, vel diſconvenientiam ejus, ſe excitat ad amorem vel odium, voluntate ſcilicet imperante appetitui ardenter amare aliquid, vel illud reſpuere. Quia liberum arbitrium duo in agente requirit. B Primò, ut voluntariè ſeu ſponte agat; 2. ut liberè agat, itaut poſſit non agere; ideo hîc duo quæruntur: an ſcilicet Concupiſcentia impediat modum agendi voluntariè, & an impediat modum agendi liberè; vel utrùm impediat aut minuat voluntarium & liberum.

CONCLUSIO PRIMA.

CONCUPISCENTIA non tollit, ſed auget voluntarium. Primum patet, quia ſi Concupiſcentia tolleret voluntarium, quod fieret ex motu Concupiſcentiæ non eſſet voluntarium; ſed multa fiunt ex motu Concupiſcentiæ, quæ ſunt voluntaria: ergo ipſa non tollit rationem voluntarii. Pro- C batur minor. Omne peccatum eſt voluntarium, & ità voluntarium, ut ſi non eſſet voluntarium, non eſſet peccatum, ut docet Auguſtinus; ſed multa peccata ex Concupiſcentia procedunt, ut patet ex Scriptura, quæ paſſim actiones ex Concupiſcentia ſuſceptas, tamquam peccaminoſas prohibet & repræhendit. Eccleſ. 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Daniel. 13. *Concupiſcentia ſubvertit cor tuum.* Ad Rom. 6. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis veſtris.* Et Jacob. 1. *Concupiſcentia, cùm conceperit, parit peccatum*: ergo multa voluntaria fiunt ex motu Concupiſcentiæ. Deinde, illud non tollit voluntarium, D quod relinquit cognitionem finis & inclinationem ad finem, ut finis eſt; ſed Concupiſcentia hæc duo relinquit, quia non loquimur de illa Concupiſcentia, quæ ità eſt vehemens, ut omnem omninò rationis uſum abſorbeat, hæc enim tollit voluntarium, cùm auferat omnem cognitionem finis, quæ eſſentialiter requiritur ad voluntarium, quod rarò tantùm advenit; ſed loquimur de illa Concupiſcentia quæ non adeò rationem perturbat, quin aliquod relinquat lumen & judicium rationis: ergo talis Concupiſcentia, nec talis motus appetitûs ſenſitivi, non tollit voluntarium.

Probatur 2. pars. Voluntarium eſt id, in quod voluntas inclinatur: ergo illud eſt magis volunta- E rium, ad quod magis inclinatur voluntas; ſed per Concupiſcentiam magis voluntas inclinatur ad objectum proſequendum: ergo Concupiſcentia auget voluntarium. Minor probatur experientiâ communi, quâ videmus, voluntatem ardentiori impetu currere ab objectum proſequendum, dum concupiſcentia movet ad illud, quàm dum ad hoc non excitatur voluntas per paſſiones appetitûs ſenſitivi; quod ſignum eſt, actum illum proſecutionis reddi magis voluntarium per Concupiſcentiam. Concupiſcentia autem auget propenſionem voluntatis in objectum, efficiendo ut intellectus illud reſpiciat ex illa parte, quâ eſt ſibi convenientius; ſicque intellectus reſpiciens objectum ex ea parte, quâ eſt amabilius, illud taliter proponit voluntati,

Digitized by Google

quæ ob hoc vehementiùs & ardentiùs ſe applicat ad illud proſequendum. Aliam rationem addit D. Thomas dicens, Concupiſcentia minuit liberum formaliter, ut dicetur in 2. Concl. ergo auget voluntarium. Probatur conſequentia; quia ideò Concupiſcentia minuit liberum, quia minuit indifferentiam voluntatis, & ideò minuit indifferentiam quam debet habere voluntas ad utramque partem, quia illam trahit magis in unam: ergo magis inclinando voluntatem in unam partem quàm in aliam, facit ut magis voluntariè feratur voluntas ad illam partem ad quam fertur à Concupiſcentia: ergo Concupiſcentia auget voluntarium, vel non minuit liberum.

Obicies: Quod minuit cognitionem minuit voluntarium; ſed Concupiſcentia minuit cognitionem, quia conſtat eos qui Concupiſcentiâ moventur minùs attendere ad ſingulas objecti ſeu rei faciendæ circumſtantias: ergo Concupiſcentia non auget voluntarium. Reſpondeo 1. Concupiſcentiam non tollere abſolutè cognitionem, quia ut diximus multoties, non loquimur de illâ Concupiſcentia quæ per ſuum motum vehementiorem rationem penitùs obnubilat; ſed de illa, quæ ſecum patitur cognitionem objecti, finis, & aliquarum circumſtantiarum, quæ cognitio præcisè neceſſaria eſt, & ſufficit ad voluntarium ut ſic; licet fortè impediat vel offuſcet cognitionem aliquarum circumſtantiarum. Reſp. 2. quòd Concupiſcentia augeat aliquo modo cognitionem, quatenus efficit, ut intellectus judicet in gratiam objecti concupiti, juxta dictum Philoſophi, qualiter quiſque affectus eſt, taliter de rebus judicat: illa tamen cognitio non ſemper eſt vera; immò vulgò dicitur, quòd paſſionibus faſcinentur oculi. Reſp. 3. cum diſtinctione. Quod minuit cognitionem minuit voluntarium; ex parte cognitionis concedo: ex parte inclinationis & impetûs, quo voluntas fertur in objectum; nego. Immò, quantò plus diminuitur de cognitione intellectûs, tantò plùs intenditur impetus voluntatis; quia non retardatur à cognitione, quæ forte poſſet illi repræſentare objectum ſub aliquibus circumſtantiis, à quibus diſſuaderetur, ne proſequeretur illud, ſicque diminutio cognitionis facit augmentum inclinationis; unde, cùm inclinatio ſeu impetus voluntatis ſit quid principalius in voluntario, quàm cognitio, quæ non influit in actum, ſed eſt tantùm conditio ſine quâ voluntas non ageret; ideò ex diminutione cognitionis non debet inferri, quòd voluntarium minuatur.

Objicies: 2. vel potiùs inſtabis; Quidquid ſit de illa diſtinctione adhibitâ, ſemper verum eſt, quòd Concupiſcentia minuat ex aliqua parte voluntarium, nimirum ex parte cognitionis: ergo debet dici, quod Concupiſcentia minuat ſimpliciter voluntarium, & hoc juxta multorum mentem, qui aſſerunt, Concupiſcentiam non tollere reverà voluntarium, ſed illud minuere. Ratio hujus eſt, quia duo concurrunt ad rationem voluntarii, nempe inclinatio ſeu impetus voluntatis, & cognitio objecti & circumſtantiarum ejus; ſi ergo unum eorum minuitur, ratio voluntarii minuitur etiam; ſed per Concupiſcentiam minuitur cognitio objecti: ergo minuitur voluntarium ſimpliciter. Probatur minor, quia licet Concupiſcentia ex unâ parte faciat, quòd intellectus majori conatu conſideret id, quod eſt delectabile in objecto, ut illud ſub ratione majoris boni voluntati proponat; ex alia tamen impedit, nè conſideret objectum perfectè ſub ea ratione quâ eſt turpe ac prohibitum: ergo Concupiſcentia minuit cognitionem objecti. Reſp.

A quòd licet minuatur aliquo modo cognitio objecti per Concupiſcentiam, non tamen dici debeat, minui voluntarium; tum quia cognitio objecti eſt pars minus principalis voluntarii; immò, ut jam diximus, non influit formaliter & directè in actum voluntarium, ſed tantùm indirectè, tamquam conditio ſine quâ voluntas non eliceret actum, quia ignoti nulla cupido; ubi inclinatio eſt principium formale & elicitivum talis actûs, qui ab illa propriè voluntarius dicitur; unde ab illa inclinatione præcisè deſumi debet gradus & intenſio voluntarietatis, & non à cognitione. Tum etiam, quia id quod diminuitur de voluntario per diminutionem cognitionis, longè compenſatur per augmentum inclinationis, quæ longè major eſt per Concupiſcentiam. Dum ergo dicitur in objectione, ſi unum eorum quæ requiruntur ad voluntarium minuitur, etiam minuitur voluntarium; hoc verum eſt, ſi minuatur unum, & non compenſetur per augmentum alterius, concedo; ſi compenſetur verò, nego: in propoſito autem, quantò minuitur cognitio, tantò augetur inclinatio.

Conclusio Secunda.

Licet Concupiſcentia augeat voluntarium, minuit tamen liberum. Quia libertas conſiſtit in
C indifferentia ad amplectendum objectum ab intellectu propoſitum; ità quòd, quantò major eſt indifferentia, tantò major etiam ſit libertas; ſed indifferentia minuitur per Concupiſcentiam, quæ trahit taliter voluntatem ad amorem rei propoſitæ, ut non niſi cum maximâ difficultate reſiſtere valeat, ſicut patet in tentationibus & illecebris appetitûs ſenſitivi, quibus etiamſi homo per gratiam Dei reſiſtere queat, hoc tamen non facit ſine moleſtiâ & labore, immò ſæpiſſimè tentationes ſuperant voluntates hominum; unde D. Paulus ad Rom. 7. ait: *Non quod volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum hoc facio.* Et ibid. *Video legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati.* Capite etiam 8. *Sapien-*
D *tia carnis inimica eſt Deo.* Et ad Galatas 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem:* Ergo ex his omnibus patet, quòd Concupiſcentia minuat liberum. Deinde nulla eſt ratio, quare dicant Theologi, peccata commiſſa ex vi Concupiſcentiæ eſſe minùs gravia, niſi in quantùm Concupiſcentia minuit liberum: nam, ſi aliquid diminuat de gravitate talium peccatorum & faciat peccata, quæ ex allicienteConcupiſcentia procedunt, minus gravia illis, quæ ex pura malitia committuntur; hoc eſt, quia ab illis detrahitur aliquid de voluntario, vel de libero; ſed nihil per concupiſcentiam detrahitur de voluntario, imò Concupiſcentia auget voluntarium, ut probavimus anteà: ergo Concupiſcentia tollit de libero, & libertatem
E minuit.

Objicies: Concupiſcentia auget voluntarium, ut probatum eſt ſuperiùs: ergo auget liberum: ergo illud non minuit. Probatur prima conſequentia. Quod auget genus auget ſpeciem, quia genus deſcendit in ſua inferiora, & quidquid eſt in genere participatur à ſpeciebus; ſed voluntarium eſt genus ad voluntarium neceſſarium, & ad voluntarium contingens: ergo ſi Concupiſcentia auget voluntarium, auget etiam liberum. Reſp. negando primam conſequentiam, & minorem probationis; quia voluntarium non dividitur in neceſſarium & contingens, tanquam genus in ſuas ſpecies, ſed tamquam ſubjectum in diverſa accidentia: ſicut

Digitized by Google

ergo accidentia ſubjecti, ipſo immutato, poſſunt diminui & augeri; ſic liberum, quod eſt accidens reſpectu voluntarii, poterit diminui, non diminuto voluntario. Deinde, quod auget genus auget ſpeciem; ſecundùm rationem genericam & communem, concedo; ſecundùm rationem ſpecificam & propriam, nego. Sicut ergo Concupiſcentia auget voluntarium in ſe, quia auget ſpontaneitatem & inclinationem voluntatis, in quo conſiſtit ratio quaſi generica voluntarii; ſic auget etiam voluntarium, ſeu ſpontaneitatem voluntatis in voluntario libero; non auget verò indifferentiam, quæ eſt ratio ſpecifica voluntarii liberi; immò tollit illam, quia potiùs inflectit voluntatem ad ſequendum id quod ſuggerit appetitus ſenſitivus, quàm aliam partem.

Quæres, an Concupiſcentia poſſit neceſſitare voluntatem ad appetendum & ad conſentiendum. Licet hæ duæ quæſtiones ſibi invicem multùm affines videantur, differunt tamen in hoc, quòd ad appetendum aliquid ſufficit propoſitio objecti ſub una tantùm ratione, boni vel mali ſeorſim; ad conſentiendum verò debet objectum proponi voluntati ſub ratione utriuſque, ita quòd intellectus oſtendat voluntati aliquid, quod ex una parte eſt bonum & ex alia malum eſt, & dependeat poſteà à voluntate, conſentire odio vel amori hujus objecti, quod utrinque habet rationem amabilitatis vel odibilitatis. Hoc poſito, Reſp. primò, Concupiſcentiam poſſe neceſſitare voluntatem ad appetendum, ut patet in motibus primò primis appetitûs ſenſitivi, in quibus nulla eſt libertas, nec ullum peccatum; quia in hoc caſu intellectus per ſimplicem apprehenſionem cognoſcens objectum ſub una tantùm ratione boni aut mali, illud taliter tantùm repræſentat voluntati; & cùm voluntas neceſſitetur ad bonum proſequendum amore, & malum proſequendum odio, non poteſt, quin ſtatim amet bonum, quod nullam rationem mali habet; & odio proſequatur malum, quod nullam ſpeciem boni induit: ſic in primis motibus concupiſcentia voluntatem neceſſitat ad appetendum, quia non poteſt, quin appetat bonum & fugiat malum; & ob hanc rationem primi motus non ſunt vitioſi, quia voluntas non eſt culpabilis, dum amat quod apparet ſolummodò bonum & nullatenus malum; neque dum odit quod videtur tantummodò malum, & nullam boni apparentiam obtinet. Reſp. ſecundò, Concupiſcentiam non poſſe neceſſitare voluntatem ad conſentiendum; quia ad conſenſum propriè ſumptum, ut diximus, requiritur, quòd voluntati proponantur duo objecta, vel unum tantùm, in quo appareat ratio boni & mali, ſuper quod voluntas deliberet per actum rationis, an conſentire debeat ad proſecutionem vel fugam illius. Tunc inquam voluntas non poteſt neceſſitari à concupiſcentia, aliàs non rectè prohiberet Paulus ad Rom. 6. nè obediremus concupiſcentiis noſtris. Et cap. 8. fruſtrà adderet, *non concupiſces*; ideſt, non conſenties Concupiſcentiæ. Ratio noſtra eſt, quòd voluntas non remaneret libera, ſi propoſito ſibi objecto ſub ratione boni & mali, & præſuppoſitâ deliberatione & uſu rationis, non poſſet conſentire & diſſentire. Reſp. 3. Ex hoc ſequi, quòd quidquid proponitur voluntati ſub ratione boni tantùm, illud neceſſariò debeat ſequi voluntas; quia non poteſt odiſſe illud, cùm nulla ratio mali appareat; nec poteſt etiam ſuſpendere actum, quia naturale eſt ut unaquæque potentia feratur in ſuum objectum determinatum & propoſitum, maximè quando ad illud movet Concupiſcentia: idemque dicendum eſt, ſi intellectus proponat objectum tantùm ſub ratione mali; tunc enim voluntas non poteſt illud non odiſſe. Sequitur etiam quòd poſſit voluntas appetere vel reſpuere objectum propoſitum ſub ratione boni & mali; quia poteſt appetere illud ut bonum, & reſpuere ut malum. Ob hoc dicitur communiter, voluntatem dupliciter ſpectari, nimirum ut natura eſt, & ut libera eſt: ſpectatur ut natura, quando ad unum objectum & ad unum actum determinatur; quia, ſicut intellectus naturaliter reſpicit verum, ſic naturaliter voluntas appetit bonum. Spectatur autem voluntas ut libera, quando indifferens relinquitur ut proſequatur, vel fugiat objectum ſibi propoſitum ſub ratione boni & mali.

Quæstio III.

An voluntarium tollat Metus.

Metus, qui nihil eſt aliud, quàm timor præſentis vel futuri mali, differt à violentia & coactione; tùm quia coactio tollit conſenſum, ut diximus; & Metus non tollit, ut dicetur; tùm quia, quæ fiunt coactè, ſunt tantum à principio externo, ità ut patiens non influat in actionem; quæ verò fiunt Metu, habent cauſam internam concurrentem, non tamen ſine pugnante triſtitiâ; ſcilicet voluntatem imperantem & moventem, ut vitetur aliquod incommodum. Duplex eſt Metus, nimirum gravis ſeu cadens in conſtantem virum, quo timetur tamquam grave malum id quod reverà grave malum cenſendum eſt; & dicitur cadens in conſtantem virum, quia capax eſt formidinem incutere viro conſtanti: & levis, qui dicitur non cadens in conſtantem virum; & eſt ille, quo timetur tamquam grave malum, quod reverà tale non eſt; & iſte non eſt capax commovere, niſi leves homines. Alii aliter utrumque deſcribunt, dicentes, quòd primus ſit ille, qui cogit eligere minus malum, ut majus probabiliter imminens vitetur. Secundus è contrà eſt ille, quo majus malum & majus inconveniens eligitur, ad fugiendum minus. Ad Metum gravem revocantur Metus mortis, mutilationis, atrocis cruciatûs, longi carceris, exilii diuturni, ſervitutis, ſtupri, amiſſionis ſtatûs honorifici, ut habetur Cod. *De iis quæ metu fiunt*, cap. *cum dilectus*. Ad eumdem referuntur metus amiſſionis bonorum, ſaltem in majori parte, aut rei notabilis, metus infamiæ, metus reverentialis, non quicumque, ſed gravis, qui conjungitur cum vultûs aſperitate, cum verberibus, aut ſimili tractatione rigoroſa domini, aut ſuperioris, & ſimilia; quæ ſunt timenda, non tantùm quia ſibi imminent; ſed quia imminent etiam ſuis parentibus & amicis ſibi arctiſſimâ neceſſitudine conjunctis; quia mala iſtorum reputantur noſtra, inquiunt Canoniſtæ. Porrò, hæc omnia relinquenda ſunt arbitrio prudentis viri, & qualitas Metus potiùs repetenda eſt ex perſona, cui incutitur, quàm ex natura damni imminentis; cùm omnes non moveantur æqualiter.

Metus dividitur adhuc in intrinſecum & extrinſecum. Intrinſecus ſolet dici ille, qui incutitur non à cauſa libera, ſed naturali; ut metus mortis proveniens ex periculoſa infirmitate, ex feris, ex animalibus, aut ex alio periculo, unde ipſam ſecuturam probabile eſt. Metus verò, quem vocant extrinſecum, eſt ille qui procedit à cauſa extrinſeca libera, v. g. ab homine. Iſte, qui ab homine

incutitur, iterùm eſt duplex; nimirum juſtus & injuſtus. Juſtus eſt ille, qui ob juſtam cauſam incutitur; ut quando creditor minatur debitori carcerem, ut debitum ſolvat. Injuſtus ille eſt, qui injuſtè incutitur; ut quando latro minatur mortem inferendam mercatori, niſi pecuniam numeret. Dividitur inſuper Metus in illum, qui negat omninò conſenſum, & voluntarium, ut quando homo per Metum fingit ſe conſentire ad aliquid faciendum; & in illum, qui non tollit abſolutè conſenſum, ſed tantùm ſecundum quid, quatenus contrahens v. g. conſentit, ſed non omninò liberè.

Conclusio.

Metus, etiam gravis, non tollit voluntarium nec liberum; facit tamen involuntarium ſecundum quid, & liberum aliqualiter minuit. Probatur prima pars. Illud remanet ſimpliciter voluntarium, quod examinatis omnibus circumſtantiis volumus; ſed qui ex metu gravi aliquid facit quod tamen non faceret, ſi ceſſaret ille metus gravis, illud facit volens; ut patet in mercatore, qui ex una parte ſuas conſiderans pretioſas merces, & ex alia videns periculum naufragii non aliter evitabile, niſi illas in mare projiciendo, eas volens projicit: ergo gravis metus non tollit voluntarium nec liberum, quandoquidem poſſet illas non projicere. Hoc tamen intelligendum eſt cum hac conditione, quòd talis Metus non abſorbeat omnem uſum rationis; quæ enim fierent ex tali Metu judicium omninò perturbante, non dicerentur ampliùs voluntaria nec libera; quia ad voluntarium & liberum requiritur uſus rationis: ergo quæ fierent ex tali metu non forent ampliùs voluntaria; illa tamen involuntarietas non procederet præciſè ex Metu, ſed ex defectu cognitionis. Deinde, omne peccatum eſt ſimpliciter voluntarium; ſed qui ex Metu gravi Deum negaret, peccaret mortaliter; Chriſto dicente Luc. 9. *Qui me erubuerit coram hominibus, erubeſcam eum coram Patre meo*: ergo quod fit ex Metu gravi non tollit voluntarium.

Probatur 2. pars. Illud eſt involuntarium, quod fit cum aliqua repugnantia & reſiſtentia voluntatis; ſed ea quæ fiunt ex Metu gravi fiunt cum aliqua reſiſtentia voluntatis, nam mercator multùm repugnat ad projectionem ſuarum mercium in Mare, & illas reverà non projiceret, ſi abeſſet naufragii periculum: ergo Metus gravis facit involuntarium ſecundum quid. Minuit etiam liberum; quia illud eſt minùs liberum, quod fit ex voluntate minùs ad utrumlibet indifferente; quod fit autem ex Metu, fit ex voluntate minùs indifferente ad utrumlibet; magis enim ſine comparatione fertur ad projectionem illam propter tale periculum devitandum, quàm ſi illud non adeſſet: ergo Metus gravis minuit liberum. Nec dicas, Concupiſcentia auget voluntarium, quia commovet voluntatem ut agat: ergo etiam Metus augebit, quoniam excitat voluntatem ad agendum. Negatur enim paritas, quia quando agit voluntas ex concupiſcentiæ motu, tollitur reſiſtentia voluntatis, & ſic augetur voluntarium: quando verò voluntas agit ex Metu, ſemper remanet in voluntate reſiſtentia, quæ voluntarium minuit.

Objicies in primam partem: Quæ fiunt ex Metu gravi irritantur & invalidantur à jure, ut matrimonium ex tali Metu contractum & vota ſimili modo emiſſa, ſicut quando parentes filiis minitantur mortem, exhæredationem, mutilationem, & ſimiles pœnas, niſi contrahant tale matrimo-
A nium, vel religionem profiteantur. Reſp. matrimonium reverà contractum ex metu eſſe invalidum, ſi adſint tres iſtæ conditiones; 1. quòd metus ſit gravis; 2. quòd ſit ab extrinſeco, ſi enim contrahatur in remedium alicujus infirmitatis, tunc eſt validum: 3. quòd Metus ille ſit injuſtè incuſſus. Matrimonium inquam illud, ſicut & vota metu extorta, ſunt invalida, non quidem jure naturæ, ſed jure poſitivo, quod irritat tales contractus, ut infirmorum oppreſſio impediatur, ut perverſorum retundatur malitia, & communi bono Reipublicæ conſulatur. Satis enim & nimiùm experientia comprobat, hujuſmodi matrimonia & vota infelices ſæpiſſimè ſortiri exitus, ideoque leges civiles &
B Eccleſiaſticæ talia matrimonia & vota jure meritò irritant. Quòd ſi Metus gravis à talibus actionibus abſtulerit conſenſum internum, & apparuerit tantùm externus, tunc illæ invalidantur, non ſolùm à jure poſitivo, ſed etiam à jure naturæ. *Dices:* Quæ fiunt ab externo principio tollunt voluntarium, ut diximus de coactione; ſed quæ fiunt ex metu, ſunt à principio externo, ut patet in viatore, qui dat crumenam latroni minitanti mortem: ergo Metus tollit voluntarium. Reſp. diſt. minorem, Quæ fiunt ex Metu ſunt à principio extrinſeco; commovente, concedo; eliciente, nego; Metus enim à latrone incuſſus movet quidem extrinſecè viatorem ut det crumenam, ſed eſt ſola voluntas,
C quæ ſe movet intrinſecè ad volendum, & quæ talem volitionem elicit.

Ex his omnibus apparet, ea quæ per Metum fiunt ſemper habere admixtum aliquod voluntarium & involuntarium, ut patet in mercatore, qui ſe videns in naufragii periculo, vellet quidem ſervare merces ſuas, vult tamen illas perdere, nè & ipſe perdatur. Idem videtur in ægroto, qui metu mortis ſumit potiones amaras & permittit ſibi membrum abſcindi; vellet enim ſe ad tales non reduci anguſtias, nihilominus, ſpectato periculo, ad hæc omnia aſſenſum præbet, ſed mixtum voluntario & involuntario; nam vult ægrotus potionem,
D ut neceſſariam ſanitati recuperandæ, & abſciſſionem membri, ut requiſitam ad conſervationem totius; fugit tamen illam ut amaram, & iſtam ut doloroſam maximè. Hoc etiam confirmant Martyrum exempla, qui nec torqueri nec occidi voluiſſent, conſideratâ inclinatione unicuique ad ſui conſervationem inditâ; tamen à tyrannis ſemel comprehenſi & juſſi ut idola colerent, malebant mortem & quoſcumque cruciatus ſubire, quàm negatâ fide incidere in manus Dei viventis: & hoc juxta exemplum Suſannæ dicentis apud Danielem 13. *Anguſtiæ mihi ſunt undique, ſed melius mihi abſque opere incidere in manus veſtras, quàm peccare in conſpectu Domini.* Ex quibus patet, ea quæ ex metu fiunt ſemper habere involuntarium mixtum voluntario; quod non impedit tamen, quin à vo-
E luntario, tamquam à magis principali dicenda ſint voluntaria. Nam quando aliquid duobus oppoſitis ſimul afficitur, ſimpliciter denominatur ab illo quod magis afficit; ſicut æthiops dicitur niger, quia licet oculos habeat albos, ut & dentes, habet tamen corpus nigrum: ſed in his quæ metu fiunt, videmus oppoſitas volitiones; quarum una eſt præcipua, quæ efficaciter impletur, & jubet rem fieri: ergo ab illâ effectus ſimpliciter debet denominari voluntarius. Adde quòd, volitio qua vellet mercator conſervare ſuas merces, eſt potiùs velleitas, quàm volitio; ſicque non debet denominare actum involuntarium.

Multas ex his principiis Canoniſtæ inferunt

Digitized by Google

Concluſiones, quæ quia apud illos poſſunt facillimè videri, ideo illarum allegationi ſuperſedemus pro majori parte, dicturi tantùm aliqua, quæ hic neceſſaria videntur. Primò, quæ fiunt ex metu intrinſeco debent cenſeri ſimpliciter voluntaria: ſicque ille, qui in periculo exiſtens, ad illud evadendum vovet aliquam eleemoſinam vel peregrinationem, ut Deum ſibi faciat propitium, tenetur tale votum implere. Sic etiam, qui ad mortem damnatus promittit alicui meretrici conſentienti & acceptanti matrimonium, ut liberetur à morte, juxta morem aliquarum provinciarum, tenetur ad illud matrimonium. Ratio hujus eſt, quia nemo tunc cogit, ſed homines illi ſibi ultrò impoſuerunt legem & neceſſitatem, & voluerunt promittere, nemine compellente: ergo ad impletionem ſui promiſſi, ſi facultates adſint, tenentur in conſcientia; quia quæ fiunt ex metu intrinſeco ſunt ſimpliciter voluntaria, quandoquidem ſpectatis omnibus circumſtantiis ipſa decreta ſunt. Secundò, quæcumque fiunt ex metu externo, ſunt etiam ſimpliciter voluntaria, ut diximus in concluſione, proindeque vim habent obligandi in rebus honeſtis, aut ſaltem indifferentibus, ſi Eccleſia oppoſitum non ſtatuerit; tunc enim eſſent irrita, & nullam vim obligandi haberent. Hæc omnia patent per ea, quæ dici ſolent de juramento. Qui enim juravit ſeriò latroni, ſe illi daturum pecuniam, quamvis id promiſerit per vim externam, tenetur dare; quia juramentum non eſt de re mala, nec Eccleſia talia juramenta irritavit, fuitque realis conſenſus ſimpliciter voluntarius, cum intentione ſe obligandi. Secùs eſſet, ſi latro extorſerit juramentum per vim, aliquiſque juraverit tantùm ſimulato animo, dicens exteriùs, ſe daturum pecuniam, ſupplendo apud ſe, ſi tali juramento teneretur; non tenetur enim jurare ad mentem latronis. Si juramentum etiam non ſit de re licitâ aut ſaltem indifferenti, tunc promiſſio & juramentum non ſunt obligatoria; ſicque, qui juravit ſe commiſſurum peccatum mortale aut veniale, ad hoc non tenetur. Si tamen quod juratur ſit ſolùm malum ex parte illius, qui exigit juramentum; ut cùm aliquis promittit aliquid latroni ad redimendam vexationem, tunc latro hoc exigens peccat quidem, ſed quia hoc non eſt malum reſpectu promittentis, ideò tenetur implere promiſſum. Quòd ſi denique, ut diximus, talia facta ex metu gravi irritaverit Eccleſia, ut reverà irritat matrimonia vi contracta, & vota ex metu emiſſa, reverà invalidantur. Tertiò actiones & omiſſiones, quæ ſunt contra legem Dei negativam aut naturæ, quæ exprimuntur his præceptis, non occides, non furtum facies, non nocebis proximo, ſunt voluntariæ, & imputantur ad culpam; quia tales non patiuntur exceptionem aut diſpenſationem ullam, & ſic metus non excuſat; quia obligant cum diſpendio vitæ ſemper & pro ſemper. Si ſint autem contra legem divinam affirmativam, tunc accedente metu gravi non cenſentur voluntariæ, nec obligatoriæ; quia non aſtringunt ſingulis momentis & ſine ullâ intermiſſione, ut patet in præceptis de adorando Deo, de confitendo Chriſto, & de colendis parentibus, quæ non obligant, niſi quando opus fuerit: ergo abſque culpa omitti poterunt, accedente metu gravi, & modò abſit ſcandalum. Si actiones illæ ſunt tantùm contra legem humanam Eccleſiaſticam vel civilem, non ſunt obligatoriæ, quando adeſt metus gravis, nec imputantur ad culpam; niſi tantùm ubi legiſlator hunc metum præviderit, attamen noluerit excipere; poteſt enim rex præſcribere militi ut pugnet, vel maneat in tali ſtatione, licet manifeſtum mortis periculum immineat.

Quartò, licet metus gravis communiter involvat involuntarium ſecundum quid, ut patet in mercatore merces projiciente in mare ad periculum naufragii devitandum, qui taliter ipſas projicit, ut tamen remaneat ità affectus in mente, ut intra ſe dicat, ſaltem implicitè, quòd ſi non urgeretur à tempeſtate naufragium minitante, illas profectò conſervaret. Licet inquam hoc ſæpiſſimè verum ſit, aliquando tamen eſt falſum; ut patet in illis, qui metu pœnarum inferni agunt pœnitentiam; ſi enim talem intentionem haberent, ceſſantibus pœnis, perſeverandi in peccato, illud deſiderium eſſet peccaminoſum; quia apud Deum, qui corda ſcrutatur, voluiſſe peccare, peccare eſt. In tali inquam pœnitentia eſſet peccatum, quia taliter pœnitens conſervaret deliberatam peccandi voluntatem, tuncque conſtitueret ſuum ultimum finem in creatura, nempe in ſeipſo & in ſua propria incolumitate; pluſque conſideraret ſuum commodum & ſuam indolentiam, quàm divinam majeſtatem, in quo eſſet ſanè maxima impietas. Cùm ergo dicat Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 4. odium peccati ex metu conceptum non eſſe malum, ſed utile, ad gratiam in ſacramento diſponens; proinde dicendum eſt, quòd actio facta ex metu gravi non ſemper includat voluntatem illam conditionatam faciendi oppoſitum actionis illius, quæ fit propter metum, ſi ille metus ceſſaret; imò aliquando ſufficit, in allata occaſione, ſentire moleſtiam, difficultatem, & repugnantiam in voluntate, vel in appetitu inferiori, abſtrahendo, an fieret contrarium, ſi non adeſſet metus. Si ergo quis quætat, quandonam in involuntario ſecundum quid, quod involvit voluntarium ex metu, reperitur diſplicentia talis, ut qui facit actionem ex tali metu, vellet tamen eam non facere, ſi non adeſſet malum: Dicam, hoc reperiri ſpecialiter, quando metus eſt tota cauſa operis, ut in projectione mercium imminente periculo naufragii; tunc enim nulla alia ratio movet mercatorem ut illas projiciat, ſicque nil mirum, ſi dicit intrà ſe, quòd illas eſſet conſervaturus ceſſante periculo. Quando verò metus ille non eſt tota cauſa actionis, ſed reperiri poteſt adhuc alia ratio movens ad talem actionem, tunc non eſt neceſſe, ut illa conditionata voluntas faciendi contrarium involvatur in actione facta ex metu. Quando ergo aliquem pœnitet de peccato metu inferni, non dicit, quòd non doleret de illo, ſi abeſſet infernus; quia pœna inferni non eſt tota cauſa, ex qua dolere debet de peccato, ſed reperitur alia, nempe propter Deum.

QUÆSTIO QUARTA.

Utrùm ignorantia tollat voluntarium.

IGNORANTIA, quæ nihil aliud eſt, niſi carentia cognitionis, quam homo poteſt habere, tot & tantas habet diviſiones apud Theologos & Philoſophos morales, ut talis multiplicitas confuſionem pariat; quæ ut aliquo modo tollatur à nobis, dicimus Ignorantiam quatuor modis ſumi, & totidem dividi poſſe; primò ratione ſui, 2. ratione objecti, 3. ratione ſubjecti, 4. ratione actûs. Primo ergo, Ignorantia in ſe conſiderata triplex eſt, nimirum Poſitiva, Negativa, & Privativa. Prima, quæ alio modo vocatur pravæ diſpoſitionis, eſt ea, qua rem ità ignoramus, ut eam cognoſcamus cum

Digitized by Google

errore; unde hæc meliùs dicitur error. Negativa nihil aliud eſt, quàm neſcientia objecti, ſeu ignorantia objecti, quod non debemus aut non poſſumus cognoſcere. Privativa tandem, de qua potiſſimùm hîc agitur, eſt carentia cognitionis alicujus rei, quam cognoſcere poſſumus. Secundò, Ignorantia ratione objecti dividitur in Ignorantiam *juris* & ignorantiam *facti*: Ignorantia juris eſt ea, qua quis facit aliquid ignorans illud eſſe prohibitum per legem naturalem, aut divinam, aut Eccleſiaſticam, aut civilem; ut quando quis verberat clericum, aut cervum venatur, ignotans hoc eſſe prohibitum; illud per legem Eccleſiaſticam, iſtud per legem civilem. Ignorantia facti, eſt ea, qua quis facit aliquid, non ignorans legem, ſed ignorans opus quod fit eſſe contra prohibitionem legis vel circumſtantiam legis; ſic ille, qui ſcit legem prohibere manducationem carnis in die Veneris, attamen manducat, ignorans quòd ſit Veneris dies, tunc ille peccat ex ignorantia facti; ſicut & ille, qui percuteret hominem, quem neſcit eſſe clericum. Tertiò, ignorantia ratione ſubjecti dividitur in *vincibilem* & *invincibilem*. Invincibilis eſt ea, qua ignoramus aliquid, quod ſcire non tenemur, vel non poſſumus, adhibitâ ad hoc morali diligentiâ; ſic quando præter conſuetudinem præcipitur jejunium, quod nec à ſe nec ab alio ſciti potuit, qui non jejunat cenſetur omittere jejunium ex ignorantia invincibili. Ignorantia vincibilis eſt illa, quæ adhibita morali diligentiâ de facili ſuperari poteſt: & iſta iterum duplex eſt, nimirum *affectata* & *craſſa*. Affectata eſt ea, qua aliquis vult ignorare illud quod tenetur ſcire, ut habeat excuſationem in ſuis peccatis. Craſſa verò & Supina ea eſt, qua aliquis ex negligentia aliquid ignorat, nec ſollicitus eſt ea ſcire, quæ ſcire poteſt, & ſcire tenetur. Ignorantia invincibilis excuſat à toto, & totam malitiam tollit; vincibilis à tanto & partem malitiæ tollit; affectata verò & craſſa nullo modo excuſat, ſed accuſat; malitiamque non tollit, ſed auget; in quantùm operationi prohibitæ addit affectionem talis ignorantiæ.

Quartò, Ignorantia ratione actûs triplex eſt; nimirum *antecedens*, quæ ſic dicitur, quia antecedit omnem conſenſum voluntatis; *concomitans*, quæ comitatur voluntatis conſenſum; & *conſequens*, quæ ipſum ſequitur. Ignorantia antecedens eſt ea, quæ antecedit actum, & illius cauſa eſt; ita ut, ſi non adeſſet talis ignorantia, non fieret ille actus: ſic, qui in ſilva occideret hominem, quem putaret eſſe cervum, & quem non occidiſſet, ſi agnoviſſet eſſe hominem, diceretur hominem occidiſſe ex ignorantiâ antecedenti. Ignorantia concomitans eſt ea, quæ actum comitatur, non eſt tamen cauſa ipſius; quia etiamſi non adeſſet talis ignorantia, non minus tamen fieret ille actus: ſic ille, qui vult occidere cervum, tamen occidit hominem ſuum privatum inimicum, quem tamen occidiſſet, ſi ſciviſſet fuiſſe ſuum adverſarium, dicitur occidiſſe hominem ex Ignorantia concomitanti. Ignorantia denique conſequens eſt ea, quæ ità ſequitur actum voluntaris, ut voluntas ſit ejus cauſa virtualis vel expreſſa; virtualis quidem, quando quis ſe habet negligenter ad inquirenda ea quæ ſunt ſui officii; hoc enim eſt cauſa ſaltem virtualis, quòd talis actus fiat: expreſſa verò, quando quis de induſtria vult ignorare aliquid quod tenetur ſcire, ut liberius peccet; quia talis ignorantia craſſa & ſupina æquipollet cauſæ expreſſæ. Super hæc omnia formanda eſt

A

Conclusio.

Licet non omnis Ignorantia tollat voluntarium, quælibet tamen minuit. Ignorantia invincibilis tollit voluntarium, vincibilis non tollit. Ignorantia antecedens facit involuntarium, non poſitivum, ſed negativum. Ignorantia concomitans invincibilis facit etiam involuntarium negativè; & vincibilis voluntarium indirectè. Ignorantia denique conſequens non cauſat involuntarium, ſed voluntarium facit. Hæc concluſio quinque partes habet ſigillatim examinandas.

Probatur prima pars. Quia illud minuit voluntarium, quod minuit aliquid eſſentialiter requiſitum ad illud; ſed omnis ignorantia minuit cognitionem, quæ eſſentialiter ad voluntarium requiritur: ergo, licet omnis ignorantia non tollat voluntarium, ipſum tamen minuit. Cùm dicemus autem in ſequentibus, quòd aliqua ignorantia cauſet involuntarium, hoc non debet intelligi de cauſa phyſicâ, ſed de morali; quia non influit phyſicè in actum, ſed moraliter duntaxat & indirectè; in quantùm impedit cognitionem, ſine qua actus non eſt voluntarius; quoniam ignoti nulla cupido.

B

Probatur 2. pars, quòd ignorantia invincibilis tollat voluntarium, non verò vincibilis. Primum patet ex hoc quòd illud non ſit voluntarium, quod voluntas non vult, neque in ſe, neque in ſuâ cauſa; ſed quod voluntas facit ex ignorantia invincibili non eſt volitum, neque in ſe, neque in ſuâ cauſa; quia nulla præceſſit cognitio rei, neque potuit haberi: ergo quod fit ex ignorantia invincibili eſt involuntarium. Secundum eſt evidens, quia qualis eſt cauſa in moralibus, talis eſt actus; ſed ignorantia vincibilis eſt aliquo modo voluntaria, quia poterat vinci, adhibendo debitam diligentiam: ergo quod fit ex ignorantia vincibili eſt aliquo modo voluntarium, ſaltem in cauſa; talis enim ignorantia eſt cauſa hujus actûs.

C

Probatur tertia pars, quòd Ignorantia antecedens faciat involuntarium negativum ſeu non voluntarium; quia opus, quod ſequitur ad Ignorantiam antecedentem, quæ eadem eſt, ac invincibilis, non eſt volitum in ſe, quia non eſt cognitum; imò ſi cognitum fuiſſet, voluntas illud noluiſſet; neque etiam eſt volitum in ſuâ cauſâ, quia cauſa illius, nempè ignorantia antecedens, eſt etiam involuntaria: ergo actus ex illa ignorantia procedens eſt ſimpliciter involuntarius negativè; ideſt, non voluntarius. Non eſt tale opus tamen involuntarium poſitivè ſeu noluntarium, quia voluntas non elicit nolitionem circa illud, imò nunquam de illo cogitavit. V. g. quando aliquis venator exiſtimans invincibiliter occidere feram, attamen non obſtante omni ſuâ diligentiâ, occidit hominem, tunc illa ignorantia, quæ eſt antecedens & invincibilis, reddit tale homicidium non voluntarium; non facit tamen illud noluntarium; quia non applicat ſuam voluntatem ad nolendum homicidium illud, de quo numquam cogitavit; licet ille, qui occidit hominem ſit ità conſtitutus animo, ut ſi præſciviſſet tale homicidium, illud facere noluiſſet. Quia ergo Ignorantia antecedens & invincibilis tollit voluntarium, opus factum ex illâ non debet imputari in culpam, quoniam prava conditio operis nullatenus eſt voluntaria; unde occidens invincibiliter hominem pro ferâ, non debet puniri ut homicida, nec incurrit excommunicationem, nec fit irregularis irregularitate homicidii caſualis ex cap. *Dilectus* de Homicidio. Et ratio, quam allegant Canoniſtæ eſt, quòd actio nullo modo peccaminoſa non

D

E

inducat irregularitatem; homicidium autem ex A ignorantia antecedente invincibili non eſt peccaminoſum, quia non eſt voluntarium, nec à principio cognoſcente ſingula: ergo ex illo non ſequitur irregularitas, nec qui illud ſic commiſit eſt reſtitutioni obnoxius.

Probatur quarta pars, quòd ignorantia concomitans faciat involuntarium negativè, quâ ſcilicet aliquis putans occidere feram, occidit ſuum inimicum, quem revera occidiſſet, ſi cognoviſſet illum; modò ſit invincibilis, ideſt, ſi attulerit omnem diligentiam humanam & moralem ad cognoſcendum, an reverà occiſurus eſſet feram; nam ſi talis ignorantia eſſet vincibilis, occiſio illa hominis ſui inimici eſſet voluntaria in cauſa, ſeu indirectè, ut optimè notat concluſio. Probatur inquam, ta- B lem ignorantiam concomitantem facere involuntarium negativè; quia quod fit ex tali ignorantia invincibili, nullo modo eſt volitum, neque in ſe, neque in ſuâ cauſâ, ut patet in illâ occiſione inimici pro fera; nam occidendo inimicum non cogitat de inimico occidendo, ſed tantùm de fera; & ſic illa occiſio inimici non eſt voluntaria in ſe, quoniam ad voluntarium requiritur cognitio, quæ hîc nulla eſt reſpectu inimici. Non eſt etiam volitum in cauſâ, quia illa ignorantia non eſt voluntaria, cùm ſit invincibilis: ergo ignorantia concomitans facit involuntarium negativum; ſicque excuſat à culpa, quoniam ut ignorantia à peccato excuſet, non requiritur ut opus ſit poſitive nolitum, ſed ſufficit, quòd non ſit voluntarium, neque formaliter, neque C interpretativè; hoc eſt, neque in ſe, neque in cauſa, ut hîc advenit. Quando tamen agnoſcit, ſe inimicum occidiſſe, & in hoc complacet, tunc reus eſt homicidii interni; imò, ſi ante actionem diceret intra ſe, volo quidem hoc ictu & puto occidere feram, ſi tamen eſſet inimicus meus loco feræ, ipſum libenter occiderem; tunc peccaret affectu interno, non tamen externo homicidii. In neutro tamen horum actuum ſubjaceret pœnis in homicidas latis, neque civilibus, neque Eccleſiaſticis, quæ ſunt excommunicatio & irregularitas; quia à talibus pœnis excuſat ignorantia invincibilis, quæ reperitur in actione humanâ, quâ occiditur iſte homo. Quòd ſi adveniat voluntas interna poſt occiſionem inimi- D ci, hoc non inducit pœnam; quia lex humana non punit, niſi actiones exteriores. Si etiam, dum fit actio, occidens habuerit intentionem occidendi inimicum, ſi fuiſſet loco feræ, hoc neque pœnam externam inducit, quia talis volitio eſt etiam tantùm interna. *Dices:* In hac actione eſt realis occiſio, & occiſio illa redditur voluntaria per ſuppoſitum conſenſum: ergo committitur homicidium voluntarium, quod ſubjici debet pœnis civilibus & Eccleſiaſticis. Reſp. pro prima ſuppoſitione allegatâ, quòd in illâ non fuerit voluntas occidendi ſuum inimicum, ſed tantùm voluntas occidendi feram, licet poſtea advenerit voluntas hominem occidendi, ſeu potius complacentia in illo occiſo; ſicque E non fuit niſi materiale homicidium, non verò formale, ad quod requiritur actualis voluntas conjuncta cum actuali occiſione. Reſp. pro ſecundâ, quòd in tali ſuppoſitione, occiſio illa non ſit formale homicidium; quia ad talem occiſionem, ut erat occiſio hominis, voluntas non influxit formaliter per modum volitionis propriæ & actualis, ſed tantùm per modum velleitatis & deſiderii; non dicit enim occidens, volo occidere meum adverſarium, ſed dicit, volo efficaciter occidere feram, ſed ſi eſſet adverſarius, vellem etiam illum occidere. Licet ergo hæ circumſtantiæ facerent hominem homicidii ſaltem interni reum coram Deo, talis tamen non eſſet coram hominibus, qui judicant tantùm de externis. Porrò, licet diximus, ignorantiam facere involuntarium negativè, ut probatum eſt; non facit tamen involuntarium poſitivè, ſeu noluntarium; quia dum quis occidit inimicum pro ferâ, non cogitat de inimico, & ſic non dicit intra ſe, ſe nolle occidere inimicum; aliàs non eſſet amplius ignorantia concomitans, ſed antecedens.

Probatur quinta pars, quòd ſcilicet Ignorantia conſequens, quâ aliquis vult ignorare aliquid, vel non admittit humanam diligentiam, ut illud cognoſcat, non cauſet involuntarium, ſed voluntarium faciat, ſaltem in cauſâ. Quia in moralibus talis eſt actus, qualis eſt cauſa; ſed ignorantia conſequens eſt voluntaria: ergo actus, qui ex illâ procedit, eſt voluntarius. Probatur minor; Illa ignorantia eſt voluntaria, quam poſſumus & nolumus depellere; ſed ignorantiam conſequentem poſſumus & nolumus depellere; quia ideò remanet in nobis, vel in quantùm illam affectamus ut liberiùs faciamus ea, quæ ignorantur; vel in quantum nolumus adhibere diligentiam, ut cognoſcamus ea, quæ poſſumus de facili ſcire, & debemus cognoſcere: ergo ignorantia conſequens eſt voluntaria, & actiones, quæ ex illa ſequuntur ſunt voluntariæ in illa; & ob hoc diximus, eas eſſe voluntarias in cauſa. Ex hoc ſequitur, eum qui incautè emittit ſagittam, qua homo occiditur, velle homicidium interpretativè; quia volens ſe expoſuit ad tale homicidium, licet illud noluerit formaliter: nam qui vult antecedens, ex quo ſcit malum ſequi poſſe, cenſetur velle ipſum malum ſequens; licet phyſica advertentia talis mali ſequuturi non exiſtat, niſi interpretativè; in quantùm operans negligit cognitionem talis mali. Ex hoc etiam ſequitur, quòd hæc ignorantia non tollat peccatum; aliàs non diceret D. Paulus 1. ad Cor. 14. *Qui ignorat ignorabitur.* Negari tamen non poteſt, quin Ignorantia conſequens minuat aliquo modo voluntarium, & proinde peccatum; quod tantò gravius eſt, quanto magis voluntarium exiſtit, & è contrà: quod vult comprobare Apoſtolus dicens 1. ad Tim. 1. *Miſericordiam conſecutus ſum, quoniam ignorans feci*; quaſi inſinuare vellet, ſe ideò peccatorum ſuorum remiſſionem conſequutum à Deo fuiſſe, quia patrata fuerant ex ignorantia. Ratio hujus eſt, quia ad rationem perfectam voluntarii requiritur cognitio finis, mediorum, & circumſtantiarum; & prout major vel minor fuerit hæc cognitio, ità etiam voluntarium erit magis vel minùs voluntarium; ſed ignorantia conſequens minuit aliqua ex parte cognitionem intellectûs: ergo voluntarium minuit, ſeu facit aliquo modo involuntarium, ſicque per conſequens peccatum factum ex tali ignorantiâ non habet tantam malitiam, quantam haberet ſi ex certâ ſcientia eſſet commiſſum. Quod præcipuè locum habet in peccato commiſſo ex ignorantiâ non affectatâ; nam ſi ex affectatâ procedat, aliqualiter gravius eſt, quàm ſi commiſſum eſſet ex certâ ſcientia; tùm quia ille, qui affectat ignorantiam operis, quod vult facere, ideò illam affectat, ut liberius peccet & magis voluntariè, & quantò voluntarietas in peccato augetur, tantò augetur malitia: tùm quia majori impetu fertur in peccatum, cujus malitiam affectat ignorare, quia ſi illam agnoſceret, ab eo maximè retardaretur ob ſtimulum conſcientiæ, etiam ſi illum vinceret & committeret peccatum: tùm denique, quia affectando ignorantiam operis peccaminoſi conatur extinguere ſynderesim, quàm menti noſtræ indidit Deus, ut nos à peccato refrænaret.

Digitized by Google

DISPUTATIO TERTIA.

De Principiis directivis Actuum Humanorum.

EXAMINATIS ſufficienter principiis actuum humanorum tùm allicitivis, tùm elicitivis, in duabus præcedentibus diſputationibus; nunc ad explicationem principiorum directivorum in hac tertia agendum venit. Principia autem humanorum actuum directiva ſunt in differentia duplici; nam alia dirigunt intrinſecè, ut conſcientia; & alia extrinſecè, ut leges; ſicque in primo capite hujuſce diſputationis dicendum eſt de Conſcientia & de diverſis conſcientiæ ſpeciebus, & de legibus in ſecundo. Et quia præter illa principia, quæ dirigunt voluntatem ad bene agendum, requiruntur inſuper habitus aliqui, qui faciliter illam in actibus ſuis; ideo addemus tertium caput de Habitibus.

CAPUT PRIMUM.

De Principiis intrinſecè directivis actuum humanorum, nimirum de Conſcientia.

TOT & tantæ nobis ſuperſunt explicandæ materiæ, quæ actuum humanorum concernunt explicationem, ut eas paucis conſtringere cogamur, ne hujuſce voluminis ſecunda pars notabiliùs excedat primam. Ob hoc, caput iſtud de conſcientia breviori quo poterimus ſtilo à nobis explicabitur.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Conſcientia?

CONSCIENTIA, quæ juxta vim nominis, nihil eſt aliud, quàm concludens ſcientia; ſecundùm naturam definitur communiter, Judicium intellectûs nobis dictans, quid hîc & nunc ſit faciendum, quidve fugiendum. Eſt inquam ſecundùm etimologiam nominis, Conſcientia, concludens ſcientia, in quantùm eſt propoſitio quædam ſingularis, quæ concluditur ex ſynderesi, ideſt, ex habitu principiorum practicorum moralium. V. g. intellectus dictans in communi, bonum eſſe faciendum, malum fugiendum, eleemoſinam eſſe elargiendam, talia principia moralia practica vocantur ſynderesis; cùm verò ex illis concluditur in tali occaſione, hanc virtutem eſſe faciendam, hoc vitium eſſe fugiendum, & eleemoſinam eſſe elargiendam tali pauperi neceſſitate oppreſſo, tunc tale judicium particulare, quod applicat univerſale, vocatur conſcientia, ſeu concludens ſcientia; in quantùm ex propoſitione univerſali deducitur propoſitio ſingularis. Ex hoc ſequitur, conſcientiam & ſynderesim differre in eo, quòd ſynderesis ſit habitus principiorum practicorum univerſalium, quæ ſunt regulæ univerſales nobis à natura inditæ, ad dirigendos actus humanos, quas Auguſtinus vocat lumina quædam virtutum, lib. 1. de Libero Arbitrio

A cap. 10. Habitus ſynderesis, qui dictat v. g. bonum eſſe faciendum, juſtè eſſe vivendum, ſua cuique reddenda, vocatur à Theologis actus ſpeculativus; quia dictat tantùm in univerſali, quid ſit faciendum vel fugiendum: actus verò illius, qui eſt conſcientia dictans hîc & nunc, tale vel tale bonum eſſe faciendum, vocatur practicus; quia proximè ordinat voluntatem ad actum.

Licèt diximus quæſtionis initio, conſcientiam communiter eſſe judicium dictans quid ſit hîc & nunc faciendum, vel fugiendum; aliquid tamen ulteriùs operatur in voluntate, in quantùm approbat quod factum eſt, ſi ſit bonum; & improbat, ſi ſit malum; juxta id quod habet Paulus ad Rom. 2. *Teſtimonium reddente illis conſcientiâ illorum*, & 2. ad Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium* B *conſcientiæ noſtræ.* Ob hoc Theologi dicunt, conſcientiam aliter operari circa actiones præteritas, & aliter circa futuras. Reſpectu actionum præteritarum conſcientia laudat, conſolatur, & teſtificatur, ſi actiones ſunt bonæ; juxta Paulum ad Rom. 9. *Teſtimonium mihi perhibente conſcientiâ meâ:* vel accuſat, remordet, & reprehendit, ſi ſint malæ. Quando verò conſcientia verſatur circa actiones futuras, excitat & inſtigat voluntatem, ut tales actiones bonas operetur. Ratio, cur conſcientia remordet continuò voluntatem, deſumitur ex intellectu, qui videns voluntatem feciſſe tale malum contra dictamen & ſuggeſtionem intellectûs, qui dictavit multoties, tale malum eſſe fugiendum; tunc intellectus volens vindictam ſumere de voluntate pertinaci, illi ſemper repræſentat malum, quod C egit; ut ex tali reflexione crudeliter ſupplicietur: unde dicit Auguſtinus de illo remorſu conſcientiæ, *Si ſentis miſer es; ſi non ſentis, miſerior.* Ob hoc etiam D. Bernardus ait, *Conſcientia accuſat, condemnat, cruciat;* & paulò poſt adjicit: *accuſat ut teſtis, condemnat ut judex, cruciat ut tortor.*

Ad hoc ut actus voluntatis ſit bonus, debet eſſe conformis legi æternæ & conſcientiæ rectæ. Ratio primi eſt, quia lex æterna eſt regula actuum humanorum, & ſic actus ille, qui non eſt conformis illi legi, non eſt conformis ſuæ regulæ: ergo nec rectus aut bonus, quia deviat à ſuo exemplari. Ratio ſecundi petitur ex eo, quòd, ſicut lex æterna eſt regula remota actuum humanorum, ſic conſcientia eſt regula illorum proxima. Voluntas enim, D per ſe eſt cæca, quæ non poteſt cognoſcere id quod eſt legi æternæ conſentaneum aut diſſentaneum: ergo, cùm non poſſit ex ſe diſcernere inter bonum & malum, ideo dirigi debet à recta ratione, ſeu à conſcientia, quæ dictat, hoc eſſe vel turpe vel honeſtum. Si dicatur in primum, multos eſſe actus bonos, qui non ſunt conformes legi æternæ præcipienti, ut potè conſilia evangelica: ergo non omnes actus boni ſunt conformes legi æternæ: Reſpondendum eſt, quòd licèt non ſint conformes legi æternæ præcipienti, ſunt tamen conſentanei ipſi conſulenti & approbanti. Deinde, ideò dicimus, actus bonos debere conformari voluntati divinæ, quia niſi eſſent illi conformes, non eſſent boni.

Digitized by Google

boni. Si dicatur in ſecundum, Voluntas aliquando eſt recta, & non conformis conſcientiæ rectæ, ſed erranti invincibiliter: ergo omnis actus bonus non eſt conſentaneus conſcientiæ rectæ, nec rationi: Reſpondeo, duplicem eſſe rationem rectam, nimirum ſpeculativè & practicè; quando autem actio eſt conformis conſcientiæ invincibiliter erranti, dicitur practicè recta; quia eſt conformis rationi, quæ invincibiliter putat actionem eſſe honeſtam: non eſt tamen recta ſpeculativè, quia reverà non eſt conformis rationi quæ in ſe recta ſit, ſed tantùm quæ exiſtimetur invincibiliter recta; & tunc illa actio, quæ ſequitur ex judicio quod invincibiliter putatur rectum, eſt reverà recta, ut dicemus in quæſtione ſequenti.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit Conſcientia; & in particulari, quid ſit Conſcientia recta?

QUINTUPLEX communiter aſſignatur Conſcientia, nempe Recta, Erronea, Dubia, Probabilis & Scrupuloſa. Recta eſt ea, quæ dictat illud hic & nunc eſſe faciendum vel fugiendum in particulari, quod à parte rei faciendum vel fugiendum eſt; & hæc ita obligat, ut qui contrarium faceret vel non faceret, peccaret mortaliter in materia gravi. Conſcientia errans eſt illa, quæ dictat illud eſſe faciendum, quod bonum reputat; & illud eſſe fugiendum, quod malum exiſtimat. Quænam ſit conſcientiæ erroneæ obligatio, dicetur in quæſtione ſequenti. Conſcientia dubia eſt ea, quæ manet in æquilibrio, neque aſſentit uni parti, neque diſſentit, ſed anceps remanet & dubia. Probabilis ea eſt, quæ adhæret uni parti, cum ſolido quodam fundamento; licèt involvat formidinem oppoſiti, quod timet eſſe verum. Conſcientia denique ſcrupuloſa eſt ea, quæ cum aliquo fundamento uni parti adhæret; ſed fundamentum illud eſt leve & frivolum. Eſt autem hæc differentia inter ſcrupulum, opinionem probabilem, & dubium; quòd in dubio proprio non ſit aſſenſus, neque diſſenſus, ſed mera ſuſpenſio judicii intellectûs; in opinione ſit aſſenſus ad unam partem, procedens ex firmo quodam fundamento, attamen cum formidine oppoſiti; in ſcrupulo verò, è contra ſit quidem aſſenſus uni parti cum oppoſiti formidine; qui habet pro fundamento leves & frivolas rationes. Portò, dici poteſt quòd duplex ſit dubium; nempe proprium, & improprium, ſuſpicio communiter appellatum. Primum eſt illud, quod excludit quidem aſſenſum & diſſenſum poſitivum, & inſuper inclinationem ad alterutram partem: dubium verò improprium excludit ſolummodò aſſenſum aut diſſenſum uni parti, ſed aliquam inclinationem retinet ad unam, quam non habet ad aliam partem. Hìc addi poteſt, quòd ſcientia, ut ſumitur in moralibus, ſit cognitio certa, moraliter ſaltem, alicujus rei faciendæ, vel fugiendæ, quam dividunt Canoniſtæ in ſpeculativam & practicam. Speculativam vocant illam, quæ eſt univerſalis, ut quando dicitur, quòd parentes ſint colendi, & pauperes ſublevandi: dicunt verò, practicam ſcientiam moralem eſſe illam, quæ in particulari docet aliquid eſſe faciendum, vel omittendum; ut quando docetur, hunc pauperem eſſe ſublevandum actualiter. Per ſe & ex natura rei ſcientia practica, ſeu particularis, debet eſſe conformis ſpeculativæ, quia quod dictat ratio in generali debet in particulari dictare; A nihilominus in morali fieri poteſt, quòd non concordet ſcientia practica ſpeculativæ, quando advenit aliqua ratio particularis, quæ mutat ſcientiam univerſalem. V. gr. licèt ſpeculativè & in univerſali verum ſit, dandam eſſe eleemoſinam; attamen non eſt danda, ſi prævideatur, quòd malè illâ uſurus ſit pauper.

Conſcientia recta, ut diximus in antecedenti paragrapho, illa eſt, quæ dictat voluntati, id eſſe faciendum aut fugiendum in particulari, quod reverà faciendum aut fugiendum eſt. Hæc conſcientia, ſeu hoc judicium & dictamen conſcientiæ rectæ, ita obligat hominem, ut peccet mortaliter in materia gravi, ſi illam non ſequatur in operando. B Tum quia eſt proxima regula voluntatis operantis vel moventis alias potentias ad agendum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 17. art. 3. & 9. Tum quia ipſa etiam conſcientia errans ex errore invincibili obligat voluntatem ad agendum ſub pœna peccati talis, qualis eſt materia. Aliqui exiſtimarunt, conſcientiam pertinere ad voluntatem; quia illam ſumunt pro inclinatione hominis ad bonum vel malum; quod confirmare prætendunt ex Paulo ad Hebr. 9. *Emundabit conſcientiam noſtram*, quod ad voluntatem pertinere videtur: verum tamen omnes ferè authores illam uſurpant pro aliquo pertinente ad intellectum, juxta ipſius nominis ethimologiam; quâ denotatur, quòd conſcientia C taliter nominetur à ſcientia, quâ homo ſibi conſcius eſt eorum, quæ debet facere vel vitare. Vel ideo dicitur conſcientia, quia eſt ſcientia cum ſe ipſo, etſi exteriùs nihil dicatur. Vel denique, ut diximus initio quæſtionis præcedentis, conſcientia eſt concludens ſcientia, applicando judicia univerſalia ad particularia; ita quòd quando dictavit Synderеſis parentes eſſe colendos, illicò conſcientia concludat, ipſos datâ occaſione debere coli.

QUÆSTIO III.

Quid ſit, & qualiter obliget Conſcientia erronea?

SUPPONENDUM eſt primò, conſcientiam erroneam eſſe judicium rationis dictans hìc & nunc, id eſſe faciendum quod faciendum non eſt, vel id eſſe fugiendum quod tale non eſt à parte rei. Supponendum eſt ſecundò, dupliciter poſſe errare conſcientiam; nimirum ex ignorantia invincibili, vel ex ignorantia vincibili. Ignorantia invincibilis eſt illa, quæ vinci aut ſuperari non potuit, quæcumque diligentia moralis fuerit adhibita; ſive, quia nuſquam venerit in mentem dubitare de objecto, quod ignoratur; ſive, adveniente dubio, diligenter res fuerit examinata, & numquam potuerit ex quâcumque conſultatione conſcientia dubia deponi. E Ignorantia verò vincibilis illa eſt, quæ de facili fuiſſet expulſa, ſi quis ad hoc diligentiam adhibuiſſet moralem. Hoc poſito,

Dico primò: Quando conſcientia eſt erronea ex invincibili ignorantia, & judicat aliquid eſſe præceptum aut prohibitum, bonum vel malum, tunc voluntas, ut recta ſit, debet ſe conformare huic judicio, alioquin peccabit; quia judicium intellectûs eſt proxima regula voluntatis, & ſic deficiendo à judicio intellectûs judicantis invincibiliter, aliquid eſſe bonum, ſi voluntas illud non ſequatur, deficit à ſua regula; & proinde peccat. Hoc eſt conforme D. Paulo ad Rom. 14. dicenti, *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*; ubi fides pro

Digitized by Google

judicio practico ſumitur, ita ut ſenſus ſit, quod non eſt conforme judicio practico conſcientiæ, peccatum eſt, ſicut Origenes, Ambroſius Chryſoſtomus, & alii apud Vaſqueſium exponunt. Nam Apoſtolus docet, omnes cibos eſſe ex ſe licitos; ſed illis qui credunt: illis autem, qui ex conſcientia invincibiliter errante exiſtimarent aliquos eſſe illicitos, tales eſſent reverà; & peccaret ille, qui manducaret de ipſis, juxta D. Paulum, *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Ex quo ſequitur, quòd quando conſcientia erronea ex ignorantia invincibili judicat aliquid eſſe honeſtum, quod tale non eſt, tunc actus voluntatis tali judicio conformis bonus ſit & honeſtus; quia eſt conformis ſuæ regulæ. *Dices:* Sola conſcientia recta eſt regula voluntatis, non verò erronea. Reſpondeo, nedum conſcientiam rectam eſſe regulam voluntatis, ſed etiam erroneam, cujus ignorantia eſt invincibilis; tunc enim æquipollet conſcientiæ rectæ, & hoc eſt quod dicunt alii, conſcientiam invincibiliter errantem eſſe practicè rectam, licèt ſpeculativè & à parte rei talis non ſit. Ratio hujus confirmativa, eſt quòd ille qui ignorat aliquid invincibiliter, neſciat ſe errare; immò credat moraliter, ſe prudenter agere: ergo debet ſequi conſcientiam invincibiliter errantem, etiamſi res ſit contra præcepta naturæ, vel divina. Si quæratur autem, unde conſcientia erronea habeat vim obligandi; dicendum eſt, quòd illam habeat ex lumine naturæ, quæ ex una parte dictat, malum eſſe fugiendum; & ex alia judicat, voluntatem, quæ eſt cæca, debere ſequi intellectum, qui eſt regula proxima agendi. Non tamen propterea dicendum eſt, quòd ſi actus voluntatis conformis conſcientiæ erroneæ eſſet bonus, liceret gaudere, quod aliquis feciſſet rem injuſtam, donando v. g. eleemoſynam de bonis quæ recenter cognoſcit, non fuiſſe ſua; nam licèt quis potuerit gaudere, quòd dederit eleemoſynam de bonis quæ credebat ſibi eſſe propria; non tamen poteſt ampliùs gaudere de donatione pecuniæ alienæ.

Ex veritate præcedentis aſſertionis ſequitur 1. quòd qui agit contra conſcientiam invincibiliter errantem, credens peccatum facere, faciendo rem, quæ à parte rei non eſt peccatum, peccet reverà peccato illius ſpeciei, quod credit conſcientia errans facere; ita quòd, ſi expuendo ſuper pavimentum Eccleſiæ credat facere ſacrilegium, vel feſtucam levando exiſtimet ſe perpetrare crimen ſuperſtitionis, revera ſit reus utriuſque; ſicut & ille, qui putans cognoſcere ſuam conſanguineam, cognoſcendo fœminam indifferentem, committit inceſtum. Sequitur 2. quòd qui credit invincibiliter, ſe committere peccatum mortale, peccet reverà mortaliter: & venialiter, ſi exiſtimet, ſe committere tantùm veniale. Quòd ſi faciat rem, quam putat eſſe peccaminoſam, nec diſtinguat, utrùm mortaliter vel venialiter ſit talis; putant aliqui, peccare tantùm venialiter; quia abſtrahendo ab utroque, non magis conſentire videtur in mortale, quàm in veniale. Alii tamen probabiliùs contrarium ſentiunt; ex eo quod videndo talem actionem eſſe malam, debeat ponderare, an ſit mala venialiter, aut mortaliter; aliàs ſe exponit periculo peccandi mortaliter; & ſic ipſum mortaliter peccare, probabiliſſimum eſt. Sequitur 3. gravius aliquando eſſe peccatum, non ſequi conſcientiam errantem, quam illam ſequi; aliquando etiam minùs grave eſſe; quod utrumque patet exemplo. Primò, qui putat ſe debere mentiri mendacio officioſo, ut conſervet vitam alterius, peccat tantùm venialiter, mentiendo; & peccaret mortaliter, non mentiendo: quia eſſet cauſa mortis: & ſic graviùs peccaret ille, qui non ſequeretur errantem conſcientiam. Secundò verò, qui è contra putaret ſe teneri ſub veniali peccato dare eleemoſynam etiam furando, magis peccaret ſequendo conſcientiam, & furando; quàm ſi non daret eleemoſynam; quia in primo eſt peccatum mortale, & veniale tantùm in ſecundo. Plura denique ſequuntur ex noſtra propoſitione, quæ de facili applicari poſſunt.

Dico ſecundò, quòd ſi quis ex ignorantia vincibili judicet aliquid eſſet faciendum, quod tamen fieri non debet; ſive illud faciat, ſive non faciat, ſemper ſit peccaturus. Ratio primæ partis petitur ex hoc quòd res mala non debeat fieri; nec ignorantia excuſet à peccato: quia, cum ſit vincibilis, de facili ille error deponi poteſt; unde, ſi non deponatur, peccabit agens, faciendo rem malam. Ratio ſecundæ partis ſumitur ex hoc, quòd voluntas ſit cæca, quæ debet proinde dirigi à dictamine intellectûs; unde quandiu intellectus dictabit aliquid eſſe bonum, debet illud facere voluntas: nec excuſat ignorantia vincibilis, quia non reddit talem actionem involuntariam, ſicut facit ignorantia invincibilis. Nec dicas, pro tunc ergo voluntatem neceſſariò peccaturam, quia quoquo ſe vertat ſemper peccabit. Reſpondeo eſſe quidem neceſſariò peccaturam, ſi non deponat conſcientiam vincibiliter errantem; quia tamen facilè poteſt deponere illam ignorantiam, ideo peccat, quia peccat voluntariè; cùm ignorantia vincibilis non faciat involuntarium. Si quæratur, utrùm ille qui ex conſcientia erronea putat utramque partem contradictionis eſſe peccatum, unum eorum faciendo peccet? ad hoc probabiliùs reſponderi debet, quòd in neutra parte peccet; quia talis actus non eſſet abſolutè liber, quod requiritur ad peccatum; debet tamen eligere eam partem, quam credit minùs peccaminoſam: quòd ſi hoc non poſſit facere, quodcumque faciat non peccabit, ſi conſcientia ſit invincibilis. Non peccabit, inquam, muliercula credens eſſe peccatum, ſi infirmum deſerat, & eſſe etiam peccatum, ſi ipſum non derelinquat ad audiendum ſacrum in die feſto. Incarceratus, qui die dominicâ exiſtimat ſe peccaturum, ſi non audiat ſacrum, non peccabit; quia talis omiſſio non eſt voluntaria. Contrarium tamen ſentiunt Doctores de convaleſcente, qui domi detentus credit ſe peccare, non audiendo ſacrum; quia habet libertatem illud audiendi, licèt hoc non poſſit fieri abſque deſpendio ſanitatis. Qui alias credidit aliquod opus eſſe peccatum, ſed dum illud præſtat, non judicat ampliùs eſſe peccatum, non peccat. Porrò, ſi conſcientia erronea fuit concepta cum fundamento, non poteſt ſine fundamento deponi; ibi enim eſſet temeritas & periculum ſe exponendi peccato, ſi temere & ſine fundamento fuit introducta, taliter deponi poteſt; quia per eaſdem cauſas res diſſolvitur, per quas naſcitur.

QUÆSTIO IV.

Quid ſit Conſcientia dubia, & qualiter vim obligandi habeat?

CONSCIENTIA dubia illa eſt, quæ neutri parti aſſenſum tribuit determinatum, ſed inter utramque opinionem ſuſpenſa fluctuat; quod oritur, vel ex ignorantia juris, vel ex ignorantia facti,

Digitized by Google

vel ex diverſis opinionibus Doctorum de quo infra. Dubium juris eſt illud, quo dubitatur an lex aliquid præcipiat vel prohibeat. V. g. quando dubitatur, an lex ferat excommunicationem in illos qui talia agunt. Dubium facti eſt illud, quo quis dubitat an illam actionem fecerit, cui annectitur excommunicatio. Dubium inſuper duplex eſt, nempe ſpeculativum & practicum. Speculativum eſt quando dubitatur in genere; an aliquid ſit faciendum: v. g. an liceat aliqualem laborem facere in die feſto. Practicum verò eſt, quando dubitatur hîc & nunc de aliqua re in particulari, an v. g. mihi liceat laborare in tali die feſto. Ex dubio ſpeculativo ſequitur communiter dubium practicum; ſi enim dubitem an liceat laborare in die feſto, debeo etiam dubitare an hoc mihi liceat in tali die; attamen poſſunt advenire aliquæ circumſtantiæ in actione B particulari, quæ facient me non habere dubium practicum de actione facienda in particulari; licet mihi ſuperſit dubium ſpeculativum de actione in communi. V. g. poſſum dubitare, an licitus ſit labor in die feſto, & poſſum non dubitare an ſit mihi licitus propter neceſſitatem urgentem. Hoc poſito,

Dico primò: Qui facit vel omittit aliquid cum conſcientia practicè dubia peccat peccato ejuſdem ſpeciei ac eſt illud de quo dubitatur; ita quòd, ſi dubitet peccare mortaliter, mortaliter peccet; ſi dubitet peccare venialiter, peccet etiam venialiter; & ſi dubitet committere ſacrilegium, illud committat. Si tamen dubitaret de excommunicatione contrahenda, illam non contraheret; quia fertur tantùm in jure contra eos qui talem committunt actionem. Noſtra aſſertio duas habet partes, quarum prima probatur ex hoc, quòd ille, qui facit actionem quam dubitat eſſe turpem, exponat ſe periculo peccandi peccato de quo dubitat; & inſuper agit contra prudentiam, quod eſt peccatum. Hoc confirmavit Lucius III. ſummus Pontifex, declarans illum, qui poſt ſecundum matrimonium bonâ fide contractum dubitare incipit de morte præcedentis conjugis, non poſſe à ſecunda conjuge exigere debitum, ab eo inſtanti, quo dubitare incipit. Ob hoc, qui dubitat utrùm perſona quam percutit, ſit Eccleſiaſtica, nedum peccat mortaliter contra juſtitiam, verum etiam contra reverentiam, quæ debetur perſonis Eccleſiaſticis. Quoad ſecundam partem, patet quòd ille committat ſacrilegium, qui dubitat committere actionem ſacrilegam; quia habet affectum ad ſacrilegium, quando non obſtante dubio practico de commiſſione illius ſe determinat facere illam actionem, quam eſſe ſacrilegium dubitat. Quòd ſi aliquis dubitet practicè, undequaque eſſe peccatum, ſive omittendo actionem, ſive eliciendo, debet pro tunc eligere minus malum & illud facere, non quatenus eſt malum, ſed quatenus eſt minus malum. Quòd ſi præſtitâ morali diligentiâ non poſſit agnoſcere minus malum, nec deponere conſcientiam dubiam, poterit ſine peccato eligere alterutrum indifferenter. Dixi ſine peccato, quia ut in præcedenti quæſtione aſſeruimus, nemo peccat defectu libertatis in hoc quod vitare non poteſt; ſicut in tali propoſito, ubi in ſuppoſitione facta non poſſet vitari peccatum.

Dico ſecundò: Facere vel omittere aliquid cum dubio ſpeculativo, non eſt peccatum; modo operans practicè judicet hîc & nunc, tale opus ſibi eſſe licitum; quia prudenter agit, cùm ex cauſa juſta facit aliquid, quod in ſe non eſſet licitum, licitum tamen redditur ex cauſa aliqua particulari:

A tunc enim non ſe exponit periculo peccandi, quando talis conſcientia eſt invincibilis. *Dices:* Judicium practicum ſequitur ſpeculativum, ſicut propoſitio ſingularis ſequitur univerſalem: ergo, ſi judicium ſpeculativum eſt dubium, practicum erit etiam dubium; & ſic cum illo non licebit, operari ſine peccato. Reſpondeo, judicium practicum ſequi reverà ſpeculativum abſolutè loquendo; adveniente tamen aliqua circumſtantia morali, judicium practicum non eſt ampliùs dubium. Sic v. g. ille qui dubitat an poſſit laborare in die feſto, revera laborare non debet; attamen laborare poterit hîc & nunc, ſuperveniente gravi neceſſitate. Simili modo, licet aliquis ſpeculativè dubitet, an bellum ſit juſtum, in quo caſu non poſſet pugnare, ſpeculativè loquendo; poteſt tamen practicè militare in tali vel tali bello, conſiderans ex una parte, ſe eſſe certum quòd debeat obedire principi; & ex alia certò ſciat, non ſuum eſſe judicare de juſtitia belli, nec inquirere rationes, quas habet princeps bellum declarandi hoſtibus. Ex quo patet, quòd poſſit eſſe certitudo practica cum ſpeculativa dubitatione. Qui dubitat ſpeculativè & practicè, an actio ſit bona vel mala, & opinatur talem actionem poſſe omitti, revera illam omittere debet; quia pro tunc in utroque dubio temerè ageret, & ſe exponeret periculo peccandi. Quando advenit dubium, poteſt dubitans uti alterius conſilio. Ut dubium ſpeculativum deponatur, requiritur debita diligentia C ad inquirendam veritatem rei, talis ſcilicet, qualis hîc & nunc adhiberi poteſt, quantùm permittunt locus & tempus, ſi moralis neceſſitas occurrat; aliàs recurri debet ad conſilium Doctorum & proborum. Adde quòd poſſit etiam deponi dubium ſpeculativum per bonæ fidei poſſeſſionem rei de qua habetur uſus; juxta hanc regulam juris, In dubio melior eſt conditio poſſidentis.

Dico tertiò, ut evidentiùs hoc pateat duas regulas juris eſſe notandas; quarum prima jam citata eſt, tum ſub terminis allegatis, tum ſub iſtis, *In dubiis, vel in pari cauſa melior eſt conditio poſſidentis.* Hæc eſt regula 65. juris in 6. Secunda eſt, *Quando ſunt obſcura jura partium, potiùs reo faD vendum eſt, quàm alteri.* Super primam regulam, quæ noſtri inſtituti eſt, quæritur quomodo dignoſci poſſit, pro qua parte ſtet poſſeſſio, in cujus favorem præſumendum eſt. Nam duo poſſeſſores ſunt, nimirum homo, qui poſſidet libertatem ſuam; & lex, quæ poſſidet jus obligandi. Ad quod reſpondetur communiter, quòd in dubio juris, quando lex vel obligatio illius eſt dubia, dubitando an hoc ſit præceptum vel prohibitum, an lex ſe extendat ad talem caſum vel non, tunc præſumendum ſit pro libertate hominis, qui in tali caſu contra dubium poteſt operari; quia *in dubio melior eſt conditio poſſidentis.* In dubio autem facti, ſi lex certa ſit, tunc illa pro ſe habet poſſeſſionem; nec contra tale dubium homo agere poteſt. Sic v. g. quando E alicui conſtat, ſe emiſiſſe votum, & ſcit votum eſſe implendum; etiamſi dubitet, an impleverit vel non, aut intentionem habuerit adimplendi vel non; tunc non poteſt agere contra illud dubium: ſed tenetur illud votum implere, quia poſſeſſio non eſt pro homine, ſed pro lege, quæ in dubio facti vim obligandi habet. Si dubitetur, pro qua parte ſtet poſſeſſio, & in cujus favorem debeat præſumi, quando ſuborto dubio & præmiſſâ debitâ diligentiâ veritas non apparet; reſpondet Sanchez cum multis, ſtandum eſſe judicio fori externi; ita quod, pro qua parte ſtaret forum externum, pro illa etiam ſtare debeat forum internum: quia idem eſt judi-

Digitized by Google

cium utriuſque fori, niſi veritas in contrarium appareat. Si ergo aliquis dubitet, an lex aliquid prohibeat, vel an ipſa promulgata ſit, præmiſſâ rationabili diligentiâ, tunc poſſeſſio ſtat pro homine; ſi autem, ut diximus, dubitet an abrogata fuerit lex, debet ipſa impleri. Sic etiam, ſi quis dubitet an ſolverit votum, vel commiſerit furtum, vel ipſum confeſſus fuerit, tenetur adimplere & confiteri; quia certa eſt lex de adimplendo voto, & de confitendo peccato: unde poſſidet ſuum jus, quandiu conſcientia manet dubia.

Ex his multa ſequuntur apud Bonacinam. 1. Qui dubitat, an excommunicationem contraxerit, nec tenetur ſe gerere ut excommunicatus, nec petere abſolutionem, modo adhibuerit prudentem diligentiam, ut innoteſcat veritas: & hoc, quia *in dubio melior eſt conditio poſſidentis*, & poſſeſſio eſt pro homine. 2. qui dubitat an excommunicatio ſit juſta vel injuſta, lata ex cauſa ſufficienti necne, aut utrùm judex habuerit intentionem ferendi, vel utrùm jam ablata ſit, ſic dubitans debet ſe gerere ut excommunicatus, quia poſſeſſio ſtat pro lege & præſumptio fori externi. 3. qui dubitat de lege, de præcepto, aut conſuetudine, poſſeſſio eſt pro dubitante; & ſic dubium illud deponi poteſt. 4. Idem dicendum eſt de eo, qui de juramento judicat; maximè, ſi dubium eſt æquale; ita quòd ſi ſit inæquale, & dubitans magis credat ſe juramentum emiſiſſe, graves Doctores ſentiant debere impleri rem quæ fuit promiſſa juramento: ubi tamen alii cum Bonacina, exiſtimant judicandum eſſe in favorem dubitantis. 5. Qui dubitat an lex continens cenſuram ſit acceptata; aliqui putant ſtandum eſſe pro dubitante; quia idem eſt ac ſi adeſſet dubium de valore legis; quæ obligare non ſolet, niſi acceptata fuerit: alii verò meliùs, ni fallor, ſtant pro lege, quæ reverà lata eſt; & dubitatur tantùm de illius executione: unde ad rationem præcedentium reſpondendum eſt, legem præſumi receptam, quando dubitatur an recepta ſit. 6. Qui poſſidet rem bona fide, aut cum ea contraxit matrimonium, & poſtea dubitare incipit rem eſſe ſuam, aut matrimonium eſſe validum, poteſt practicè illud dubium deponere, rem retinere, & exigere debitum ab uxore; quia adhibuit debitam diligentiam ut poſſeſſionem habeat. 7. Dubitans an homicidium ſuâ culpa contigerit, cenſendus eſt irregularis: quia in foro externo talis judicatur ob textus juris, qui ligant irregularitate dubium de homicidio. *Cap. ad audientiam*, & *Cap. ſignificaſti, de homicidio.*

QUÆSTIO V.

Quid ſit conſcientia probabilis ſeu opinans, & an obliget?

CONSCIENTIA probabilis eſt ea, qua quis aſſentitur uni parti, ſed cum timore & formidine partis oppoſitæ, quam timet eſſe veram. Hæc conſcientia differt à dubia, in quantum dubia neutri parti adhæreat, ſed inter duas contradictorias ſuſpenſa fluctuet; probabilis verò uni parti aſſentiatur, cum formidine tamen contrarii. Differt etiam à conſcientia ſcrupuloſa, in quantùm illa levioribus ac frivolis rationibus nitatur, iſta verò firmis & ſolidis inhæreat. Nomine enim opinionis probabilis intelligimus eam, quæ ſimul nititur ratione probabili & gravi aliqua authoritate; licèt multi dicant, alterutrum ſufficere, quod de facili

A non crederem; quia licèt in rebus ſpeculativis ad fidem non ſpectantibus ſufficiant argumenta ducta ex ſola ratione ad aſſentiendum alicui propoſitioni, in practicis tamen & moralibus, ubi agitur de notitia agendorum vel omittendorum, non eſt unicè aſſentiendum ſuæ rationi, quam experientia nos docet ſæpius deficere, ſive ob infirmitatem intellectûs, ſive ob amorem proprium, qui in cauſa eſt ut ſæpiſſimè etiam pertinaciter ſuſtineamus ea quæ nobis arrident. Ob hoc rationi jungimus authoritatem, & authoritati jungimus rationem, contra nonnullos, qui cenſent, ad veram probabilitatem ſufficere unius viri docti ſententiam, etiamſi reſiſtat communis turma aliorum, ac repugnet B propria ipſius operantis opinio.

Dico primò: Quando aliquid lege cautum eſt, non licèt opinionem probabilem ſequi in contrarium; unde licèt probabile multis videatur, hæc verba conſecrationis, *novi & æterni teſtamenti, &c.* non eſſe de eſſentia calicis conſecrandi, non licet tamen ea omittere; quia præcipit Eccleſia recitare eas voces. *Dico ſecundò*, non licere etiam ſequi opinionem probabilem, ex qua ſequitur periculum, quod eſſe vitandum dictat juſtitia, vel charitas, vel prudentia; ſed debemus ſequi opinionem illam, quæ impedit damnum graviſſimum nobis vel proximis imminens, quando certa via ſuppetit occurrendi tali incommodo. Nam ille non operatur C prudenter, qui in re maximi momenti eligit incertam viam, cùm poſſit ſequi certam: imò, ſi contingeret, talem opinionem quæ exiſtimatur probabiliſſima, eſſe falſam, ignorantia illa invincibilis non impediret damnum illud. Id conſtat ex cap. *Si quis autem de pœnitentia queſt.* 7. & ex cap. *invenit de ſponſalibus.* Unde in collatione ſacramentorum quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, quando dubium aliquod emergit, ſententia tutior pro ſalute amplectenda eſt; v.g. licèt probabilior ſit ſententia, quæ affirmat baptiſmum conferri poſſe in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab utroque; quia tamen aliqui de hoc dubitant, ipſa repudianda eſt, nè ſalus proximi exponatur periculo. Sic etiam medicus D non poteſt applicare remedium dubium, quod probabiliter cenſet pro futurum, relicto illo quod certò ſcit profuturum etiam; quia certum eſt tenendum, & incertum dimittendum, quando ex eo imminet damnum aliquod grave, vel ſibi, vel proximo. Similiter judex, quando opiniones ſunt utrimque probabiles, poteſt quamcumque opinionem ſequi, & modò juxta unam, modò juxta aliam judicare, excluſo ſcandalo; quia ſcilicet arbitraria judici conceduntur, ut uſu receptum eſt; & patronus inter duos æquè dignos poteſt præferre unum alteri: attamen, ſi una opinio ſit probabilior alterâ, non crederem judicem poſſe præferre unam partem, licèt judicium ferretur ex opinione proba- E bili; quia tunc eſſet acceptor perſonarum, in quo peccaret judex, qui debet unicuique jus ſuum tribuere, quod non faceret, quia opinio probabilior jus majus tribuit cauſæ. Non deſunt tamen, qui contrarium ſentiant. Quantùm ad advocatum, poteſt tueri cauſam ſui clientis etiamſi adverſariorum cauſa ſit probabilior; quia ſicut cliens prudenter agit tuendo ſuum jus quod eſt probabile, ſic & cauſidicus patrocinando in favorem clientis, cujus cauſa eſt probabilis; licèt contraria ſit probabilior: non debet tamen advocatus certum facere clientem ſuum, cauſam ipſius eſſe omnino juſtam; ſi enim ab illa caderet, teneretur cauſidicus ejus damna reſarcire: niſi tale judicium refunderetur in malitiam judicum.

Digitized by Google

Dico tertiò : In actionibus, quæ ſolam honeſtatem, vel ſolum peccatum reſpiciunt, poteſt quis ſequi ſententiam probabilem. Dixi, ubi agitur ſolùm de peccato vel de honeſtate actionis; quia, ut diximus in antecedenti aſſertione, quando ſpectatur grave periculum aut damnum, noſtri vel proximi, quod tenemur vitare ex juſtitia vel charitate, tutior pars eſt ſequenda. Hæc propoſitio, quæ eſt communiſſima apud Doctores, probatur ex hoc, quod cùm noſter intellectus non poſſit certò aſſequi veritatem agendorum aut vitandorum in pleriſque occaſionibus, illi intolerabile eſſet onus, ordinarium agendi modum excedens, ſi non ſufficeret aſſenſus rationabili fundamento innixus, licèt cum formidine oppoſiti; ſed non eſt veriſimile, quòd Deus vel natura fragilitati noſtræ impoſuerit tale onus, quo ab operando retraherentur multi. Deinde, ille prudenter agere cenſetur, qui dum certitudinem alicujus rei habere non poteſt, opinionem non leviter nec temerè, ſed prudenter conceptam ſequitur; nec quicquam ampliùs Deus exigere poteſt, qui eſt optimus & prudentiſſimus, cùm etiam homo bonus & prudens nihil amplius rationabiliter exigeret ab alio. Tandem, omnes ferè Doctores, etiam ſanctiſſimi & eruditiſſimi, aſſerunt, conſcientiam ſequi poſſe opinionem probabilem, relictâ probabiliori; ut mox dicturi ſumus: ergo à fortiori quiſque poteſt ſequi opinionem ſimpliciter probabilem. Nec dicas, talem non habere dictamen certum, quòd licitè agat; quandoquidem habet formidinem falſi: cùm ſit controverſum, an liceat ſequi opinionem probabilem, relictâ minùs tutâ. Reſpondent enim Doctores, ad rectè agendum moraliter, ſufficere quòd agens probabiliter credat ſe non peccare operando. Vel dici poteſt, quòd operans juxta opinionem probabilem, habeat conſcientiam practicè certam, eo quòd ſit ſatis certum moraliter, formare judicium practicum conſcientiæ ſuper opinionem probabilem. Ob hoc tamen conſcientia hæc non debet dici ſimpliciter certa; quia non habet certitudinem intrinſecam, ſed tantùm extrinſecam. Ex noſtra aſſertione ſequitur, Confeſſarium debere abſolvere pœnitentem, qui tenet opinionem probabilem oppoſitam ſententiæ Confeſſarii: ita quòd, ſi Confeſſarius putet aliquem contractum eſſe uſurarium, quem licitum putant alii Doctores, debeat pœnitentem abſolvere; tunc enim pœnitens habet diſpoſitionem requiſitam, ut abſolvatur: cùm poſſit tutò ſententiam probabilem ſequi. Aliqui exiſtimant, quòd ſi Sacerdos non ſit ex officio Confeſſarius pœnitentis, poſſit pœnitentem ad alium remittere; ſecus ſi ſit Confeſſarius ex officio: ſed hanc diſtinctionem non afferunt alii, maximè quando fit comparatio opinionis probabilis ad probabiliorem; tunc enim exiſtimant Confeſſarium liberum poſſe dimittere pœnitentem, quando opinio Confeſſarii eſt longè probabilior opinione pœnitentis: ſed tuendo opinionem communem, quam probabimus in quæſtione ſequenti, quòd ſcilicet poſſit quis ſequi opinionem probabilem, relictâ probabiliori; tunc crederem de facili, quòd non debeat dimittere pœnitentem, cujus etiam non eſt Confeſſarius ex officio; quia hoc eſſet pœnitenti imponere onus graviſſimum.

QUÆSTIO VI.

Vtrùm aliquis operari poſſit juxta ſententiam minùs probabilem, relictâ probabiliori?

MAXIMA exiſtit controverſia inter Doctores noſtræ ætatis ſuper hanc materiam, quæ una ex præcipuis Theologiæ moralis difficultatibus cenſeri debet. Reperiuntur enim in humanis actionibus plurimæ difficultates, in quibus intellectus noſter ſuſpenſus fluctuat, ubi tamen ſciendum eſt, quid veniat agendum vel omittendum: unde, quia mens noſtra ex ſe ſuum judicium formare non poteſt, ideo eſt recurrendum ad Doctorum authoritatem, qui reddunt opinionem extrinſecè improbabilem, vel probabilem, vel probabiliorem: & ob hoc neceſſarium eſt hanc quæſtionem ventilare, in qua, ut diximus, Authores multùm inter ſe diſtant. Aliqui enim non timent dicere, unius Doctoris ſententiam contra cæterorum multitudinem ſufficere, ut opinio aliqua reddatur probabilis, & ex ea poſſit efformari conſcientiæ judicium & dictamen. Alii verò ita rigidiores videri percupiunt, ut in omnibus tutiorem & probabiliorem ſequi teneantur Chriſtiani, contra tolerantiam Eccleſiæ, & quàm plurimos Doctores virtute & doctrinâ commendatiſſimos, qui contrariam ſententiam amplectuntur. Antequam ad aſſertionem noſtram deveniamus, revocandum eſt in mentem, quod diximus in primo paragrapho quæſtionis præcedentis; ubi vidimus quid ſit opinio probabilis. Diſtinguendum eſt etiam, ut fecimus in aſſertione tertia, de actionibus quæ ſolum peccatum concernunt vel honeſtatem; & de illis quæ minantur grave damnum ſibi vel proximo. Notandum eſt inſuper, aliquas eſſe opiniones improbabiles, quas ſequi nunquam licet; quia judicium practicum ortum ex improbabili opinione eſt temerarium & non prudens: aliàs eſſe probabiles, quæ gravi authoritate & ratione ponderoſa nituntur: alias tandem eſſe probabiliores, quæ licèt non ſint certæ, attamen fulciuntur pluribus rationibus & majori authoritate Doctorum.

Dico primò, quemlibet poſſe in operando moraliter ſequi opinionem probabilem contra probabiliorem & tutiorem, quod debet intelligi cum limitationibus prænotatis. Sicut enim non ſemper tenemur ſequi id quod eſt melius & perfectius, ſed ſufficit ſi ſequamur id quod eſt bonum; aliàs diceretur, omnia conſilia Evangelica eſſe in præcepto; ſic in opinionibus practicis non tenemur amplecti id quod habet majorem veritatis ſpeciem, ſed ſufficit ſi operemur illud quod habet talem probabilitatem, ut illam ſequendo dicamur prudentèr agere. Deinde, ſi teneremur probabiliorem eligere, maximè angeremur in perquirenda probabiliori opinione; nec veriſimile eſt, quòd Deus ad tantam anxietatem nos reducere voluerit, ad quam herus ſervum ſuum reducere nollet. Tandem, nequidem obligamur ex duabus opinionibus, quarum una eſt tuta, & alia probabilis, ſequi tutiorem; quia, ſi aliquis conſulens decem Doctores, an deberet reſtituere aliquid, non obſtante eorum aſſertione, teneretur contra illorum opinionem reſtituere; quia illa opinio eſſet tutior, cùm non haberet formidinem peccati. Sic etiam, quando S. Bonaventura cum aliquibus aſſerit, peccatorem debere confiteri peccata ſua, citiùs quàm in peccatum mortale lapſus fuerit; in 4. diſt. 57. parte 2. art. 1. quæſt. 2.

Digitized by Google

& ex alia parte D. Thomas cum omnibus fere aliis hoc negat; licèt prima opinio ſit tutior, attamen in praxi ſententia D. Thomæ uſitata eſt, & communiter recepta. Si ergo relictâ tutiori opinione, minùs tutam ſequamur, à fortiori poſſumus, relictâ probabiliori, quæ tamen non eſt certa, minùs probabilem ſequi. Sic ingens turba Doctorum apud Bonacinam, quibus addendus eſt Dominus Gamachæus in 2. 2. quæſt. 19. fol. 155. Hoc tamen reſtringerem ad opinionem probabilem, quæ ſuam probabilitatem non amiſit, vel quia antiquata eſt; vel ob rationem novam authoribus ſententiæ contrariæ ignotam, quam putamus inſolubilem. Porro, per probabilem opinionem non intelligimus illam, quæ plures habet authores ſimpliciter; ſed quæ plures habet authores, claſſicos, probos, & peritos, qui ex profeſſo quæſtionem examinaverint, & perpenſis utriuſque partis rationibus minùs probabilem determinaverint eſſe tenendam. Quòd ſi opinio nondum fuerit à Doctoribus ventilata, forſan poſſet recipi opinio unius Doctoris firmis rationibus innixa; ſi verò jam examinata fuerit, & à communi turma Doctorum repudiata, non crederem illam eſſe recipiendam.

Objicies: In dubiis tutior pars eſt eligenda ex jure *cap. juvenis. de Sponſalibus*; ſed probabilior eſt tutior: ergo eſt tenenda. Reſpondeo, majorem eſſe falſam, ut vidimus in tertia probatione concluſionis; vel illud axioma habet tantummodò locum, quando quis eſt dubius ſpeculativè & practicè ſimul; non verò, quando eſt dubius ſolummodo ſpeculativè; & ex certis principiis non poteſt hîc & nunc ſcire, actionem ſibi eſſe licitam; tunc enim debet eligere tutius. Quando verò ſpeculativè tantùm dubitat, an v. g. bellum ſit adeundum, & practicè certus eſt, quòd ſibi liceat adire, propter rationes aliquas particulares; tunc pars tutior non eſt eligenda. *Dices*: Ergo in adminiſtratione ſacramentorum poteſt quis uti materia, forma & intentione dubiis, contra probabiliorem opinionem. Hoc jam negavimus paragrapho tertio quæſtionis quintæ, ubi diximus, tutiorem partem eſſe tenendam adminiſtrando ſacramenta, & in illis occaſionibus, ubi grave damnum ſpirituale aut temporale, ſibi vel proximo imminet, quod ex juſtitia vel charitate vitare tenemur. Inſtabis, Ergo ille peccat, qui ex opinione probabili vel probabiliori tacet aliquid intra confeſſionem: quia ſe exponit periculo errandi circa integritatem confeſſionis, ſicut & ille, qui confitetur Sacerdoti, quem probabiliùs putat habere juriſdictionem, quod tamen non eſt certum: aut ille qui accedit ad tribunal cum attritione etiam cognita, quam multi dubitant ſufficere. Reſpondeo ad primum, ſic tacentem non peccare; quia certus eſt ſaltem moraliter, confeſſionem eſſe formaliter integram; licèt forſan non eſſet talis. Reſpondeo ad ſecundum, illum peccare, qui habendo certum Confeſſarium uteretur dubio, quem tamen adire poſſet, ſi deficeret alius. Reſpondeo ad tertium, opinionem de ſufficientia attritionis eſſe moraliter ita certam, ut de hoc dubitare temerarium ſit; conſultiùs tamen faciet, qui contritionem in ſe excitare conabitur.

Dico ſecundò, ex noſtra aſſertione Bonacinam, qui eam tenet, has conſequentias colligere. Primò, Confeſſarium vel quemlibet interrogatum reſpondere poſſe juxta opinionem probabilem aliorum, relictâ propria & tutiore: quia, cùm poſſit illam ſequi, poteſt prudenter illam conſulere: meliùs tamen eſſet, ne taxetur inconſtantiâ, ſi conſulat propriam. Secundò, ſi aliquis petat præciſè

A conſilium, quid debeat facere, & quid alius ſentiat, debet iſte reſpondere ſecundùm ſuam opinionem propriam. Tertiò, poteſt Confeſſarius habens contrariam ſententiam, ſe accommodare opinioni probabili pœnitentis, etiamſi illam credat falſam; modò ſciat illam eſſe probabilem, & à peritis Doctoribus admiſſam; quia videt pœnitentem habere ſufficientem diſpoſitionem ut abſolvatur, nec debet illum auditâ peccatorum confeſſione dimittere; ſive ſit Confeſſarius ex officio, ſive non, quidquid dicant plurimi; aliàs imponeret illi onus, reiterando ſuam confeſſionem alteri, graviùs quàm par eſt. Quartò, poſſe reverà aliquem adire plures Doctores, ut aliquem probum & doctum B reperiat, qui reſpondeat in ſui favorem cum firmis rationibus, modo bonâ fine intendat tantùm facere quòd ſibi licitum eſt; quia, cùm ſit licitum ſequi opinionem probabilem, licet etiam undequaque videre, an ſua opinio ſit probabilis: quærendo tamen aliquem, qui abſque ſufficienti probabilitate ſibi faveret, talis non excuſaretur à peccato.

Quæstio Ultima.

De Conſcientia ſcrupuloſa.

C HÆc eſt differentia inter conſcientiam probabilem & ſcrupuloſam; quòd illa fundamenta habeat rationabilia ſuæ probabilitatis, v. g. authores famæ, vel rationem aliquam firmam; iſta verò fundetur tantùm in ſuſpicione orta ex levibus fundamentis & motivis. Nomen ſcrupuli per metaphoram deſumitur à parvo quodam lapillo in calceò pedem urgente, qui ob hoc ſcrupulus dicitur. Ille conſcientiam dicitur habere ſcrupuloſam, qui licèt practicè judicet, aliquid ſibi eſſe licitum, ſpeculativè tamen timet & dubitat ex levibus fundamentis; nè illicitum ſit. Licèt bonum ſit ſcrupuloſam conſcientiam deponere, antequam fiat actio, de qua habetur ſcrupulus; poteſt tamen actio illa benè fieri, manente ſcrupulo: Ratio eſt, quia hic D ſcrupulus non inducit dubitationem practicam, ſed tantùm ſpeculativam, ortam ex levi motivo: cum ergo judicium practicum, dictans aliquid eſſe bonum, habeat rationabile fundamentum, & judicium ſpeculativum, dictans illud non eſſe bonum, nitatur levi fundamento; qui ſequitur judicium illud practicum, cenſetur benè & prudenter agere, præferendo firmum motivum levi fundamento: ſi tamen ſcrupulus ille deponi queat, deponendus eſt. Scrupuli ſuboriuntur communiter ex melancholia, quâ homo in omnibus timidus efficitur: ex ignorantia, quâ ſtante, non poteſt verum à falſo diſcerni: ex ſuggeſtione diaboli, anguſtias inducentis in animam, ut pax interior perturbetur: ex jejuniis E nimiis, vigiliis, & aliis corporis macerationibus, quæ cerebrum exſiccantes, judicium perturbant: ex converſatione cum ſcrupuloſis: denique ex ſuperbia, quam Deus punire intendens, ſubortum ſcrupulorum & anxietatis animæ permittit. Inter alia ſcrupulorum remedia, utiliſſimum eſt, ut ille, qui ſcrupulis torquetur; primò Deum frequenter oret, ad implorandum ipſius auxilium; ſecundò, ut cum omni mentis humilitate has animi moleſtias acceptet, indignum ſe reputans, qui conſcientiæ ſerenitate perfruatur, ob ſua peccata & neglectum gratiæ; tertiò ut deponat ſuum judicium, & non obſtantibus ſuis ratiocinationibus, ſe humilitet ſubmittat judicio docti & probi Confeſſarii.

Digitized by Google

CAPUT SECUNDUM.

De Principiis extrinſecè directivis Actuum humanorum.

CUM duplicem habeamus regulam, cui conformari debent actus humani, quarum prima eſt interna, ſcilicet conſcientia; & alia externa, nimirum Lex, quæ facienda præcipit, & prohibet vitanda: ideo, poſtquam egimus in præcedenti capite de Conſcientia, quæ intrinſecè dirigere debet actus noſtros; nunc agendum venit de Legibus, quæ eoſdem actus humanos extrinſecè regulant. Sed quia inter leges præcipuum locum obtinere debet Decalogus, per quem leges divinæ nobis in particulari innoteſcunt; ideo inſufficiens videretur integram docere cupienti Theologiam, ſi tantùm ſummatim traderet de Legibus in communi, & legum divinarum in particulari negligeret explicationem. Non ineptè ergo dividimus hoc caput in duas ſectiones, quarum prima erit de Legibus ſimpliciter, ubi tamen exponemus, quæ ad legem Naturalem, Divinam & Humanam ſpectant, in duobus capitulis, quæ erunt de Legibus in genere, & de qualibet in ſpecie; ſecunda verò accuratius tractabit de præceptis Decalogi, per tot capitula, quot ſunt præcepta.

SECTIO PRIMA.

De Legibus.

VITANDÆ confuſionis cauſa iſtud caput de principiis extrinſecis actuum humanorum partiri non ineptum judicavimus in duas ſectiones, & primam ſubdividere in duo capitula, quorum unum aget de legibus in communi, & aliud de illis in particulari.

CAPITULUM PRIMUM.

De Legibus in genere.

NOMEN legis vel à *ligando* habetur, in quantum per legem ad aliquid obligantur homines; vel à *legendo*, quia editur lex, ut ſæpiùs legatur ad ſubditorum inſtructionem; vel denique à deligendo, quatenus docet quænam deligenda, ſeu eligenda ſint.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Lex?

NEc de exiſtentiâ, nec de utilitate legis ullus dubitare poteſt. Quantùm enim ad exiſtentiam, conſtat ab orbe condito datas fuiſſe leges & Angelis & hominibus: imò ab æterno erant ideæ quædam in mente divinâ exiſtentes, ad quas Deus tanquam ad certas leges reſpiciens, in tempore omnia creavit, ordinavit, & conduxit, ſicut decreverat ab æterno. Quoad legum utilitatem, clarior adhuc eſt; quomodò enim ſine legibus poſſet humana ſocietas ſubſiſtere; niſi per leges improborum malitia refrænaretur, & excitaretur bonorum labor & virtus? Agendum eſt ergo ſolum de A ipſarum Legum definitione, & quæ ſit illarum diviſio.

CONCLUSIO.

LEx eſt regula quædam perſeverans, indita vel præſcripta ab eo qui poteſtatem habet obligandi communitatem, in cujus utilitatem cedit, actiones humanas conducens in bonum & avertens à malo, ſufficienter promulgata. Dicitur primò, *Regula*; quia actus humani diriguntur per legem; ſed an illa regula ſit actus intellectûs aut voluntatis, controvertuntur Doctores: Thomiſtæ enim volunt legem ad intellectum pertinere; Scotiſtæ ve- B rò cum ſuo Doctore ſubtili *in 4. diſt. 44. quæſt. unicâ num.* 2. meliùs illam ad voluntatem referunt; vis enim obligandi ad voluntatem formaliter ſpectat, licet præſupponi debeat actus intellectûs legiſlatoris, judicantis an quod per legem fertur, bonum ſit & utile. Dicitur ſecundò, *perſeverans*; in quo à præcepto diſtinguitur, quod modò adeſt, modò abeſt, & ſemper ceſſat per mortem præcipientis, ubi leges perſeverant & ſunt ſtabiles regulariter ratione ſui, licet aliquando mutentur ratione finis ob quem conditæ ſunt; ſic leges ceremoniales Veteris Teſtamenti abrogatæ fuerunt per Legem novam, quia inſtitutæ erant ad figurandam legem novam, & dum præſens eſt veritas, figura C ceſſare debet. Aliquando etiam mutantur ratione ſubjecti cui feruntur leges, ut patet de legibus judicialibus legis antiquæ, quæ datæ erant populo in ſervitutem reducto; ceſſante autem illâ ſervitute, tales leges rigoroſæ ceſſare debuerunt. Dicitur tertiò, *indita, vel præſcripta*; ut includantur in hac definitione, tùm lex naturalis, quæ à naturâ eſt; tùm poſitiva, quæ à legiſlatore præſcribitur. Dicitur quartò, *ab eo qui poteſtatem habet obligandi communitatem*; nullus enim poteſt alium obligare, niſi legitimam in illum habeat authoritatem; cùm ergo lex vim habeat obligandi communitatem, ferri debet ab eo qui poteſtatem obligandi habeat. Additur quintò, *in cujus utilitatem cedit*; leges D enim in bonum commune cedunt, ſivè mediatè, ſivè immediatè, v. g. cùm leges feruntur in favorem pupillorum & minorum, hoc mediatè vergit in bonum communitatis; nam bonum patris conducit ad bonum totius: lex etiam tributorum, quæ ſolam utilitatem Regis concernit, vertitur in bonum commune; ſi enim debitè Princeps non ſuſtentaretur, non poſſet onera reipublicæ ſuſtinere. Adjungitur ſextò, *actiones humanas conducens*; licet enim ad aliquid faciendum vel omittendum aſtringi poſſint Angeli lege & præcepto, de actionibus tamen Angelicis hìc loqui non intendimus, ſed tantùm de humanis. Adjicitur ſeptimò, *Conducens ad bonum, & removens à malo*; excitare enim ad bonum & à malo removere, ſunt præcipui E fines legum.

Additur ultimò, *ſufficienter promulgata*; quia nullum ſuperioris imperium inferiorem obligare poteſt, niſi ad ſubditorum notitiam pervenerit: cum hac diſtinctione tamen, quòd lex naturalis ſufficienter promulgetur ſingulis, per judicium naturale quod poſſident, quo judicant naturaliter Deum eſſe colendum, parentes honorandos, & ſimilia: poſitivæ verò externam promulgationem requirant, juxta ea quæ habentur apud Gratianum ſſ. *leges* cap. 3. diſt. 4. ubi ait, *leges inſtitui, cùm promulgantur.* An autem promulgatio ſit de eſſentia legis; alii affirmant, alii negant: ſed inter utrumque melius eſt, ſi dicatur, promulgationem eſſe de

Digitized by Google

eſſentia legis, non prout phyſicè ſpectatur, ſed prout moraliter accipitur; quatenus nimirum eſt actus legiſlatoris, in actu ſecundo obligativus ſubditorum: tunc enim non habet vim obligandi citra promulgationem, imò abſque illa potiùs habet rationem propoſiti efficacis, quàm præcepti; quandoquidem præcipere eſt alteri voluntatem ſuam intimare. Promulgatio legis humanæ non tantùm requirit, ut à legiſlatore externo ſigno proponatur & manifeſtetur ſubditis, ſed inſuper requiritur, ut voluntatem ſuam in lege declaratam manifeſtet illis, ritu ſolemni, ſine quo non cenſeretur illam proponere, ut princeps. Unde non ſufficit, quòd principes civiles aut Eccleſiaſtici leges imperatorias, vel Bullas Pontificias in Senatu, coram conſiliariis proponant; etiamſi in exemplaribus habeatur quòd publicatæ fuerint tali die: ſed ulteriùs neceſſarium eſt, quòd promulgentur adhibitis ſolemnitatibus. Promulgatio legis divinæ poteſt fieri, vel per revelationem internam, qualiter à Deo revelatum eſt Chriſto præceptum moriendi pro hominibus: vel per externam revelationem ſine ſolemnitate, ſicut Chriſtus multa mandavit Apoſtolis voce externâ ſine ſolemnitate ulla: vel denique per externam manifeſtationem ſuæ voluntatis, adhibitâ ſolemnitate; quo modo publicata fuit lex Moſaïca Judæis, & Evangelica Chriſtianis. Ratio autem, cur principes temporales indigent ſolemnitatibus, non verò Deus, hæc eſt; quia illi conſiderari poſſunt, vel ut privati homines, & tunc nihil poſſunt imperare; vel ut principes, habentes poteſtatem moderandi; & ſic, ut innoteſcat, illos, tanquam principes, præcipere aliquid, indigent ſolemnitate in legibus ferendis: iſta autem ſolemnitate non indiget Deus reſpectu illorum, quibus ſufficienter innoteſcit ſupremum illius dominium. Quantùm denique ad legem naturalem, ſatis publicata cenſetur per dictamen rationis; quandoquidem, eo ipſo, quo habemus lumen naturale, ſufficienter agnoſcimus Deum eſſe adorandum, parentes colendos, & adjuvandos pauperes in ſua miſeria.

De qualitate promulgationis non conveniunt Doctores. Fatentur quidem omnes, leges imperatorias debere promulgari in ſingulis provinciis imperii; ex authentica *ut novæ conſtitutionis*, quæ inter novellas Juſtiniani eſt 66. ubi ſtatuitur, legem novam non obligare provinciales, niſi poſt duos menſes, à promulgatione illius in eorum provinciis. Diſcordant tamen in hoc, quòd alii aſſeverent, iſtud non requiri ex natura legis, ſed tantùm propter illam authenticam: alii verò contrarium tenent, quia lex non obligat, niſi ex conſenſu & acceptatione provinciarum; ſicque, antequam obliget, debet promulgari in ſingulis provinciis. Sed melius eſt, niſallor, ſi dicatur, legem ex ſe, quando eſt promulgata in curia principis, habere quidem vim obligativam, modò ſit ſolemniter promulgata; non tamen obligare actualiter, niſi quando ad notitiam provinciarum pervenerit. Idem dicendum eſt de legibus aliorum principum, quod promulgatæ in curia principis, habeant vim obligativam, niſi contrarium lege particulari aut ex conſuetudine introductum fuerit; ut in hocce regno Galliæ, ubi leges obligare non cenſentur, niſi anteà in quolibet Senatu verificatæ fuerint. Quoad leges Pontificias, niſi in ſingulis provinciis promulgentur, nullam obligationem inducunt; ut cum aliis Doctoribus declarat Panormitanus: quod enim dictum eſt de legibus civilibus, idem dici debet de Eccleſiaſticis; ſi contrarius canon non repe-

A tiatur: quia jus civile debet ſervari ab Eccleſia; ubi non adverſatur juri canonico; ut habetur in gloſſa, *ubi deſunt canones, leges citari poſſunt*. Non deſunt tamen qui contrarium ſentiant, ſed hoc poteſt interpretari, ut antea diximus, quòd ſcilicet leges Pontificiæ promulgatæ ſolemniter in curia Romana habeant quidem ex natura ſua vim obligandi, non verò actualiter obligent, niſi ad ſingulas provincias Chriſtianas & particulares Diœceſes pervenerint. An autem revocatio legis debeat ſimiliter promulgari, aliqui negant; ſed improbabiliter: quia lex revocatoria habet rationem legis, quod intelligi etiam debet de revocatione privilegii; quæ nulla cenſetur, niſi promulgata fuerit in B Diœceſi privilegiati; quia, cùm privilegium ſit aliqua lex privata, debet innoteſcere gaudenti favore ejus revocatio. Simile dicunt Corduba & Navarrus reſpectu indulgentiarum. Sicut leges imperatoriæ non obligant, niſi poſt duos menſes à publicatione earum in provinciis; ſic dici debet de legibus aliorum principum, qui utuntur jure Romano: & de legibus Pontificiis, niſi contrarium introducatur per canones; quia authentica præallegata hoc exprimit.

QUÆRES, an leges requirant conſenſum & acceptationem ſubditorum? Hoc affirmant omnes de legibus civilibus; aliqui tamen negant de legibus Pontificiis: ſed meliùs intelligi debet de omnibus. Quòd leges civiles exigant conſenſum com- C munitatis declarant paſſim Theologi & Juriſtæ ex Gratiano diſt. 4. cap. 3. Sic etiam Auguſtinus lib. de vera Religione cap. 31. ubi ſignificat, leges temporales tunc habere vim obligandi, cùm fuerint, non modò inſtitutæ, ſed etiam firmatæ; ſed inſtituuntur à principe, dum promulgantur, & firmantur à populo, cum moribus utentium approbantur: ut explicat Gratianus loco præcitato. Ratio concluſionis eſt, quòd principes ſæculares acceperint à communitate poteſtatem condendi leges, & tantam acceperint, quantam communitas illis dederit; & ſic, repugnante populo, non poſſunt leges inſtituere: tunc enim non cenſerentur juſtæ, nec in bonum publicum cederent; imò exci- D tarent ad ſeditionem. Quæ eſt ratio cur D. Thomas probat, legem non ampliùs obligare, quando contraria conſuetudo prævalet; quia nimirum tunc lex eſt inutilis communitati, & proinde deſinit eſſe vera lex. Acceptatio autem & conſenſus populi his tribus modis adeſſe cenſetur: videlicet per conſenſum tacitum, quando ſcilicet lex promulgata non rejicitur à majori parte; tacens enim conſentire videtur: deinde, per conſenſum ſcripto aut verbo expreſſum, ut quando digniores reipublicæ ſibi legem placere indicant: tandem per executionem & obſervationem legis, v. g. quando obſervatur à majori parte populi. Quòd etiam leges Eccleſiaſticæ debeant acceptari à fidelibus, antequam obligatio- E nem inducant; ſic habent omnes fere Doctores, exceptis quibuſdam, qui hoc negant, ob diſparitatem, quæ reperitur inter leges civiles & Eccleſiaſticas. Cum enim ſciant principes politicos habere ſuam poteſtatem à populo, concedunt quidem, illo reluctante, eos non poſſe præſcribere leges; ſed quia agnoſcunt Pontifices habere ſuam poteſtatem à Chriſto, ideo nolunt, quòd emendicent poteſtatem leges præſcribendi à fidelibus. Sed eſto verum ſit, principes Eccleſiaſticos habere ſuam poteſtatem independentem à populis, & ex altiori fonte procedentem; attamen communis turma Doctorum ita voluntatem Dei interpretatur, ut voluerit quidem Deus dare Pontificibus jus condendi leges;

Digitized by Google

leges; ſed voluerit etiam illarum legum obligationem ſuſpendi, quotieſcumque illorum leges non ſunt à fidelibus receptæ; nè illis detur peccandi occaſio, & eorum poteſtas ſit in deſtructionem & non in ædificationem, contra dictum Apoſtoli 2. ad Corinth. 13. Ex quo probabiliſſimè concludendum eſt, quòd prælati non velint uti ſuâ authoritate, dum cedit in deſtructionem Eccleſiæ; nec proinde imponere leges contra conſenſum populi Chriſtiani. Quando ergo ſubditi Eccleſiæ habent rationabilem cauſam non recipiendi legem Pontificis, non peccant eam non recipiendo, nec eam obſervando; unde facile excuſantur Galli, qui longo tempore noluerunt recipere Concilium Tridentinum, ut pote derogans immunitatibus Eccleſiæ Gallicanæ.

A actu, ſed aptitudine. Lex poſitiva divina, eſt ea quam Deus præſcripſit ratione utentibus, illis tradens modum quo poſſint pervenire ad cæleſtem beatitudinem, quæ eſt finis hominis. Deus illam dedit vel per ſe, ut in novo Teſtamento, in quo Deus homo factus multa præcepit quæ legem gratiæ integrant: vel illam contulit Angelorum ope, ut Lex vetus, quam Deus dedit Moïſi in ſummitate montis Sinaï per Angelos tradentes eam nomine Dei. Lex poſitiva humana, eſt regula quædam præſcripta ab homine habente publicam authoritatem, præſcribens ſubditis aliquid faciendum, vel prohibens aliud. Alia ex lex Eccleſiaſtica, quæ ad bonum ſupernaturale dirigit; alia eſt civilis, quæ tendit in bonum naturale. De his omnibus dicere co-
B nabimur.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit Lex?

ALITER reſpondent Juriſtæ, aliter Theologi; illi, jus cum lege confundentes, ipſum dividunt in jus naturale, jus gentium, & jus civile. Jus naturale eſt illud quod eſt commune & brutis & hominibus, ut procreatio prolis, conjunctio maris & fœminæ. Jus gentium eſt illud quod eſt proprium ſolis hominibus, & illis ferè omnibus commune eſt, ut cultus erga Deum, honor erga parentes, vim vi repellendi licentia, &c. Jus civile eſt illud quod eſt proprium alicui regno, ſeu reipublicæ; ut v. g. jus Athenienſium, jus Lacedæmonum, jus Gallorum; ſed præſertim jus Romanorum nomine juris civilis ſimpliciter gaudet. Quoad Theologos, alio modo leges dividunt, quod explicabit

CONCLUSIO.

LEx primò dividitur in legem naturalem & poſitivam. Lex naturalis ſubdividitur in legem naturalem ſacram, moralem, & politicam. Lex poſitiva in legem divinam, & humanam.

Lex naturalis eſt judicium naturale, quo ratio nobis dictat bonum eſſe faciendum, & malum fugiendum. Ex illo principio practico multa alia deducuntur, quorum alia ſunt faciliora, alia difficiliora. Quòd ſi illa principia practica quæ dictantur à judicio naturali, Deum reſpiciant, ad legem naturalem ſacram pertinent; ut v. g. quando lex naturalis dictat Deum eſſe colendum & cum ſummâ humilitate adorandum. Si illa principia præſcribant homini modum quo debeat mores componere in ordine ad finem ultimum, ſpectant ad legem naturalem moralem: Si denique illa principia lumine naturali cognita dirigant hominem in ordine ad ſocietatem communem, legem naturalem politicam concernunt; per quam v. g. vir & uxor ſibi mutuam fidem ſervare debent, ad prolis educationem & inſtructionem tenentur parentes, filii ad parentum reverentiam, reges ad conſervationem legatorum alterius principis, cives permanere debent in factâ agrorum diviſione, &c.

Lex poſitiva eſt ea quæ præſcribitur à legiſlatore; & hæc, ut diximus, duplex eſt, divina & humana; Lex enim æterna, quæ nihil aliud eſt, quàm decretum Dei æternum, quo ſtatuit homines & Angelos ſic eſſe in tempore regulandos, non eſt propriè Lex, ab æterno enim non ſunt ſubditi, & Lex dicitur per reſpectum ad ſubditos; unde ſi vocetur Lex, hoc eſt, quia eſt regula practica, non

QUÆSTIO III.

De materia, proprietatibus, fine, & effectibus Legis.

POSTQUAM vidimus in prima quæſtione definitionem legis, quam diximus eſſe actum voluntatis juxta mentem Scoti *in* 1. *diſt.* 44. *quæſt. unicâ num.* 2. Cujus ratio eſt, quòd legis præcipua ratio conſiſtat in decreto obligatorio communitatis; & vis obligativa non poſſit oriri, niſi ex voluntate legiſlatoris, quæ talem ſubditis imponit obligatio-
C nem: dubitari nequidem poteſt, quin actus legiſlatoris; quo judicat, materiam legis eſſe convenientem, ſpectet ad intellectum, qui propterea dici poteſt antecedenter dirigere ſubditos. Attamen legis directio, quæ eſt per impoſitionem obligationis, ad ſolam voluntatem pertinet; quandoquidem ipſa eſt, quæ formaliter obligationem imponit. Poſtquam etiam vidimus diviſionem legis, nunc inquirendum eſt, quænam ſint materia, proprietates, finis, & effectus legis.

CONCLUSIO PRIMA.

D MATERIA *in qua*, ſeu ſubjectum in quo primariò leges reſident, eſt intellectus antecedenter, & formaliter voluntas; quando enim ſuperior aliquis legem condere intendit, cognoſcit primò id quod ſtatuere vult, an ſcilicet ſit bonum & utile, & illud judicium eſt in intellectu; deinde præſcribit ſuis inferioribus id quod ſibi congruum & illis utile videtur, in quo ſtat formalis ratio legis; & hoc decretum in voluntate, tanquam in ſuo ſubjecto, remanet: & ſic materia *in qua* legis, ſaltem primaria, eſt intellectus & voluntas legiſlatoris, cum hac diſtinctione quod judicium dictans, materiam legis eſſe convenientem, in intellectu reſideat; & actus, quo legiſlator imponit obligatio-
E nem obſervandi quod præceptum eſt, in quo conſiſtit formalis ratio legis, ſubjectetur in voluntate à qua procedit. Legis materia ſecundaria *in quâ*, eſt vox, tabula, liber, ſcriptura, & alia id genus; poſtquam enim leges ſtabilitæ ſunt in mente legiſlatoris, ut habeant ſuam eſſentiam, non phyſicam, ſed moralem, quæ conſiſtit in vi obligativâ, debent inferioribus manifeſtari per talia inſtrumenta. Materia denique *circa quam* verſantur leges, ſunt actiones humanæ, quæ ſub legem cadunt, ut bonæ fiant, & declinent à malo. Ob hoc damnandi ſunt tanquam hæretici, Machiavellus & illi politici, qui proclamant, à principibus poſſe præcipi mala & contraria fidei, ob bonum commune politicum

Digitized by Google

reipublicæ: non negamus tamen, quin aliquando minora mala permitti poſſint humanâ authoritate, ut majora vitentur. Licèt diximus, actiones bonas debere præcipi, attamen actiones illæ, quæ ſunt indifferentes, ſub materiam legis cadere poſſunt; quia poſſunt eſſe utiles, vel pernicioſæ bono communi. Lex ſub propria ratione legis non reſpicit, niſi actus futuros; quia fruſtra præciperentur aut prohiberentur præterita, quæ non ſunt ampliùs ſub noſtra poteſtate. Quatenus tamen lex habet rationem ſententiæ, punire poteſt vel irritare ea quæ ſunt facta. Tandem, licèt præcipiatur actus, qui ſit honeſtus ex ſe, vel ex lege; lex tamen non præcipit, ut exerceatur ex motivo honeſtatis, nec ex ſcientia præcepti, nec ex voluntate adimplendi illud. Ratione primi, jejunantes & audientes ſacrum ex motivo pravo, ſatisfaciunt præcepto Eccleſiæ; quia, licèt legiſlator intendat facere homines bonos, hoc non eſt materia legis, ſed tantùm finis; legiſlator autem non præcipit finem, ſed tantùm materiam præcepti. Ratione ſecundi, audiens attentè miſſam, & neſciens eſſe feſtum, ſatisfacit præcepto; nec ad alterius auditionem tenetur. Ratione tertii, ille qui non intendit expreſsè adimplere præceptum, illud tamen obſervat, ſufficienter dicitur ipſum obſervare. V. g. ille qui audiendo ſacrum in die feſto non prætendit obſervare præceptum Eccleſiæ, ſed cupit aliud ſacrum audire; etiamſi ſecundum non audiat, mandatum Eccleſiæ cenſetur obſervaſſe.

Conclusio Secunda.

TRes aſſignantur communiter proprietates legis, nimirùm authoritas, veritas, & bonitas; lex enim habet principium, formam & finem. Ratione principii condentis legem, debetur legi Authoritas; quia nullus poteſt legem edere, niſi authoritate polleat. Ratione formæ, debetur legi Veritas, ſeu rectitudo; nam lex injuſta non eſt lex, ſed tyrannis. Ratione finis, legi debetur Bonitas, quia lex non ordinatur niſi in bonum commune hominum, & in bonum particulare Dei; ſi enim quæratur, quare punitur Petrus? aptè reſpondetur, ut obſervetur lex; ſi ſecundò quæratur, quare talem punitionem lex præſcribit? meritò dicitur, propter bonum communitatis, quæ detrimentum pateretur; ſi non punirentur malefactores; ſi perquiratur ulteriùs, propter quid eſt bonum communitatis? hoc eſt, propter bonum Dei, qui eſt omnium creatorum finis ultimus. Per hoc patet reſponſio ad tertiam partem tituli quæſtionis, nimirum de fine legis, qui alius non eſt, quàm reipubl. utilitas. In hoc differunt lex & præceptum, quòd præceptum ſeu mandatum poſſit obligare unum hominem ſolum; lex autem non obligat, niſi communitatem; unde ff. de legibus lege primâ dicitur, *Lex eſt commune præceptum.* Ob hoc Jaſon Juriſconſultus in legem præcitatam aſſerit, non poſſe ferri legem, quæ obliget unam tantùm partem civitatis; alii tamen non improbabiliter exiſtimant, hoc poſſe fieri, pro diverſitate occaſionum, in quibus una pars poteſt obligari, & non alia.

Jure diximus, ut lex juſta ſit, quod debeat cedere in bonum commune, non verò in bonum privatum, ſicut privilegium facit; unde illa lex non eſt lex, ſed tyrannis, quæ reſpicit bonum ſui, & non reipublicæ; Reges verò eſſe tyrannos, qui ſuis commodis ſtudent, & non bono populorum: unde Ezech. 34. habetur, *Væ paſtoribus Iſrael, qui paſcebant ſemetipſos.* A Ratio hujus eſt, quia Reges, Principes, & Prælati ad hoc inſtituti ſunt à Deo, vel à communitate, ut bonum ſubditorum tueantur. Quòd ſi Samuel 1. Reg. 8. multa recenſeat, quæ vertuntur in ſolius Regis & non populi commodum; non loquitur de his, quæ rex legitimus & juſtus poſſit facere, ſed de iis, quæ communiter ſibi arrogare ſolent uſurpatores; volebat enim Propheta avocare populum Dei, nè ulteriùs peterent regem. Non negamus, quin lex naturalis de tuenda propria vita, de conſervanda ſua ſanitate, de corrigendo proximo, & eroganda eleemoſina pauperi, reſpiciant bonum privatum; ſed conſervatio particularium vertitur in bonum commune, quia membra communitatis communitatem conſer- B vant.

Conclusio Tertia.

OLim brevitatis causâ diximus, legem habere tantùm effectum duplicem, ſcilicet ſubditos reddere bonos, ac ipſos obligare ad obſervationem legis; quia autem in præſenti materiarum explicationem extenſiorem ſuſcepimus, ideo magis in particulari deſcendentes hos multiplices effectus legis recenſere cum Becano & aliis authoribus congruum duximus. *Primò*, ergo lex dirigit ſubditos in ſuis actionibus, bona præcipiendo & prohibendo mala; unde vocatur regula, ſaltem extrinſeca, humanorum actuum. Dirigit, inquam, per modum C objecti cogniti, ſicut exemplar dirigit artificem. *Secundò* obligat illos, imponendo eis aliquam neceſſitatem moralem ſeſe conformandi legi, ſi quis cupiat benè operari & malum devitare. *Tertiò* facit tranſgreſſores culpam & reatum pœnæ incurrere, niſi invincibilis ignorantia excuſet. *Quartò*, ut anteà diximus, ſubditos facit bonos; licèt enim aliquando & per accidens illos faciat malos, dum violant legem, attamen ex natura ſua intendit illos bonos efficere: ita quòd quælibet lex proportionatè ad conditionem ſubditorum illos bonificare prætendat. De hoc lex divina Evangelica facit hominem ſimpliciter bonum, tum in foro interiori, tum exteriori. Lex naturalis facit illum moraliter D bonum. Lex civilis facit bonum civem, omnia exequi paratum, quæ bono reipublicæ cedunt. Lex Eccleſiaſtica facit bonum clericum, qui ſatisfaciat ſuo muneri. *Quintò* lex permittit indifferentiam, non tantùm negativè, in quantùm de re aliqua indifferenti nihil ſtatuit; ſed etiam poſitivè, ſtatuendo opinionem, v. g. de Conceptione B. Virginis poſſe in utramque partem accipi; licèt hoc tempore Pontifices declaraverint, publicari non poſſe, ipſam fuiſſe maculatam. *Sextò* lex permittit minora mala, ut majora devitentur; tum negativè, nullam pœnam imponendo illis, qui ea committunt, v. g. non puniendo meretrices, uſurarios, & ſimiles; tum poſitivè, dum exprimit, ſe permittere aliquod E malum, pro quo reus non debet puniri. Sic in lege *Gracchus*, de adulteriis & ſtupro, ſancitur illum non eſſe puniendum, qui aliquem occidit deprehenſum in adulterio cum uxore ſua. Hæc tamen permiſſio non eſt mala, ſed honeſta & rationabilis, & conformis rationi rectæ, ut ex duobus malis ſimul inevitabilibus majus devitetur. Ob hoc Moïſes aliàs permittebat populo Judaico uſuram cum alienigenis, & nunc Pontifices noſtri tolerant meretrices in civitate Româ, & lex *nec in ea* ff. ad legem Juliam, de adulteriis coercendis, declarat patrem, qui filiam in adulterio deprehenſam occidit, non eſſe puniendum. Eadem ratione principes

Digitized by Google

noſtri permittunt conventicula hæreticorum, ubi ſeminantur hæreſes.

Quæstio IV.

Quis Leges condere valeat?

CONSTAT quidem, patrem poſſe imponere præcepta ſuis liberis, maritum ſuæ uxori, dominum ſuis ſervis aut famulis, ſicut & judices inferiores intra terminos ſuæ juriſdictionis; quia omnes illi habent poteſtatem œconomicam: cum tamen non habeant poteſtatem publicam, nec juriſdictionem univerſalem ſuper omnia membra reipublicæ, leges propriè dictas inſtituere nequeunt; nam legiſlatio eſt præcipuus actus, quo gubernatur reſpublica: ergo fieri tantùm poteſt ab eo qui authoritate pollet publicâ ſuper rempublicam; ideò erit

Conclusio.

ILLE tantùm habet authoritatem condendi leges, qui juriſdictionem publicam habet, qualem habet Deus ſuper Angelos & homines, Summus Pontifex in omnes Chriſtianos, Reſpublica in ſuos cives; & Reges in ſuos ſudditos. Deus habet à ſeipſo ſuam authoritatem, Pontifex immediatè à Deo, & Reges jure ſucceſſivo vel electionis; cùm enim communitas ſeu reſpublica ſit corpus quoddam liberum, habet naturaliter jus regendi ſeipſam, unde vel tale jus ſibi reſervare poteſt, vel in alium transferre, ſine limitatione, vel cum limitatione. Ex hoc multa ſequuntur.

Primò, Summus Pontifex poteſt leges Eccleſiaſticas inſtituere in toto orbe Chriſtiano: Chriſtus enim abſolutè dixit Petro, *Quodcumque ligaveris ſuper terram erit ligatum & in cœlis*, &c. Quantùm ad leges civiles & politicas, nullas poteſt ferre, niſi in ſuo territorio, in quo poteſtatem Politicam & Eccleſiaſticam in eâdem perſonâ conjungit. Sic dicendum eſt de Archiepiſcopis & Epiſcopis in ſuis Diœceſibus, & de Cardinalibus in ſubditos dependentes ab Eccleſiâ ſui tituli. Concilia generalia, ſi fiant authoritate Summi Pontificis, leges univerſales totam Eccleſiam obligantes inſtituere poſſunt; & hoc juxta poteſtatem illis traditam, & non ampliùs: Quod ſi celebrentur independenter ab illo, talem poteſtatem non habent; Chriſtus enim non dedit illam poteſtatem cœtui Eccleſiæ ſine capite, ſed Petro; *Quæcumque ligaveris*, &c. Concilia Nationalia, quæ fiunt authoritate Primatis vel Archiepiſcopi, præſentibus Epiſcopis nationis, non poſſunt condere leges, quæ obligent extra nationem, ſicut nec Provincialia extra provinciam; niſi hæc Concilia generaliter approbet Summus Pontifex, & ſatis declaret, ſe velle ut tales leges ad totam Eccleſiam ſe extendant. Quoad Generales Ordinum, leges condere poſſunt in Capitulo Generali, ſicut & Provinciales in Provinciali, in his ſcilicet quæ obſervantiam regulæ ſpectant.

Secundò, Imperator legitimè electus poteſtatem obtinet condendi leges in regnis & provinciis ſibi ſubditis tantùm. Dixi, *Legitimè electus*, quia ſi per viam injuſtam & illegitimam imperium invaſerit, deeſt illi juſta authoritas, quæ ad condendas leges requiritur, niſi paulatim populi conſentiant, & ablata fuerit poteſtas legitimi ſuperioris, v. g. per mortem ejus, & hæredum legitimorum carentiam, in quorum præjudicium nihil prodeſt ſubditorum conſenſus in favorem uſurpatoris. Adjunxi, *In ſuis provinciis tantùm*: obligare enim poteſt tantùm ſubditos; unde ſi vocetur, v. g. Imperator Occidentis, non eſt quod jus habeat in omnia Occidentis regna; ſed ideò taliter vocatur, quia eſt Imperator in Occidente, & aliquam præcedentiam habet in Conciliis ante alios reges & præſides.

Tertiò, Reges in ſuo regno leges civiles & politicas ferre poſſunt; habent enim authoritatem publicam in ſuos ſubditos, ſicque jus habent dirigendi illos & legibus coërcendi. Sic & dicendum eſt de aliis ſupremis principibus, qui in juriſdictione temporali ſuperiorem non agnoſcunt. Reginæ etiam regni dominæ leges poſſunt ferre, quia poteſtatem regiam habent; unde ſi in lege habeatur, quòd fœminæ remotæ ſint ab omnibus officiis publicis & civilibus; hoc verum eſt de fœminis ordinariis, quæ publicam juriſdictionem non habent. An contracto Matrimonio reginæ cum aliquo, ſtet poteſtas condendi leges apud reginam vel regem, quando jure hæreditario dominium pertinet ad reginam; controvertuntur Doctores, quorum major pars ſuſtinet remanere apud reginam; nec Matrimonium transferre dominium regni in maritum, nec tale jus poſſe dari in dotem, nec alienari poſſe. Quòd ſi vir ſit caput mulieris, & mulier ſit ſub illius poteſtate; hoc eſt, quantùm ad uſum matrimonii, ſeu quantùm ad œconomicum regimen familiæ; non verò quantùm ad jus regium, & politicam adminiſtrationem regni.

Quartò, communitates perfectæ, quæ reſpublicæ vocantur, leges ſtatuere poſſunt; ipſis enim competit ſuprema authoritas, quam vel apud ſe conſervant, aut magnatibus, aut duci transferunt, aut denique mediam faciunt inter Ducem & Cives; ita ut nec dux ſine communitate, nec communitas ſine duce leges ſtatuere poſſint, ſed caput cum membris. Eſt autem magna differentia inter duces illos qui regulariter præſunt iſtis rebus publicis, & reges qui ſuis ſubditis dominantur; quòd tales duces in ſuâ poteſtate limitati ſint, tùm quoad terminum, tùm quoad qualitatem authoritatis; reges verò plenariam, ut plurimum, habeant authoritatem, & præſertim Rex noſter Chriſtianiſſimus, qui in omnibus, quæ juſta ſunt, pleniſſimum habet imperium, & in omnibus quæ agit nullam aliam affert rationem, niſi ſolummodò hæc verba, *talis eſt voluntas noſtra*. Porrò, licet ſubditi authoritatem dederint ſuis principibus, illam tamen pro libito revocare nequeunt; quia illam ſubditi conceſſerunt in perpetuum, & hoc repugnaret paci & tranquillitati regnorum, frequenterque motus & ſeditiones excitaret.

Quæstio V.

Qui Legibus ſubjici poſſint?

QUANTUM ad legem naturalem & divinam; omnes omninò homines, ſivè etiam ſint juſtiſſimi, illis ſubjiciuntur, quidquid dicant Lutherus & Calvinus, putantes juſtos & probos viros nullâ lege, divinâ aut humanâ conſtringi, quantùm ad reatum & imputationem, modò habeant ſingularem fiduciam in Deum, & credant ſe eſſe juſtos, licet multa peccata commiſerint; quia, inquiunt, *juſto non eſt lex poſita!* Sed hoc eſt directè contra D. Paulum Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*; & Hebr. ult. *Obedite præpoſitis veſtris.* Si ergo idem Apoſtolus 1. Timoth. 1. dicat, *Iuſto non eſt lex poſita*; ideſt, juſtus

Digitized by Google

non indiget coactione legis, ſed obedire paratus A
eſt ex ſolo Dei amore. Non eſt ergo nobis quæſtio de ſubjectione hominum, reſpectu legis divinæ aut naturalis; ſed reſpectu legis humanæ, ſivè ſit civilis, ſivè Eccleſiaſtica; ubi difficultas eſſe poteſt reſpectu regum, infidelium, amentium, puerorum, indigenarum & peregrinorum.

Conclusio Prima.

PRincipes ſæculares aut Eccleſiaſtici non tenentur ex vi coactivâ ad ſervandas leges quas ipſi, aut prædeceſſores condiderunt; ſed tenentur ex vi directivâ ad illarum obſervantiam. Non te- B
nentur primò ad illas ex vi coactivâ; quia lex obligat tantùm ſubditos, & nullus eſt ſibi ſubditus; deinde, actus legiſlatorius involvit juriſdictionem, & nullus in ſe habet juriſdictionem, aliàs eſſet ſimul Dominus & ſubditus; tandem, hoc habetur in lege *princeps, de legibus*, ubi dicitur, *Princeps legibus ſolutus eſt*: tenentur tamen legibus contractuum, quia in contrahendo agunt potiùs perſonam privatam, quàm publicam. Tenentur ſecundò ad obſervationem legis ex vi directivâ, & æquitate fundatâ in jure naturæ; quia debent alios ſuo exemplo movere, & magis excitant facta, quàm dicta: Deinde, caput debet ſe conformare membris. Tertiò, non videntur leges obſervari poſſe, quando publicè à C
legiſlatore videntur violari. Quartò, quia abſurdum eſt, ut princeps aliter agat, & aliter jubeat actiones fieri. Quintò denique, quia Chriſtus Matth. 23. arguit illos *qui dicunt, & non faciunt*. Dum ergo dicit lex, ſolutum eſſe principem à legibus: hoc verum eſt directè & formaliter ex vi illarum legum, quatenus ab illo latæ ſunt; falſum eſt verò indirectè & mediatè, nimirum ex vi juris naturalis, quatenus ex ipſo, ſi non teneantur ad leges ex vi coactivâ, in quantùm non ſubjacent pœnis latis contra tranſgreſſores legum, tenentur tamen ex vi directivâ ad illarum obſervationem, propter rationes allatas. Si quæratur, an legiſlatores peccent mortaliter, dum ſuas leges non obſervant: Ad hoc reſpondent primò omnes, ipſos peccare reverà, D
non ſervando leges taxantes pretia rerum; quia de jure naturæ eſt, nè res pluris vendatur, aut minoris ematur, quàm valet communiter; tantùm autem præſumitur valere, quantùm per legem determinatur. Idem dicendum de contractibus, in quibus debet eſſe æqualitas ex utraque parte contrahentium, & ſic leges de contractibus obſervare debent ſub peccato. Reſpondetur ſecundò, principes legem ferentes non teneri ad eas leges quæ non habent materiam univerſalem, nec principi accommodatam; ſic quando prohibent, nè quis arma deferat, aut palatium ingrediatur cum enſe, vel cervos venetur in ſylvâ, ad talia non tenentur; hoc eſt enim contra majeſtatem & authoritatem principis. Reſpondent aliqui, legiſlatorem non peccare, dum le- E
gem infringit quæ materiam habet univerſalem & legiſlatori accommodatam, ut quando Papa non jejunat, non recitat horas, aut committit ſimoniam juris tantùm humani; ſed longè meliùs tenent alii, ipſum peccare; non quidem directè ex efficaciâ propriâ legis, quia non poteſt ſe directè obligare, cùm non habeat in ſe directam juriſdictionem; ſed indirectè, in quantùm lex a ſe ipſo lata eſt conditio, quâ poſitâ, lex naturæ obligat principem ad præſtandum id quod aliis præſcripſit.

Conclusio Secunda.

PUeri uſu rationis carentes nullis legibus tenentur; ligantur tamen legibus Ebrii, Amentes, Dormientes, & legem invincibiliter Ignorantes; Infideles verò & Catechumeni illis nullomodò ſubjiciuntur. Probatur prima pars de Pueris, quia leges imponuntur illis tantùm qui poſſunt eas intelligere; ipſiſque præbere obedientiam; hoc autem falſum eſt de pueris uſu rationis carentibus; ergo legibus non ſubjiciuntur: unde tempore jejunii poſſunt uti carnibus; & adulti poſſunt illis carnes porrigere, modò non ſit ſpecialis prohibitio Eccleſiæ, quæ viget in Gallia; poſſunt etiam ſacris intereſſe tempore interdicti: quòd ſi priventur ſepultura Eccleſiaſticâ; illo durante; hoc eſt in pœnam aliorum vel ob incapacitatem loci: poſſunt etiam introduci in Monaſteria Monialium, ſeclusâ ſpeciali prohibitione; unde ſi Concilium Tridentinum excommunicationem pronunciet in introducentes perſonas alterius ſexûs; intelligitur de perſonis ratione pollentibus. Probatur ſecunda pars; quia licet Ebrii, Amentes, Dormientes, & legem Ignorantes nequeant per accidens intelligere legem, nec illam obſervare ex accidenti: per ſe tamen afficiuntur legibus, legeſque ad illos, velut ad ſubditos diriguntur per ſe, quia de ſe ſunt uſus rationis capaces: non peccant tamen actu, defectu advertentiæ; ſed ſi quis illis porrigeret carnes tempore jejunii, peccaret mortaliter; quia concurreret ad actionem materialiter malam; ſicque illas adminiſtrans peccaret formaliter, non verò Ebrii aut Amentes illis utendo, ob defectum advertentiæ. Tertia pars evidens eſt pro Infidelibus & Catechumenis; non ſunt enim ſubditi Eccleſiæ; ergo nec ligari poſſunt legibus Eccleſiaſticis; unde non peccant manducando carnes in jejunio Eccleſiæ, nec illi qui eas adminiſtrarent ipſis, quia non concurrunt ad actionem malam formaliter aut materialiter; peccarent tamen qui alimenta vetita porrigerent hæreticis, qui ratione Baptiſmi ſubditi ſunt Eccleſiæ.

Conclusio Tertia.

CLerici primò non ſubjiciuntur principum ſæcularium authoritati in cauſis Eccleſiaſticis; id eſt, in illis cauſis quæ non pendent ex legibus civilibus, ſed ex Evangelio, aut Conciliis, aut Pontificum conſtitutionibus. Hoc affert Juſtinianus Novellâ 83. & Concilium Milevitanum Can. 13. & Matiſconenſe Can. 8. quæ pronuntiant, puniendos eſſe graviter Clericos, qui cauſam Eccleſiaſticam ad judicium Imperatoris deferunt. Secundò, Clerici nullomodò ſunt exempti à legibus civilibus quæ non ſunt contra libertatem Eccleſiaſticam, ſed ordinantur ad bonum regimen Reipublicæ; ut cùm princeps pretia rebus venalibus conſtituit, prohibet nè quis noctu cum armis incedat, aut frumentum transferat ad inimicos; nam clerici, præterquam quòd clerici ſint, ſunt adhuc partes & cives reipublicæ politicæ; ſicque politicas leges obſervare tenentur. Tertiò, Clerici leges civiles violando, non poſſunt regulariter à judice ſeculari puniri, ex Tit. *de foro competenti*, & Tit. *de immunitate Eccleſiarum*. Sic etiam Juſtinianus in Novellis Conſtitutionibus 79. 83. & 123. unde Concilium Agathenſe Can. 32. habet, *Clericum nullus præſumat apud ſæcularem judicem, Epiſcopo non permittente, pulſare*: ſic & Concilia Carthag. 3.

Digitized by Google

Can. 9. & Tolet. 3. Can. 13. Dixi, *regulariter*; nam aliquando contrarium uſitatur per privilegia, ut in iſto regno, ubi vigent immunitates Eccleſiæ Gallicanæ. Quartò, bona clericorum non ſubjiciuntur regulariter legibus tributariis; ſic in Conc. Lateran. par. 1. c. 19. ſic in cap. *Quamquam, de cenſibus in 6.* & in Tit. *de immunitate Eccleſiarum*; item ex *L. ſancimus, cap. de Sacroſanctis Eccleſiis.* Unde Geneſ. 47. Joſeph voluit omnes Ægyptios certum tributum ſolvere Pharaoni, exceptis Sacerdotibus, quos immunes ab illis debere eſſe judicavit. Hoc intelligitur adhuc, ſecluſo privilegio; per conventionem enim factam inter Summos Pontifices & Reges Galliæ, iſti exigunt jus regale ſuper quædam Eccleſiæ ſui regni bona.

Conclusio Quarta.

QUANDO aliquis extra territorium ſuum verſatur, non ampliùs tenetur legibus ſui territorii, modò ſint particulares pro illo; ſic habetur cap. *Ut animarum 2. de Conſtit. in 6.* Unde Auguſtinus Epiſt. 118. ad Joan. cap. 2. refert hæc verba Ambroſii, *Cùm Romam venio, Sabbato jejuno; cùm Mediolani ſum, non jejuno: ſic & tu, ad quamcumque Eccleſiam fortè veneris, morem illius ſerva, ſi cuiquam non vis eſſe ſcandalo, nec quemquam tibi.* Ratio eſt, quia lex eſt quædam regula pro bonâ gubernatione territorii inſtituta, quæ proinde non involvit ſubditos in alieno territorio exiſtentes. Ex quo ſequitur, delinquentes extra Diœceſim non incurrere cenſuram annexam delicto in Diœceſi: Sic qui tranſit è loco in quo feſtum eſt, ad alium ubi non feſtivatur; poteſt ibi operari, non jejunare, & manducare carnes. Quantùm verò ad auditionem ſacri, aliqui putant, quòd debeat illam prævenire, ſi exeat eodem mane quo feſtum agitur; quia, inquiunt, præceptum audiendi miſſam non eſt determinatum ad certam aliquam horam, & ſic obligat, ut quam primùm impleatur, ſi poſteà implendum non eſt: alii ſentiunt nullum ad hoc teneri, quia hoc præceptum non limitatur ad certam horam, ſed ſe extendit uſque ad meridiem; unde ut obliget, debet quis manere intra totum illud ſpatium in loco, ubi feſtum agitur: primum tutius eſt & conſulerem in praxi. An ille qui ex territorio ſuo ubi jejunium eſt, tranſmeat ad illud ubi non eſt jejunium, peccet manducando carnes in iſto, quando venit in illud cum animo eximendi ſe à lege jejunii; controvertuntur Doctores; Suares, Sanches, Baſilius, Pontius, Bonacina, Leſſius, hoc licitum eſſe tenent; quia eundo ex territorio ſuo, ſuo jure utitur, & dùm eſt extra territorium, licitè utitur privilegio: alii tamen contrarium ſentiunt, in quantùm talis exitus ſit in fraudem legis, & ſcandalum generare poteſt; quod peccatum eſt ſaltem veniale & neceſſariò vitandum, probabilius tamen mihi videtur, ablato ſcandalo nullum in hoc intervenire peccatum, nequidem veniale.

Quantùm ad peregrinos & advenas; tenentur primò legibus generalibus Eccleſiæ, quæ obligant fideles ubicumque ſint. Tenentur ſecundò legibus particularibus loci in quo ſunt pro contractibus faciendis; unde contractus facti in tali loco ſine formalitatibus quas talis locus exigit, nulli ſunt; ſicque vir & mulier manentes in territorio ubi non recipitur Concilium Tridentinum, validè contrahunt in eo ſine præſentiâ Parochi; ſi contrahant verò ubi receptum eſt, invalidè contrahunt, licet ſint in territorio ubi non recipitur. Tenentur tertiò ad pretium taxatum in venditione & emptione, quia eſt
A quid ſequens naturam contractûs. Tenentur quartò legibus particularibus loci in quo ſunt, v. g. jejunio, feſtis, &c. ſtatim atque ad illum acceſſerunt cum animo conſtituendi ibi ſuum domicilium: animum autem conſtituendi domicilium alicubi habet ille, qui actu in tali loco inhabitat, & intendit ibi manere pro majori anni parte, aiunt aliqui, vel pro morâ notabili, aiunt alii; quòd ſi hoc deſit, tales leges non obligant advenas, niſi ratione ſcandali, quod ut vitetur, debet quiſque ſe conformare legibus loci in quo eſt, juxta illud Proverbium, *Cùm fueris Romæ, &c.* Ex quibus patet, ſcholares poſſe & teneri Sacramenta recipere in loco in quo ſunt pro ſtudiis faciendis, licet nondùm in eo manſerint pro majori anni parte, modò talem inten-
B tionem habeant.

Quantùm ad vagos, qui ſine certâ habitatione huc & illuc divertunt, tenentur legibus locorum in quo ſunt; aliàs nullis ligarentur legibus, cùm nullum territorium habeant.

CAPITULUM SECUNDUM.

De qualibet Lege in particulari.

NON pauca remanent dicenda de legibus in genere; ſed quia vel de facili intelligi poſſunt, vel intelligentur ex iis quæ ſumus dicturi de legibus
C in ſpecie, quælibet à nobis examinanda remanet.

Quæstio Prima.

De lege Naturali.

LEx Naturalis dupliciter ſumitur; vel prout eſt in Deo, eſtque actus divini intellectûs & divinæ voluntatis, quo Deus judicat & vult homines vivere & regulari ſecundùm rationem; vel prout eſt in nobis, eſtque actus humanæ mentis, quo judicamus nos debere vivere conformiter rationi. Ex quo patet, quòd ſi primo modo ſumatur, idem ſit
D lex naturalis, ac pars quædam legis æternæ, quæ ſe extendit ad omnes creaturas, & lex naturalis tantùm creaturas rationales reſpicit, prout à nobis hic ſpectatur, ut regulativa actuum humanorum: ſecundo modo debemus illam conſiderare in præſenti quæſtione.

Conclusio.

LEx Naturalis eſt dictamen rationis practicæ, quo per lumen naturale evidenter cognoſcimus facienda eſſe illa quæ cum ratione conveniunt, & vitanda eſſe illa quæ rationi adverſantur; & ſic ex convenientiâ vel diſconvenientiâ rei cum rectâ
E ratione oritur eſſentia legis naturalis, ſicut ex conformitate vel difformitate actionis cum lege divinâ oritur ratio legis divinæ. Unde diſtinguitur jus naturale à jure gentium, in quantùm Jus Naturale, ut hîc à nobis ſumitur, convenit creaturæ rationali, ut ſic conſideratæ; Jus Gentium verò competit creaturæ rationali, quatenùs in ſocietate civili verſatur. Quia diximus legem Naturalem conſiſtere in convenientiâ vel diſconvenientiâ cum ratione; ideò licet multa præcipiantur & prohibeantur à Deo quæ ſunt de jure naturali, citra illam juſſionem eſſent ſemper bona vel mala: unde pertinent ad legem naturalem, quatenùs ſunt convenientia aut diſconvenientia rationi; & ad legem

Digitized by Google

divinam ſpectant, prout à Deo expreſsè præcipiuntur, aut prohibentur.

Primum & generalius principium legis naturalis, eſt bonum eſſe proſequendum & malum fugiendum; ſicut enim intellectus non poteſt aſſentiri niſi vero, ſic nec voluntas poteſt aliquid proſequi, niſi bonum ſit. Ex hoc principio tamquam ex fonte derivantur iſta; *Quod tibi fieri non vis, alteri nè feceris; Deus eſt colendus, parentes honorandi, vita conſervanda, ſublevandi miſeri, adulterium vitandum, furtum non eſt committendum*; & in genere omnia Decalogi præcepta. Licet lex naturalis habeat plura iſta principia practica, manet tamen in ſe una, unitate ſaltem genericâ; in quantùm omnia illius præcepta ad generale iſtud reducuntur, *Bonum eſt proſequendum, & malum fugiendum*: unde alia dicuntur concluſiones deductæ ex illo principio, quarum aliæ ſunt faciliores, aliæ difficiliores. Quia autem à principiis communioribus legis naturalis certæ quædam concluſiones ſunt remotæ, quæ non poſſunt elici, niſi cum difficultate; ideò dicitur, quòd lex naturalis ſit una apud omnes, quantùm ad principia communiora & concluſiones faciliores; non tamen ſit una apud omnes, quantùm ad ſingulares concluſiones.

Quod eſt de jure naturali tantùm permiſſivè mutari poteſt, introducendo ſcilicet contrarium illius quod natura non præcipit aut prohibet: unde quia natura permittebat tantùm omnia eſſe communia, & non præcipiebat, ideò potuit fieri agrorum diviſio; poteſt etiam quis propriam libertatem vendere. Quod autem eſt de jure naturali poſitivè præceptum aut prohibitum, mutari non poteſt, manentibus iiſdem circumſtantiis; quia lex naturalis conſiſtit in rebus ipſis quæ habent convenientiam vel diſconvenientiam cum rectà ratione: ſi autem circumſtantiæ rerum non mutentur, ſemper habent convenientiam vel diſconvenientiam cum ratione: ergo, non mutatis circumſtantiis, lex naturalis mutari non poteſt. Si autem circumſtantiæ mutentur, mutari poteſt id quod aliunde erat de jure naturali: ſic licet de jure naturæ honorandi ſint parentes, poteſt hoc mutari, ſi ſint jurati patriæ hoſtes: licet homicidium prohibeatur, licitum ſit dùm patratur authoritate Dei habenti jus in mortem & vitam; vel authoritate publicâ, cui tale jus per commiſſionem competit in ſubditos; vel denique ad conſervationem ſuæ propriæ vitæ, quæ aliter conſervari non poteſt: Licet res aliena reſtituenda ſit domino, non tamen gladius furioſo reddendus eſt: licet furtum prohibeatur, in extrema tamen neceſſitate conſtituto permittitur.

Deus non poteſt diſpenſare in ullâ lege naturali, ſivè ſit in Decalogo, ſivè extra; diſpenſare enim eſt concedere alicui, ut agat contra legem, etiam quatenus obligat: benè autem facere poteſt Deus, ut mutatis aliquibus circumſtantiis lex naturalis non obliget; ſicque quando Deus diſpenſare videtur in aliquibus præceptis naturalibus; hoc eſt, quatenus declarat in talibus circumſtantiis illa præcepta non obligare. Quando, v. g. lex naturalis prohibet homicidium; hoc eſt, quando ſit privatâ authoritate, non publicâ, aut divinâ, aut in conſervationem ſuæ propriæ vitæ; ſic Deus cum Abrahamo non diſpenſavit ſuper præceptum, *non occides*; non obligat enim in eo caſu ubi homicidium ſit authoritate divinâ. Quando etiam juſſit Oſeæ, ut adiret mulierem fornicationis, non diſpenſavit ſuper præceptum, *non mœchaberis*; non juſſit enim, ut illam cognoſceret ante contractum, ſed ut cum illâ contraheret. Quando juſſit Iſraëlitis, ut auferA rent bona Ægyptiorum, non diſpenſavit ſuper præceptum, *non furtum facies*; non conceſſit enim, ut acciperent bona illorum, tanquam aliena; ſed tanquam ſibi propria per donationem Dei, qui omnium bonorum Dominus erat, & qui poterat tale dominium transferre ad Iſraëlitas qui pro toto labore Ægyptiis reddito verbera ſolùm reportaverant. Quando Deus conceſſit Poligamiam, non diſpenſavit ſuper legem naturalem; ſed abſtulit circumſtantiam, quâ ablatâ, ceſſat obligatio legis naturalis, nempè inhabilitatem viri; inhabilis eſt enim, ut tradat dominium ſui corporis ſecundæ uxori, poſtquam tradidit primæ: Deus autem ut ſupremus Dominus facit illum de inhabili habilem, B permittendo, ut dominium corporis viri ſit commune duabus uxoribus; & in hoc caſu lex naturalis non obligat, quoniam obligat tantùm perſonas inhabiles. Quando ſimiliter aliàs vir repudiabat uxorem, Deo permittente, non contradicebat legi naturali; quia lex naturalis prohibebat tantùm ejectionem uxoris, & conjunctionem cum aliâ, ſtante priori vinculo, illud autem vinculum diſſolvebatur authoritate divinâ, mediante libello repudii, ſicut nunc per mortem diſſolvitur. Ex his patet, quod Deus non diſpenſet propriè in lege naturali, ſed advenientibus certis circumſtantiis, lex naturalis non obliget.

Idem dicendum eſt à fortiori de Summo Pontifi-C ce, quòd non diſpenſet in illis quæ ſunt de lege naturæ, ſed aliquando tollit certas circumſtantias, quibus ablatis, ceſſat obligatio legis naturalis, quod vocatur diſpenſare, ſed largè, ob rationem anteà allatam. Redditio voti, v. g. & impletio juramenti, ſunt de jure naturali, quia ſupponunt promiſſionem Deo factam & non relaxatam, & manente illâ promiſſione non relaxatâ, nec Deus, nec Summus Pontifex diſpenſare poſſunt, quin impleatur: Deus autem, vel Pontifex ejus vices gerens talem promiſſionem relaxat, & ſic ceſſat obligatio voti reddendi; idem fit apud homines, ubi promiſſio eſt de jure naturali adimplenda, quamdiu non relaxatur. Eodem modo diſpenſare dicitur Sum-D mus Pontifex ſupra reſidentiam paſtorum, quæ eſt de jure divino naturali ex Conc. Trid. ſeſſ. 23. cap. 1. de *reformat.* non quòd diſpenſet propriè, ſed remittit Paſtori obligationem reſidendi nomine Eccleſiæ, cui per pactum ad reſidendum ſe addixit, ſaltem tacitè, ſuſcipiendo curam animarum; ſed hoc non debet fieri niſi ob magnam utilitatem Eccleſiæ, aut gravem neceſſitatem Paſtorum. Pariter agit Eccleſia, quando Matrimonium ratum diſſolvit occaſione ingreſſûs religionis approbatæ; tollit enim nomine Dei vinculum Matrimonii; & tali vinculo ablato, ille qui anteà conjugatus erat, religionem approbatam ſuſcipere poteſt.

Porrò ſciendum eſt, quod licet aliqua legis naturæ præcepta non obligent in certis quibuſdam E circumſtantiis, ut vidimus; ſunt tamen aliqua quæ immutabiliter obligant, quibus contradicere nunquam licet, & illa ſunt, Mendacium, Perjurium, Odium Dei & Idololatria.

Quæstio II.

De Lege Divinâ.

PRæter legem naturalem, quam Deus impreſſit ita fortiter menti hominum, ut nullâ virtute expungi valeat; ſuperaddidit multa præcepta poſitiva, quæ diverſa fuerunt pro diverſitate ſtatuum

in quibus verſati fuerunt homines. In ſtatu innocentiæ præceptum fuit Adæ, Evæ; & utriuſque poſteris, nè manducarent de fructu vetito. In ſtatu legis naturæ viguit præceptum de uſu remedii contra peccatum originale, & de non comedendâ carne cum ſanguine, Geneſ. 9. Poſtea præcepit Circumciſionem familiæ Abrahami. Deinde ſeligens filios Jacob, ſeu Iſraëlitas in populum ſuum, tulit illis certam præceptorum congeriem, quæ vocata fuit lex vetus. Tandem per Filium ſuum, legem novam, ſeu gratiæ condidit. Divina meritò dicitur utraque, quia nomine Dei data eſt prima miniſterio Angelorum, & per ipſum Deum hominem factum innotuit ſecunda. De quâlibet dicemus.

CONCLUSIO PRIMA.

Lex vetus fuit bona, ſancta, & juſta; contra Manichæos, volentes ipſam eſſe malam, non à bono Deo, ſed à malo conditam. Noſtra concluſio habetur ad Rom. 7. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, juſtum & bonum.* Ubi dicitur *ſancta,* propter præcepta ceremonialia; *juſta*, propter judicialia; & *bona*, propter moralia. Triplex ergo fuit lex vetus; nempe Moralis, cujus præcepta generatim continentur in Decalogo: Ceremonialis, quæ determinabat ritus & ceremonias, quibus Deus eſſet colendus: & Judicialis, quæ dictabat quomodò juſtitia eſſet reddenda proximo. Si contra concluſionem habeatur Ezechiel. 20. *Dedit illis legem non bonam*: hoc eſt comparatè ad legem Evangelii. Si 1. Corinth. 3. vocetur lex vetus, *Miniſtratio mortis & damnationis*: hoc eſt per accidens in quantum præbebat occaſionem peccati, non per ſe, ſed ex perverſâ hominum inclinatione, qui concupiſcentiam legi præferebant; & ob hoc dicit Paulus Rom. 4. *Lex iram operatur*: quod ipſemet explicat, ad Rom. 7. ubi habet, *Occaſione acceptâ.* Si ad Hebr. 3. in Græco idiomate habeatur, *Vetus Teſtamentum non vacaſſe culpa*: hoc eſt, non vacaſſe defectu; licet enim illa lex fuerit bona & ſancta & utilis, quia nos, tanquam Pædagogus, conducebat ad cognitionem faciendorum; non fuit tamen perfecta, quia non conferebat gratiam ex *opere operato*, unde Paulus ad Galat. 4. vocat ceremonias legis, *infirma & vacua elementa.* Si dicant Manichæi, Deum permiſiſſe uſuram; ſaltem cum Gentilibus, Deuteron. 23. *Non fæneraberis fratri tuo, ſed alieno*: D. Thomas reſpondet 2. 2. quæſt. 78. permiſſam fuiſſe uſuram, non quoad forum internum, quaſi caruiſſet peccato; ſed quoad forum externum, in quantùm non puniebatur: Alii reſpondent, poſitâ illâ permiſſione D. Judæos potuiſſe accipere aliquid ſupra ſortem, non ratione mutui, in quo conſiſtit uſura; ſed ratione donationis divinæ, quatenus Deus dabat illis tale auctuarium, cùm ſit ſupremus omnium Dominus: & hoc ita fecit Deus, nè Judæi fratres ſuos per uſuram exhaurirent. Sic permiſit libellum repudii, nè ſuas uxores, quas repudiare non poſſent, occiderent: fuit tamen talis libellus licitus, quia Deus ſupremâ authoritate potuit ſolvere vinculum Matrimonii, ut habetur in quæſt. præcedenti. Si addant Manichæi, talem legem fuiſſe tyrannicam, ob hoc quod habetur Exod. 21. *Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu*: ex hoc concludi tantùm poteſt, quòd fuerit ſervilis & accommodata ſtatui Judæorum, qui cùm eſſent ſervi, debebant terreri à peccatis metu pœnarum. Si denique Matth. 19. declaret Deus ſe odio habere ſacrificia illorum; hoc non erat ratione ſacrificii, talia enim præcipiebat;

A ſed ratione offerentium, qui nolebant à peccato abſtinere.

Lex vetus ſicut & nova Deum agnoſcit authorem: Sic Concil. Trident. ſeſſ. 4. unde Matth. 4. lex Moſaïca vocatur mandatum Dei, *Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras.* Ratio eſt, quia lex Evangelica eſt finis legis Moſaïcæ; & lex Moſaïca eſt medium ad legem Evangelicam diſponens, tanquam minùs perfectum ad perfectius, & tanquam figura ad veritatem: ejuſdem autem eſt proponere media & finem: ergo idem Deus qui dedit legem Evangelicam, dedit & veterem. Neutram tamen Deus promulgavit per ſe, ſed primam per Angelos. Ad Galat. 3. *Lex ordinata*
B *eſt per Angelos in manu mediatoris*: ideſt, Moſis: & ſecundam per Chriſtum ſuum, ad Hebr. 1. *Multifariam, multiſque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, noviſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in filio.* Lex vetus data fuit in monte Synaï die quinquageſimo ab egreſſu filiorum Iſraël ex Ægypto; & hoc latè deſcribitur Levitici 26. Sed notandum eſt, quod in illo die data fuerit lex vetus quantùm ad præcepta Moralia, contenta in Decalogo, & hoc in ſummitate montis Synaï; præcepta verò Judicialia & Ceremonialia data fuerunt in radice montis, ſucceſſive per varios dies.

Lex vetus quantùm ad obligationem diverſimodè conſiderari poteſt; in quantùm enim continebat præcepta Moralia, Ceremonialia, & Judicia-
C lia, obligabat ſolos Judæos, Deuter. 4. *Quæ eſt alia gens ſic inclyta, ut habeat ceremonias, juſtaque judicia & univerſalem legem?* Pſal. etiam 147. *Non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis.* Poterat tamen quilibet gentilis ſe adjungere populo Dei per Circumciſionem, quæ erat janua veteris legis, ſicut Baptiſmus janua novæ; & pro tunc obligabatur legi veteri. Exod. 12. *Si quis peregrinorum in veſtram voluerit tranſire coloniam, circumcidetur priùs omne maſculinum; & tunc erit ſicut indigena terræ.* Si autem lex vetus ſumatur præcisè quantùm ad præcepta Moralia; obligat etiam Gentiles, quia talia præcepta erant legis naturæ, & quilibet ad legem naturæ tenetur. Lex
D vetus obligabat Judæos ex genere ſuo ſub peccato mortali, non tantùm quoad præcepta Moralia, ſed & quoad Ceremonialia & Judicialia; quia horum materia erat ſatis gravis, ut de ſe obligationem induceret. Addunt tamen Doctores communiter, illam non obligaſſe cum periculo mortis regulariter, niſi quoad præcepta Moralia negativa, quæ continentur in Decalogo, & quæ prohibent aliquid intrinſece malum. Dixi, *regulariter*, ut ſignificetur, quòd ſi obſervatio legis Ceremonialis aut Judicialis eſſet neceſſaria ad vitandum contemptum Dei, vel religionis, periculum mortis non excuſaret; unde 2. Machab. cap. 6. & 7. Eleaſarus & ſeptem Fratres cum matre ſuâ mori potiùs elegerunt,
E quàm porcinas carnes manducare.

Lex vetus abrogata eſt de facto, non quidem quantùm ad præcepta Moralia, quæ adhuc perſeverant; ſed quantùm ad Ceremonialia & Judicialia, quidquid dicant Cerinthiani, Ebionitæ & Nazaræi. Hoc probatur pluribus ex locis, ſed præſertim ad Galatas 3. *Lex Pædagogus noſter fuit in Chriſto; at ubi venit Fides, jam non ſub Pædagogo.* Fuit autem abrogata, non per Joannem, ſed per Chriſtum; fuit enim umbra, & umbra ceſſare non debet, niſi adveniente lumine, qui eſt Chriſtus: unde ſi habetur Luc. 16. *Lex & propheta uſque ad Joannem*; non eſt quod pro tunc ceſſaverit, ſed quaſi mori inceperit; inchoatio enim Prædicationis

Digitized by Google

Evangelii, fuit initium mortis legis veteris. Non eſt abrogata ante mortem Chriſti, ipſe enim illam obſervavit; ſed ceſſavit ejus obligatio in ipſius morte, ubi dixit Chriſtus, *Conſummatum eſt*, & ubi ſciſſum eſt velum templi; ad denotandum nullam poſteà deberi templo reverentiam, & omnia eſſe communia inter Judæos & Gentiles. Quòd ſi dicant aliqui, non ceſſaſſe illam legem, niſi in promulgatione Evangelii, factâ die Pentecoſtes: Reſp. quòd ſicut rex ſatis promulgare cenſetur legem, quando illam in palatio ſuis proceribus exponit; ſic Chriſtus in nocte cœnæ ſatis viſus eſt promulgare Evangelium, dùm illud propoſuit Apoſtolis; unde in tali tempore obligabat Evangelium eos qui illud audierant; & promulgatio quæ facta fuit in die Pentecoſtes, non erat de eſſentiâ legis, ſed tantùm conditio ſine quâ Evangelium non obligabat illos, qui de eo nihil audierant: ſic Auguſtinus, Hieronymus, & multi alii, contra nonnullos. Aliqui putant, veterem legem non ceſſaſſe à morte Chriſti quoad utilitatem, licet ceſſaverit quoad obligationem; ſed veriſimilius eſt veterem legem ceſſaſſe quoad utrumque; extinctum enim fuit Sacerdotium Aaronicum ad præſentiam ſacrificii Chriſti, quod evacuavit omnem efficaciam ſacrificiorum antiquorum: quod intelligendum eſt reſpectu eorum quibus Evangelium promulgatum erat, quales erant Apoſtoli.

Lex vetus à Hieronymo creditur ab eo tempore mortifera & prohibita ſub peccato, ac fuit mortua; ita quòd ſicut à morte Chriſti, vel ut dicunt alii, à die Pentecoſtes, fuit mortua, ſeu ceſſavit; ita ab illo tempore fuit mortifera, & prohibita ſub peccato mortali. Auguſtinus contrarium docet, affirmans, quòd licitus adhuc eſſet uſus legalium paulo pòſt publicationem Evangelii, non animo oſtendendi talem uſum eſſe neceſſarium aut utilem; ſed ut oſtenderetur, tales ceremonias fuiſſe bonas & à Deo inſtitutas, non verò à dæmonibus, ut erant Gentilium ceremoniæ: & hoc eſt quod vocatur communiter, Synagogam cum honore debuiſſe ſepeliri; & hoc ad differentiam Gentilium, quorum ceremoniæ nunquam toleratæ fuerunt poſt eorum converſionem, ubi ceremoniæ Judæorum fuerunt aliquamdiu permiſſæ, ut Synagoga ſepeliretur cum honore. Auguſtinum ſequuntur paſſim Scolaſtici, & jure merito, quia Paulus circumcidit Timothæum Act. 16. & cum Judæis purificatus eſt Act. 21. Nec reſpondeat Hieronymus, Paulum hoc feciſſe animo ſimulandi; ſimulatio enim eſt ſpecies Mendacii, & Mendacium eſt intrinſecè malum, unde nunquam licitum eſt. Quòd ſi Paulus reprehenderit Petrum, quia tales ceremonias obſervabat, unde dixit ad Galat. 2. *Cùm autem veniſſet Cephas Antiochiam, in faciem reſtiti ei, quia reprehenſibilis erat:* hoc eſt, quia Petrus volebat, ut Gentiles antequam Evangelium ſuſciperent, obſervarent ceremonias Judæorum, addit enim, *Dixi Cephæ coram omnibus, quomodò gentes cogis Iudaiſare?* & in hoc potuit Petrus inconſideratè agere, & peccare venialiter; licet non potuerit peccare mortaliter, quia erat confirmatus in gratiâ. Inconſideratè inquam egit, quia licet eſſent adhuc licita Legalia pro Judæis, ut Synagoga cum honore ſepeliretur eo modo quo diximus; non tamen ipſis legalibus uti debebant Gentiles, qui immediatè tranſibant de lege naturali ad Evangelium; unde Paulus Timothæum converſum circumcidit, quia erat ex matre Judæâ; non Titum, qui ex Gentilibus erat ortus. Hoc habetur in Conc. Jeroſolimitano, ubi ſuper quæſtionem factam, an Gentiles converſi deberent

A circumcidi, & obſervare legalia; Patres reſponderunt, *Viſum eſt Spiritui Sancto & nobis, non ultra vobis imponere oneris, quàm hæc neceſſaria, ut abſtineatis vos ab immolatis ſimulachrorum, & ſanguine, & ſuffocato, & fornicatione.* Hæc ultima autem non prohibebantur abſolutè, quaſi retenta eſſent de lege Moſaïcâ; ſed ut faciliùs Gentiles coaleſcerent cum Judæis, qui propter antiquatam ſuam legem abominabantur ſanguinem & ſuffocata; ne etiam manducando carnes immolatas idolis, darent occaſionem judicandi, quòd vellent ad ſua idola redire. Porrò, ſi Gentilibus converſis prohibeatur ſpecialiter fornicatio; hoc eſt, quia non credebant illam eſſe peccatum.

B Lex vetus Synagogam continebat, quæ licet aliquando ſumatur in Scripturâ pro conventu malignantium, aliquando pro ædificiis in quibus Judæi ſolebant legere, & explicare Scripturas; ſumitur tamen communiter pro totâ congregatione ſeu Eccleſiâ Judæorum. Moïſes ædificavit Synagogam, ſicut Chriſtus Eccleſiam; illa tamen erat ancilla, & iſta libera, ad Galat. 4. *Non ſumus filii ancillæ, ſed liberæ.* Synagoga continebat miniſtros ordinarios, nempè Levitas, Sacerdotes, & Summum Pontificem: continebat miniſtros extraordinarios, nempe Prophetas: continebat certos quoſdam religioſos: continebat denique ſectarios, ſcilicet Phariſæos, Saducæos, & Eſſenios; de his om-

C nibus dicendum eſt aliquid. Primò, Levitæ Sacerdotibus miniſtrabant; Sacerdotes offerebant victimas ſuper altare holocauſti, nutriebant ignem perpetuum, ſubminiſtrando ligna, adolebant incenſum ſuper altare Thimiamatis, concinnabant lucernas juxta illud exiſtentes, ſingulis ſabbatis ponebant panes duodecim calidos ſuper menſam propoſitionis, & auferebant veteres quos comedebant; adjutabant mulieres in caſu Zelothipiæ, diſcernebant inter lepram & lepram, mundabant leproſos & feminifluos & puerperas & menſtruatas, denique legem Dei interpretabantur. Quoad Pontificem, qui erat ex ſolâ familiâ Aaronis; conſe-

D crabat Levitas & Sacerdotes, in controverſiis legalibus agebat ſupremum judicem, & illius ſententiæ tenebantur omnes acquieſcere ſub pœnâ mortis; in ſolemni die Expiationis Sanctuarium introibat, & publicam expiationem inſtituebat ſuper omnia peccata legalia populi & immunditias toto anno contractas; denique in rebus magni momenti Deum conſulebat, & ab eo accipiebat reſponſum; Aliqui dicunt per Angelum quaſi voce humanâ loquentem, alii per occultam Spiritûs Sancti revelationem, & Joſephus cum aliis per gemmarum ſplendorem in Rationali exiſtentium ſupra pectus Pontificis; ita quòd ſi gemmæ plus ſolito ſplendeſcerent, ſignum erat fœlicis ſucceſſûs, ſi minùs ſolito, ſignum erat mali; ſi more naturali, nec magis, nec minùs, ſignum erat, Deum non velle reſponde-

E re. Secundò, erant in Synagogâ Miniſtri extraordinarii, nempe Prophetæ, qui erant certi quidam homines, vel ex ſacerdotibus, vel aliunde aſſumpti à Deo, quorum officium erat docere populum & reformare in cultu veri Dei, illoſque arguere qui à tali cultu & religione recedebant: ipſorum etiam erat prædicere futura, ſive ad conſolationem, ſive ad terrorem populi; denique occulta revelabant ordinarie, probabantque ſe eſſe à Deo miſſos ad reformandum populum; & hoc per miracula & veras prædictiones. Tertiò, duæ ſpecies erant religioſorum qui à communi populo diſtinguebantur, nimirùm Nazaræi & Rechabitæ; quorum illi ex utroque ſexu erant, qui ſe Deo conſecrabant voto,

ſive

Digitized by Google

ſive in perpetuum, ſive ad tempus, ut erant Samſon, Samuel, & ſimiles: dicebantur Nazarei, quia erant ſeparati, & novacula non aſcendebat ſuper capita eorum, niſi quando ceſſabat illorum votum; abſtinebant ſe ab omni potu inebriante, ab aceto, & à quibuſcumque uvis; illorum inſtitutum deſcriptum eſt Numer. 6. Rechabitæ ſic dicti ſunt à Rechab patre Jonadab, qui præcepit filiis & filiabus & cunctis poſteris ſuis, ut non biberent vinum, ut manerent in tabernaculis, nec domos ædificarent; ut denique nec ſeminarent, nec meterent; quod exactè obſervarunt. Quartò denique, erant in Synagogâ Sectarii, nimirùm Phariſæi, Saducæi, & Eſſeni. Phariſæi ſic dicti ſunt à verbo Hebraïco *Pharaſe*, quod ſignificat dividere; veſte enim & modo vivendi ab aliis dividebatur illorum ſecta: Sic orti ſunt Phariſæi; Moïſes in monte Synaï nedùm accepit legem quam ſcripſit, ſed & intelligentiam legis, quam non ſcripſit; illam autem tradidit Joſué ſucceſſori ſuo vivâ voce, Joſué ſenioribus populi qui eum ſequuti ſunt, hi prophetis, iſti viris magnis Synagogæ, ex quibus orti ſunt Phariſæi. Dogmata Phariſæorum quæ acceperant à lege & Prophetis, alia erant vera; & de illis dicit Chriſtus, *Quæcumque dixerint vobis, facite*: alia verò erant falſa & erronea, unde etiam dixit, *Cavete à fermento Phariſæorum.* Docebant omnia fato evenire, traditiones antiquorum præferebant præceptis legis, animas juſtorum volebant tranſmigrare de corpore in corpus, unde dicebant, Chriſtum eſſe Heliam, Jeremiam, aut unum ex Prophetis, putantes animam alicujus iſtorum migraſſe in corpus Chriſti. In hoc diſtinguebantur à Scribis, quòd Scribæ non conſtituerent ſectam particularem, licet utrique eſſent legis periti. Saducæi erant hæretici quidam, ſic dicti à Sadoch eorum authore; ſolum Pentatheucum pro verâ ſcripturâ admittebant, & nullam volebant traditionem, nec interpretationem factam à Moïſe, vel Prophetis, aut Doctoribus. In omnibus erant contrarii Chriſto & adverſabantur Phariſæis in hoc, quòd nec immortalitatem animarum, nec mortuorum reſurrectionem, nec ſpiritum, aut Angelos crederent. Eſſeni denique componebant ſectam omninò ſimilem cœtui religioſorum; manebant enim cœlibes, bona habebant communia, albis utebantur veſtibus, ſine viatico incedebant, accuratè ſervabant ſilentium, novitios probabant quadriennio, & ſimilia faciebant pietati conſona.

Conclusio Secunda.

Lex nova, quæ lex Evangelii vocatur, à Chriſto Domino eſt inſtituta, juxta id quod habetur Can. 21. *Si quis dixerit, Chriſtum Ieſum à Deo hominibus datum fuiſſe ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legiſlatorem, cui obediant, Anathema ſit.* Illam inſtituit non tantùm pro Judæis, ſed pro toto mundo, Marc. ult. *Euntes in mundum univerſum prædicate Evangelium omni creaturæ*: Et ratio eſt, ut qui erat omnium redemptor, legem inſtitueret pro omnibus, per quam ad ſalutem pervenire poſſent. Quòd ſi Joan. 1. habeatur, *Lex per Moïſen data eſt, & gratia per Chriſtum*: per hoc non eſt intelligendum, quòd Chriſtus ſit tantùm collator gratiæ, & non inſtitutor legis; ſed quòd Moïſes dederit ſolam legem, & non gratiam, Chriſtus verò & legem dederit, & gratiam per quam illam obſervari poſſit; per Sacramenta ſcilicet, quæ illam conferunt ex opere operato.

Lex nova triplicia continet præcepta; nempè Moralia, Sacramentalia & Theologalia. Dedit, inquam, Moralia, ut patet ex Matth. 5. 6. & 7. ubi præcepta Decalogi renovat & perficit, prohibetque divortium, quæ omnia ſpectant ad mores. Dedit ſecundo præcepta Sacramentalia, de Sacramentis ſcilicet adminiſtrandis & recipiendis; v. g. de Baptiſmo, Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit*; de Pœnitentia, Joan. 20. *Quorum remiſeritis peccata, &c.* de Euchariſtiâ, Joan. 6. *Niſi manducaveritis, &c.* Tertiò, dedit præcepta Theologalia, quæ reſpiciunt actus virtutum Theologicarum, Marci 16. *Qui crediderit & baptiſatus fuerit, ſalvus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur*: & Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum.* Præcepta Sacramentalia abſolutè fuerunt à Chriſto inſtituta; de noſtris enim Sacramentis nihil fuit præceptum in lege naturæ, aut veteri. Præcepta Moralia, quæ ſunt præcepta Decalogi, vel ad illum reducuntur, non ſunt tam inſtituta à Chriſto, quàm explicata; quoniam erant de lege naturæ. Præceptum Theologale de fide fuit auctum; nam Chriſti Nativitas, Mors, Paſſio & ejus myſteria obſcurè & implicitè tantùm credebantur à Judæis; nunc autem diſtinctè & explicitè credi debent à Chriſtianis.

Licet ad hæc tria præceptorum genera teneantur Chriſtiani, non minùs tamen libertatem Chriſtianam, quam introduxit Chriſtus, conſervant; non conſiſtit enim in hoc, quòd liberi ſimus ab obſervatione mandatorum Dei, ſed in duobus principaliter poſita eſt; nimirùm in libertate à ſervitute peccati, Joan. 8. *Omnis qui facit peccatum, ſervus eſt peccati: ſi ergo vos filius liberaverit, verè liberi eritis*; & ad Rom. 6. *Liberati à peccato, ſervi facti eſtis juſtitiæ.* Poſita eſt etiam in libertate à jugo legis veteris, quantùm ad Ceremonialia & Judicialia, ad Galat. 4. *Quomodò iterum convertimini ad infirma & egena elementa, quibus denuò ſervire vultis?* Licet ergo Paulus ad Rom. 6. dicat, *Non eſtis ſub lege*; non minùs tamen ſumus in lege; immò ipſemet, 1. Corinth. 9. dicit, *Se non eſſe ſub lege, ſed in lege*: unde eſt differentia, inquit Auguſtinus in Pſ. 1. *inter eſſe ſub lege, & in lege*; Judæi erant ſub lege, quia tanquam ſervi ſubditi erant pœnis legalibus; nos verò ſumus in lege, quia tanquam filii obſervamus legem ex amore, per gratiam ſcilicet, quam confert ipſa lex Chriſti, & quam non conferebat lex Moſaïca; ſic Auguſtinus lib. de Continentiâ, cap. 3.

Sicut diximus ex mente Patrum, legem veterem ceſſaſſe in morte Chriſti, ſic lex Evangelica pro tunc incœpit obligare univerſum orbem, quoad authoritatem & vim obligandi; non tamen obligavit quoad reatum, ſeu ſub peccato, niſi poſt ſufficientem Evangelii promulgationem, quæ in communi facta eſt in die Pentecoſtes, & particulariter dùm Apoſtoli illud publicaverunt per totum mundum, juxta id, *In omnem terram exivit ſonus eorum.* Quòd vim habuerit obligandi in ipsâ morte Chriſti, conſtat per hoc, quòd deſinente lege veteri, lex nova debuerit incipere, aliàs ſine lege poſitivâ remanſiſſent homines. Incœpit, inquam, illa lex Evangelica obligare illos quibus innotuit, non alios, quibus non fuit promulgata; ſed in die Pentecoſtes ſufficienter publicata fuit, maximè reſpectu Judæorum, quorum aliqui ex qualibet tribu & natione convenerant Jeruſalem; reſpectu verò Gentilium, expectari debuit prædicatio Evangelii, ut poſſet obligare eos ſub reatu peccati. Licet lex nova ſit duratura in æternum, ut patet ad Hebr. 13. & ex conſecratione calicis, ubi regnum Chriſti & teſtamentum ejus dicitur æternum; ta-

Digitized by Google

men abrogari poteſt authoritate Dei, qui ſicut illam non dare potuit, ita & illam abrogare valet, demptis præceptis quæ ſunt de jure naturæ: Abrogari tamen non poteſt authoritate humanâ; in illis enim quæ ſunt à Deo, inferiores non poſſunt diſpenſare, niſi ſpecialem habeant conceſſionem, quod non apparet de diſpenſatione Evangelii; unde dictum Matth. 16. *Quodcumque ligaveris ſuper terram*, intelligi debet de juriſdictione accommodatâ ſuo ſtatui, non de poteſtate univerſali. Porrò, licet lex nova explicationem patiatur, non patitur tamen Epiixiam. Ratio primi eſt, quia lex poſitiva non eſt menti hominum inſcripta quoad omnes ejus circumſtantias; unde poteſt ſenſus legis verbis explicari. Ratio ſecundi petitur ex hoc, quòd Epiixia eſt emendatio legis generalis in aliquo caſu, quem legiſlator judicatur non fuiſſe comprehenſurus, ſi illum prævidiſſet; Deus autem omnes caſus prævidit: ergo in lege Dei non debet admitti Epiixia.

In multis lex vetus & nova differunt: primò, ratione cauſæ, quia illa fuit data miniſterio Angelorum, iſta ex ore filii Dei prodivit. Secundò, differunt in materiâ, quia myſteria quorum fides præcipiebatur in veteri, erant imperfectè tantùm cognita; in novâ autem ſunt apertè revelata, & ſacrificiis veteribus ſucceſſit admirabile ſacrificium crucis & altaris. Tertiò, differunt in formâ; illa enim gratiam non includebat ad obſervationem mandatorum, benè iſta. Quartò, differunt in fine; quia nova erat finis veteris, & conſummatio ejus. Quintò, lex vetus erat lex ſervorum, unde Deus agit cum illis, quaſi cum mercenariis quibus promittit bona temporalia, Eſay 1. *Si audieritis me, bona terræ comedetis*; lex verò nova eſt lex filiorum quibus promittitur hæreditas, Matth. 5. *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cælorum*. Sextò, lex vetus maximè rigoroſa eſt, unde ad Galat. 5. vocatur jugum importabile; nova autem vocatur Math. 11. *Iugum ſuave, & onus leve*. Denique differunt in ſubjecto; vetus enim data eſt in tabulis lapideis, Exod. 24. & Deutero. 4. & 5. & nova ab Apoſtolo ad Hebr. 8. dicitur ſcripta in cordibus noſtris, *Dabo leges meas in mentem ipſorum, & in corda eorum ſuperſcribam*: non quòd lex Moſaïca non fuerit ſcripta in cordibus Judæorum, qui illius habebant notitiam; non etiam quòd lex nova non ſit ſcripta in libris; ſed nova dicitur ſcripta in cordibus, à gratiâ Spiritûs Sancti, quam confert ex opere operato, & quæ dicitur eſſe in noſtris cordibus, Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*; lex autem vetus non ſic continebat gratiam.

QUÆSTIO III.

De Lege Humanâ.

De lege humanâ nobis ſupereſt loquendum; quæ dividitur in temporalem ſeu civilem, & in ſpiritualem ſivè Eccleſiaſticam: illa procedit à temporali poteſtate, & ordinatur ad bonum politicum & temporale reipublicæ; iſta emanat à juriſdictione ſpirituali, tenditque ad bonum ſpirituale. Eſt autem lex humana, ea quæ ex humanâ authoritate civili, vel Eccleſiaſticâ præſcribitur; non quòd ullus homo in particulari habeat authoritatem ferendi leges, quia talis poteſtas, cùm ſit publici regiminis alicujus communitatis perfectæ, debet eſſe ab authoritate publica, quam accipiunt

A ſuperiores, vel à Deo ipſo immediatè, qui deſignavit, Saülem, Davidem, & alios in reges; vel à communitate, quæ unum corpus politicum faciens, convenire ſolet de electione alicujus, qui ipſi præſit, & à quo regantur alii, ut feliciùs vivant. Omnis lex humana à lege naturali derivatur, quandoquidem nulla eſt lex, quin juſta ſit, & nihil juſtum in humanis cenſetur, niſi in quantum eſt conforme regulis rationis, quæ eſt legis naturæ principium. Derivatur, inquam, lex humana dupliciter à lege naturæ; videlicet per modum concluſionis, vel per modum determinationis. Per modum concluſionis, præceptum non occidendi derivatur ab illo præcepto legis naturæ, quod prohibet nè ulli fiat B malum. Per modum verò determinationis ſtatuuntur tales vel tales pœnæ contra iſta & iſta crimina. Quòd enim malefactores ſint puniendi, eſt concluſio legis naturæ, quæ ſtatuit malum non eſſe faciendum; homicidium verò eſſe pœna mortis plectendum, eſt determinatio legis naturæ, quatenus id quod indeterminatum reliquit natura, determinatur à legiſlatoribus. Lutherus, ad exemplum cujuſdam Judæ Galilæi, qui naſcente Chriſto ſuſtinebat, non licere fidelibus ullum agnoſcere ſuperiorem præter Deum, nec proinde principum ſæcularium legibus eſſe obediendum, ultimis temporibus hunc ſopitum errorem, de quo fit mentio Act. 5. ſuſcitavit lib. de Libertate Chriſtiana dicens, C *Nullo opere, nullâ lege homini Chriſtiano opus eſt, cùm per fidem ſit liber ab omni lege.* Sed contrarium probavimus tractatu de juſtificatione, demonſtrantes, Evangelium non diſpenſare fideles à legibus humanis, civilibus & Eccleſiaſticis, de quibus in duplici concluſione nobis loquendum incumbit.

CONCLUSIO PRIMA.

Ad legum humanarum cognitionem, præſuppoſendum eſt quid ſit jus in ſe, quod à Juriſperitis definitur, *Ars juſti & boni*, ideſt, præſcribens quod juſtum & bonum eſt. Præcepta juris D in univerſum ſunt tria; nempè, *honeſte vivere, alterum non lædere, denique ſuum cuique tribuere.* Diviſio juris ſit in jus naturale, quod natura omnibus animantibus indidit, de quo anteà diximus; in jus gentium, quo omnes gentes utuntur; & in jus civile, quod legibus alicujus regni vel provinciæ conſtat, de quo diſſerere intendimus. Nationes diverſæ ſibi diverſas leges conſtituerunt; unde aliud eſt jus Lacedæmonum, aliud Athenienſium, aliud Hiſpanorum, aliud Gallorum, & aliud jus Romanorum, quod per Antonomaſiam jus commune vocatur; illud tamen non admittitur in Galliâ, niſi in iis quæ videntur rationi conformia.

Aliud eſt jus non ſcriptum, quod in conſuetudi-E nibus localibus conſiſtit, quæ multis in locis in ſcriptis redactæ ſunt; & aliud ſcriptum, quod apud Romanos *in legibus, Senatus-conſultis, rebus judicatis, authoritate juriſperitorum, plebiſcitis, principum placitis, prætorum edictis & reſponſis prudentum conſiſtebat. Lex* eſt id quod populus Romanus conſtituebat, interrogante ſenatorio magiſtratu ſeu conſule, penes enim populum ſtabat authoritas; unde interrogabatur, an vellet hoc vel hoc fieri; & quando illud habebat ratum, vim legis habebat. *Plebiſcitum* eſt id quod plebs, quæ erat tertia pars populi, conſtituebat, interrogante magiſtratu Plebeïo ſeu Tribuno, ſine patritiis & ſenatoribus. *Senatus-conſultum* eſt id quod ſenatus conſtituebat vice populi, qui ſuam authoritatem ad

Digitized by Google

Senatores dimiſerat. *Placita principum* erant principum conſtitutiones, ſeu edicta & reſcripta imperatorum; quod enim placet principi, vim habet legis, ut patet in noſtris regibus decretis ſuis addentibus, *Quia ita nobis placet. Prætorum edicta* emanabant, non à populo, ſed ab ipſis Prætoribus vi authoritatis propriæ, quâ poterant uti in utilitatem populorum. *Reſponſa* denique *prudentum* erant ſententiæ aliquorum juriſperitorum, quibus authoritate principis licebat de jure reſpondere, itaut judices non poſſent à tali ſententiâ recedere. His omnibus leges duodecim tabularum addiderunt Romani, quas per deputatos exquiſierunt ab Athenienſibus, quibus tot ſucceſſivè addiderunt alias & diverſas leges, quod tempore Juſtiniani infinita propè volumina legibus referta extiterint.

Juſtinianus tali legum multiplicitati remedium adhibere percupiens, tribus juriſperitis juſſit, nimirùm Triboniano, Dorotheo, & Theophilo, ut juſtas & neceſſarias leges colligerent, ſupprimerentque ſuperfluas; unde volumen unum compoſuerunt quatuor libris digeſtum, ubi compendioſè juris elementa habentur, & illud vocatum *Inſtituta* vel *Inſtitutiones Iuſtiniani*: ſic verò citari ſolent illæ inſtitutiones, *Inſtit. de juſtitia & jure*, hoc eſt, in libris Inſtitutionum ſub titulo *de juſtitia & jure*: & ſi titulus conſtet pluribus Paragraphis, addi poteſt Paragraphus, citando prima illius verba. Aliud volumen compoſuerunt, vocatum *Pandecta*, quia omni ſcientiarum genere refertum eſt; vocatur etiam *Digeſta*, quia in illo digeſta ſunt præcipua capita veteris Juriſprudentiæ. Quinquaginta libri in eo continentur, in quibus ſunt plures tituli, qui vocantur à veteribus *rubrica juris*, propterea quòd minio notentur, vel croco. His additus fuit *Codex Iuſtiniani* duodecim libros continens, in quibus agitur de conſtitutionibus imperialibus. Acceſſerunt *Novellæ* conſtitutiones Juſtiniani, quæ vocantur alio nomine *Authentica collationes*, libros novem continentes; *Edicta Iuſtiniani* ſub titulis tredecim; *Novellæ Iuſtini* ſub quinque titulis; *Conſtitutiones Tiberii* ſub totidem titulis; *Volumen aliud* quatuor titulis digeſtum, in quo ſunt conſtitutiones Juſtiniani, Juſtini & Tiberii; *Novellæ Leonis ſeptimi Imp.* ubi reperiuntur 113. tituli vocati *Conſtitutiones imperiales* 37. numero; *Tractatus denique de feudis* anteà incognitis. Porrò ultra præcedentia, quæ apud Romanos vim legis habebant, juris adhuc duplex ſpecies admittebatur; nempè, *jus Quiritum*, ſeu civium, quo cives Romani regebantur & diſtinguebantur ab alienigenis: *Et jus Prætorium*, quod prætores introducebant in quâlibet provinciâ, ut ſuppleretur jus civile, vel adjuvaretur illius obſervatio.

Cùm Gallia ſit regnum, cujus princeps & imperator ſupremam poſſidet authoritatem, jura Romanorum nullomodò agnoſcit, niſi in quantùm ſunt conformia rationi, quæ pro legum fundamento agnoſcitur; plura tamen jus Gallicum continet juribus Romanorum non diſſona. Hujuſce ergo regni jura, quæ apud omnes regnicolas obſervantur, Regum edictis & Senatûs-conſultis coaleſcunt, ſicut & cujuſcumque provinciæ conſuetudinibus de trium ordinum conſenſu introductis, & per principem approbatis. Regis ſolius eſt juſtitiam adminiſtrare, & hoc in ſignum ſupremæ ſuæ authoritatis; aliquando per ſe jus reddebat ſingulis, ſed pro rerum multiplicitate, quæ augebatur in dies, Prominiſtros in quâlibet provinciâ & ſingulis oppidis regulariter inſtituit. Quod ut clariùs pateat, ſciendum eſt, univerſum regnum dividi in tres ordines; primus Eccleſiaſticorum eſt, ſecundus Nobilium, & tertius Plebeïorum, qui tertii ordinis nomen retinet. Dum Franci in Galliam copias traduxerunt, de omnium militum conſenſu Pharamundum inſtituerunt in regem; poſtquàm verò ex Francis & Gallis una gens reſultavit, in duos ordines diſtincta eſt, quorum primus ex præcipuis belli ducibus componebatur, qui nunc vocantur Nobiles & apud Romanos Patritii; alius verò de Primatibus populi factus eſt, qui eſt ſecundus ordo, apud Romanos Plebeïorum ordo vocatus: dùm denique fidem Chriſtianam ſuſceperunt reges noſtri, pro ordine primario ſui imperii Eccleſiaſticos inſtituerunt.

Omnia totius regni bona & poſſeſſiones à Rege dependent immediatè vel mediatè, ſingula enim vel ſunt in manu regis, & ſic regium patrimonium conſtituunt; vel poſſidentur à Proceribus regni, & tunc jure clientelæ Regi obſtringuntur; vel denique pertinent ad tertii ordinis viros, tanquam plebeia prædia, quæ ſub clientelâ Procerum exiſtunt. Unde duplex eſt dominium in prædia; unum utile, ad illos pertinens qui prædiis fruuntur; aliud directum, quod ad Regem ſpectat, vel Proceres. Quoad bona Eccleſiaſtica, quæ Eccleſiaſticis donata ſunt; eamdem naturam, ſub quâ erant in manu donatorum, retinent. Prædia nobilia regni Procerum, vel ſunt Ducatus, aut Marchionatus, vel Comitatus, vel Baronatus, aut certa quadam feuda, quæ in Normaniâ præſertim feuda loricata nuncupantur, Gallicè, *Fiefs de Haubert*. His prædiis ordinariò conjuncta eſt dicendi juris poteſtas; unde apud nos reperitur juriſdictio duplex, quarum prima eſt regia; & ſi fari ita liceat, dominialis altera: hæc verò in ſuperiorem, mediam & infimam ſubdividitur. Juriſdictio dominialis ſuperior, de omnibus civilibus & capitalibus judicat inter ſubditos, demptis quibuſdam caſibus, qui regii nuncupantur. Media agit tantùm de rebus mobilibus inter clientes. Infima jus dicit ſuper clientelarias functiones & obſequia ſolùm.

Quantùm ad juriſdictionem regiam, longè nobiliorem dominiali; Reges noſtri cauſarum multitudinem videntes, ſibi ſanctius conſilium reſervarunt, & pro capitalibus & civilibus judicandis certum quemdam Senatorum numerum præfecerunt, qui ultimæ cognitionis proferrent judicia; & horum judicum congregatio, quibus Pares Franciæ annumerantur, ſupremus Senatus, ſeu Parlamentum dicta eſt. A Pipino an. Dom. 377. inſtitutum eſt iſtud Parlamentum, ſed deambulatorium, quia ubique ſequebatur principem; fixum autem ſtetit Pariſiis authoritate Philippi, dicti *le Bel*, qui palatium in ſedem juſtitiæ, conſtrui juſſit. Ille autem perilluſtris Senatus tantum ſibi nomen vendicavit, tùm apud exteros, tùm apud indigenas; ut Papæ, Imperatores, & alii Reges & Principes anguſtiſſimi hujuſce cœtûs ſententiis ſe libenter ſubjecerint; teſte imperatore Friderico cum Innocentio VII. ſummo Pontifice, teſte etiam rege Caſtellæ cum rege Luſitaniæ, & ſimilibus. Prædictus Philippus duos tantùm conſeſſus quolibet anno inſtituit; quorum primus celebrabatur in diebus feſtivis Nativitatis Domini, alter verò die Purificatæ B. V. M. Senatum diſtribuit etiam in duo tantùm conclavia; in conclave ſcilicet primum, ſeu *Grand' Chambre*, aliàs *Grand' voute*; & in conclave inquiſitionum, ſeu *des Enqueſtes*; & in horum conclavium primo res majoris momenti agebantur.

Senatus ille Pariſienſis, qui Parium Franciæ Curia vocatur, hiſce temporibus decem conclavia obtinet. Hæc ſunt: Conclave primum; Capitalium cauſarum conclave, ſeu ex circuitu; edictale conclave, ſic nominatum, quia per edictum pacificationis erectum eſt in favorem hæreticorum; duo ſupplicum conclavia, & quinque inquiſitionum. In ſupremo conclavi ſunt octo infulati præſides, & ſenatores quamplurimi. In capitalium cauſarum conclavi ſunt duo præſides infulati, & ſex vel octo Senatores ex primo conclavi aſſumpti, & duo ex quolibet conclavi inquiſitionum, qui cùm ad hanc curiam viciſſim accedant, ob hoc dicitur claſſis ex circuitu. Edictale conclave duos habet infulatos præſides cum ſexdecim ſenatoribus, aſſumptis ex conclavi primo & inquiſitionum; & hi quolibet biennio à Cancellario regni & generali deputato præſumptæ reformationis eliguntur. In quolibet requiſitionum conclavi duo ſunt præſides & circiter decem ſenatores, à quorum judicio ad ſuperius conclave provocatio ſeu appellatio fieri poteſt; unde non ſunt ultimæ cognitionis judices. Quodlibet denique conclave inquiſitionum ex duobus præſidibus & ſenatoribus triginta componitur, Prima claſſis Appellationes judicat, quæ procedunt ex ſententiis ſuper lites ſine ſcriptis inſtructas ortis, & de Abolitionibus criminum viris nobilibus conceſſis. Claſſis ex circuitu Reos judicat. Claſſis edictalis Lites in quibus vocantur hæretici, quos tolerat Gallia, componit. Claſſis inquiſitionum Appellationes ſententiarum quæ ex rationibus Tutorum oriuntur, vel litium quæ ſcriptis inſtruuntur, dirimit. Curia verò Supplicum, Privilegiatorum cauſas judicat.

Præter Senatum Pariſienſem, ſunt & alii novem in Galliâ. Secundus omnium eſt Toloſanus, quem erexit Philippus IV. dictus Pulcher, an 1302. & ſtabilem eſſe juſſit Carolus VII. anno 1443. Tertius eſt Rothomagenſis, quem erexit Carolus VII. anno 1443. & fixum reddidit Ludovicus XII. anno 1503. Quartus eſt Gratianopolitanus per Carolum VII. erectus anno 1453. Quintus eſt Burdegalenſis, quem creavit Ludovicus XI. Sextus anno 1476. à Ludovico XI. Divione inſtitutus eſt. Septimus Aquiſextanus, ſub Ludovico XII. anno 1501. Octavus Rhedonenſis ſub Henrico II. anno 1533. Nonus Palenſis à Ludovico XIII. dùm regionem adivit Bearniam; anteà tamen Henricus primus Navarræorum Rex, Henrici IV. tritavus ſedem juriſdictionis ſupremæ in hac urbe Palo inſtituerat. Tandem decimus fuit Metenſis, Tulli olim ſedens, ab ipſomet Ludovico XIII. creatus. In qualibet urbe reperiuntur ut plurimùm diverſæ juriſdictiones inferiores; nempe Prætorialis, Tribunalis, Tributarii Judicii Præfectura, Aquis regiis Præfectura, & Præfectura Capitalium. Prætores de rebus civilibus & capitalibus agunt inter Nobiles & Eccleſiaſticos, & de iis quæ ſpectant ad Beneficia, Decimas, Patronatus, regia Privilegia, & de aliis rebus quæ ipſis attribuuntur per regum Edicta & Provinciarum conſuetudines ſcriptas. Tribuni de litibus in tertio ordine ſubortis judicant. A Tribuno fiunt Appellationes ad Prætorem; & ab iſto ad Præſidiales judices in civilibus tantùm: quando enim de criminibus agitur, ad ſupremum Senatum debet fieri appellatio, etiam à juriſdictione Tribuni, qui ex incidenti de crimine aliquando judicat. Si res civilis, de quâ agitur apud Prætorem, ſit proviſoriè judicata de mobilibus, quæ non excedant quingentas libras, ad Præſidialem curiam debet fieri appellatio; ſicut quando res definitivè eſt judicata in mobilibus & non excedit libras ducentas & quinquaginta: Aliàs ſi agatur de prædio, vel ſi prædictus pecuniæ numerus excedatur, ad ſupremam Parlamenti curiam debent appellationes deferri. Tributarii judices agunt de Tributis, Subſidiis, Impoſitionibus, & Salariis vectigalibus; & hujus curiæ appellationes ad rei tributariæ ſummum tribunal devolvuntur. Aquis regiis Præfecti, nemorum & aquarum in quibus fiunt navigationes curam habent; & dum appellationes ab illorum judicio fiunt, hæ ad ſedem marmoream ſpectant. Quantùm ad capitales Tribunos, ipſis regiones latronibus & graſſatoribus expurgare incumbit, de certis quibuſdam criminibus judicant, modò judices præveniant ordinarios; illa crimina ſunt furta quæ fiunt in viis regiis, Virginum Stupratio, domorum Infractiones, & ipſarum Incendia.

Sunt & alia tribunalia de quibus pauca tantùm referemus; nimirum, Magni conſilii Curia, Rationum Principis Curia, Tributarii Senatûs conclave, Monetalis Curia, Galliæ Mareſcallorum præfectura, præfectura rei maritimæ. Curia magni conſilii præſertim agit de rebus quæ ad beneficia ſpectant, de ſubſidiis ſupra merces impoſitis, de Edictorum contrarietatibus, de controverſiis inter ſupremos ſenatus obortis, & litigiis quæ inter Caſtrenſium præfectorum capitales Tribunos, *Prevoſts des Mareſchaux*, naſcuntur. Rationum Principis Curia clientelæ profeſſiones accipit à Prælatis, Principibus, Ducibus, & aliis regni proceribus, qui ratione prædiorum regi obſtringuntur per clientelæ jura; de regio patrimonio, ipſius alienatione; & conceſſione factâ aliquando, judicat; Archiepiſcoporum, Epiſcoporum, regiorum Abbatum ſacramentum, jusjurandum, & clientelæ profeſſionem in commentarios refert, modò juri regio ſubjiciantur; & pro tunc horum vacantia cenſetur à morte Prælati, uſque ad talem inſcriptionem juris jurandi alterius, quo intervallo beneficiorum fructus ad Regem pertinent. Hujus Curiæ judices inſuper verificant officiorum & magiſtratuum creationes, privilegia civitatum & provinciarum, nobilium titulos, Ducum, Marchionum, Comitum & Baronum dignitates creatas. Ad conclave ſenatus Tributarii ſpectat judicium de Vectigalibus ordinariis & Tributis. Monetalis curia ſuper legitimam nummorum compoſitionem; valorem, & pondus pronuntiat, de fabricatoribuſque improbæ monetæ ſine appellatione decernit. Mareſcallorum juriſdictio exercetur per Prætorem, Proprætorem, & Præpoſitos generales, quorum ſententiæ feruntur ſub nomine Comitis ſtabuli & Mareſcallorum. Horum primarius Comitis ſtabuli vices gerit; de diſſentionibus inter Nobiles excitatis judicant, de litigiis inter milites obortis ratione ſtipendiorum, de militari diſciplinâ decernunt; & ſuper crimina eorum qui caſtra ſequuntur, ſententias ferunt. Juriſdictio denique rei maritimæ præfecti ſimiliter per Prætorem, Proprætorem, Tabularium, & Apparitorem adminiſtratur, ad quos ſpectat judicium de rebus omnibus quæ navigationem concernunt.

His omnibus adjiciendum eſt utrumque Regis Conſilium; quorum aliud vocatur publici ſtatûs & regiæ pecuniæ conſilium, *Conſeil d'Eſtat & des Finances*; aliud verò conſilium ſanctius, *Conſeil Privé, ou des Parties.* In primo agitur de regiâ pecuniâ, & in eo aſſident Rex pro libito ſuo, regni Cancellarius, poſteà Principes, deinde Duces regni, Pares, ærarii Tribuni, regiæ pecuniæ Dire-

Digitized by Google

ctores, publici ſtatûs Senatores, *Conſeillers d'Eſtat*, A ſupplicum libellorum magiſtrorum Decanus actualis & anterior, duo ſummi Cenſores, regiæ pecuniæ Tribuni ordinarii, ſanctioris ærarii Tribunus, *Threſorier de l'Eſpargne*, & ſupplicum libellorum Magiſtri; cum hac diſtinctione, quòd præcedentes ſedeant, iſti verò ſtent à poſteriori parte ſenatorum publici ſtatûs, cooperto capite; eorum officium eſt cauſas referre, & dum ipſas referunt, ſtant à tergo Regis, capite detecto: hujuſce conſilii ſecretarii eumdem locum habent ac ſupplicum libellorum Magiſtri. Sanctius conſilium eodem modo componitur ac præcedens, demptis ſummo ærarii Tribuno, Tribunis ordinariis, Directoribus & Cenſoribus; adeſſe tamen poſſunt in illo pecuniæ Directores, tamquam Senatores publici ſtatûs. Eumdem locum obſervant ſupplicum libellorum B Magiſtri, qui ſunt numero duo & ſeptuaginta, octodecim in quolibet trimeſtri; per tres menſes in palatii ſupplicibus libellis exercent, & tribus ſequentibus menſibus in utroque præfato conſilio: in prima claſſe Parlamenti locum obtinent poſt præſides infulatos, ſed tantùm quatuor in qualibet vice: omnium Prætorum & Seneſchallorum ſedes occupare, & jus dicere poſſunt. In hoc ſanctioris conſilii tribunali præſertim agitur de evocationibus quæ fiunt ab aliquo ſenatu ſupremo, & ad alium acceſſus datur litigantibus.

Conclusio Secunda.

C

Jus Canonicum eſt illud quo utimur in rebus Eccleſiaſticis; & vocatur Canonicum à nomine græco, Κάνων, quod eſt regula, in quantum per tale jus, ſeu per talem legem viri Eccleſiaſtici regulari debeant. Aliud eſt non ſcriptum, quod in conſuetudine Eccleſiaſticâ conſiſtit; aliud eſt ſcriptum, quod vel ab Epiſcopis, vel à Summo Pontifice emanavit, ſivè in Conciliis, ſivè extra Concilia. Communiter jus Canonicum ſcriptum ſumitur pro illo, quod continetur *in Decreto Gratiani, in Epiſtolis Decretalibus Gregorii noni, in ſexto Decretalium Bonifacii octavi, in Clementinis & extravagantibus Ioannis vigeſimi ſecundi, & aliorum* D *Pontificum.*

Decretum, quod Gratianus monachus ex ordine Benedictinorum compilavit anno 1150. & quod approbavit Eugenius III. & confirmavit poſteà Gregorius XII. tres partes habet. Prima continet diſtinctiones centum & unam, quæ ſubdividuntur in capita, ſeu canones; loca autem ex illâ parte deſumpta ſic citantur, *Can.* vel, c. *humanum, diſt.* 1. Secunda pars cauſas triginta ſex complectitur, quæ dividuntur in quæſtiones, & quæſtiones in capita; ſic de illâ parte fiunt citationes, *Can.* vel c. *Quicumque ſtudet*, 1. *q.* 1. ideſt, capite vel canone qui incipit per illa verba, causâ primâ, quæſtione primâ. Tertia pars habet tractatum de Conſecratione, qui dividitur in quinque diſtinctiones, E & quælibet diſtinctio in capita; & ſic citari debent iſta capita, *Can.* vel c. *vaſa de Conſecrat. diſt.* 1. In primâ parte agitur de jure in genere, in viginti ſcilicet primis capitibus, & de perſonis ſeu miniſtris Eccleſiaſticis in omnibus reliquis. In ſecundâ parte; de iis quæ concernunt formam judiciorum Eccleſiaſticorum agitur; in causâ tamen trigeſimâ tertiâ, quæſtione tertiâ, continetur tractatus *de Pœnitentiâ*, diviſus in ſeptem diſtinctiones, quæ ſubdividuntur in capita; & iſte tractatus ſic debet citari, *Can.* vel, c. *reperiuntur, de Pœnit. diſt.* 3. Tertia pars agit de Conſecratione Eccleſiarum, de Miſſarum celebratione, de Euchariſtiâ, Feſtis, Eccleſiaſticis ceremoniis, Baptiſmo, Confirmatione, & Jejuniis.

Decretales compilatæ fuerunt de mandato Gregorii noni, per Remundum de Pennaforti ordinis Prædicatorum, hujuſce Pontificis Capellanum & Pœnitentiarium Sanctæ Eccleſiæ Romanæ; exhauſtæ autem fuerunt ex Gregorii IX. & aliorum Pontificum Epiſtolis & conſtitutionibus; unde vocatæ fuerunt Decretales Epiſtolæ, quæ diſtinguuntur in hoc à Decreto Gratiani, quòd multò magis compilatæ ſint ex Epiſtolis Pontificum, quàm ex Conciliis; è contrà verò Decretum Gratiani plus nititur Conciliorum decretis, quàm Epiſtolis, aut conſtitutionibus Pontificum. Quinque libros complectuntur Decretales, in quibus juris Canonici materia exponitur. Primus liber agit de Perſonis quibus competit juriſdictio aliqua, & de judiciorum præparatoriis. Secundus explicat judiciorum Ordinem. Tertius agit de rebus Eccleſiaſticis quæ in judicium venire ſolent. Quartus de Sponſalibus & Matrimonio. Quintus de Criminibus & Pœnis. Decretales aliàs vocabantur, *extra*, quia erant extra Decretum Gratiani, quod anteà digeſtum erat; unde apud antiquiores ſic citabantur, *extra de Iudæis, cap. etſi Iudæos*: nunc autem, ubi ingrediuntur corpus juris Pontificii, citantur ſine adjecto, ſic ſcilicet v. g. c. *Tua nos, de jurejurando*, & pro tunc intelliguntur libri Decretalium per excellentiam, & non citantur diſtinctiones, nec cauſæ, ut in decreto.

His quinque Decretalium libris *ſextum* addidit Bonifacius VIII. ex Concilio Lugdunenſi, Decretalibus Epiſtolis Pontificum ſucceſſorum Gregorii, nonnullis ipſiuſmet Gregorii novellis conſtitutionibus, & multis etiam ſuis propriis compilatum; & hic liber vocatur *ſextus Decretalium*, conſtans etiam libris quinque, cujus citatio fit eodem modo quo citantur Decretales, excepto quòd capita & tituli hujus libri citentur cum addito; dicendo ſcilicet, in ſexto; ſic v. g. c. *Volentes, de privilegiis, in 6.* Clemens V. paulò poſt conſtitutiones edidit, partim ſuas, partim ex Concilio Viennenſi, cui præfuit, deſumptas; quas, ipſo mortuo, abſolvit & publicare fecit Joan. XXII. Ab ipſarum authore *Clementinæ* dictæ ſunt, ſicque citantur, *Clem. dudum, de ſepulturis*: ideſt, *Clementinâ*, quæ incipit per hanc vocem; *dudum*, titulo, *de ſepulturis.* Poſteà denique Joannes XXII. conſtitutiones edidit viginti; & poſt ipſius obitum diverſæ à diverſis Pontificibus exierunt, quæ *extravagantes* dictæ ſunt; quia licet nunc ſint de corpore juris, tamen aliquamdiu extra illud, quaſi ſede incertâ vagantes exſtiterunt: illæ autem ſic ſolent citari, *extravag. unigenitus*, ideſt conſtitutione extravaganti, ſub titulo, *unigenitus.*

Quæstio VI.

Vtrùm Lex Humana obliget in conſcientiâ?

Intelligitur hæc quæſtio tam de lege civili, quàm de Eccleſiaſticâ; proponi etiam poteſt de lege pœnali, ac de præceptivâ; ubi lex præceptiva eſt illa, quæ ſancit aliquid eſſe faciendum, vel omittendum, nullâ conſtitutâ pœnâ; & lex pœnalis eſt illa, quâ aliquid præcipitur vel prohibetur ſub tali pœnâ, quam judex conſtituit, ut illi qui ad obſervationem legis non trahuntur amore, timore pœnæ ad illam pertrahantur. Denique, quando

Digitized by Google

quidem lex, ex dicendis, modò obligat ſub peccato mortali, modò ſub veniali; dicemus unde cognoſci queat, legem obligare ſub mortali, vel veniali tantùm. Varii fuerunt hæretici exiſtimantes, nullam legem humanam obligare in foro conſcientiæ, nec proinde illarum tranſgreſſores ullius culpæ eſſe reos apud Deum: ſic Vvaldenſes, Vvicleffus, Huſſitæ, & Calvinus, qui lib. 4. Inſtit. cap. 15. fatetur, prælatos & principes politicos poſſe quidem leges bono communi & paci publicæ faventes præſcribere, nullos tamen obligare in conſcientia, quandoquidem, ex ipſo, conſcientia ſoli Deo ſubdita eſt; & proinde ab illo ſolo, mediante lege divina, coerceri ſolet. Gerſonius verò tractatu de vita ſpirituali lect. 4. non dubitat affirmare, quòd humanæ leges in conſcientia obligent; ſed exiſtimat, talem obligationem illis non competere, quatenus exeunt ab authoritate humana, ſed quatenus declarant vim, quam Deus indidit illis legibus, obligandi ſubditos in conſcientia.

Concluſio Prima.

Leges civiles & Eccleſiaſticæ habent vim obligandi ſubditos in conſcientiâ, ita quòd eorum tranſgreſſio ſit peccatum mortale aut veniale, etiam ſecluſo ſcandalo & contemptu. Hoc habetur Rom. 13. *Subditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam:* & anteà eodem capite, *qui poteſtati reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt:* damnatio autem non acquiritur, niſi propter peccatum mortale. Quòd autem hoc debeat intelligi, nedum de legibus Eccleſiaſticis, ſed etiam de civilibus, patet ex 1. Petri 2. *Subjecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum; ſivè regi quaſi præcellenti, ſivè ducibus tanquam à Deo miſſis, quia ſic eſt voluntas Dei.* Ratio quàm affert D. Thomas eſt hæc validiſſima: quia leges humanæ, ſi juſtæ fuerint, habent ſuam authoritatem à lege æternâ, à quâ derivantur, ad Rom. 13. *Omnis poteſtas à Deo eſt; & qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit*; atqui lex æterna habet vim obligandi in conſcientiâ & ſub peccato mortali: ergo & lex humana, ſivè ſit Eccleſiaſtica, ſivè civilis. Nec dicant, omnia eſſe præcepta aut prohibita per legem æternam; ergo nil poſſe præcipi per humanam. Reſp. licet nihil præcipiatur aut prohibeatur, quod non ſit conſentaneum legi æternæ & divinæ; tamen plura humanitùs præcipiuntur, ut jejunia, auditio ſacri, obſervatio feſtorum; & plura prohibentur, ut ceſſatio ab opere manuali in die feſto, & uſus carnium in Quadrageſimâ; quæ tamen non præcipiuntur formaliter, nec prohibentur per legem æternam. Dixi in concluſione, quòd leges humanæ obligent ſub peccato, etiam ſecluſo ſcandalo, contemptu, aut tranſgrediendi conſuetudine, quamvis contrarium attribuatur Caietano; certum enim eſt, Catholicum peccare mortaliter, qui ſemel tantùm, ſine contemptu & ſcandalo, voluntariè omittit communionem Paſchalem; ſicut & Sacerdotem, qui horarum canonicarum lectionem prætermittit.

Objicit Calvinus lib. 4. Inſtit. cap. 10. non poſſe condi ab hominibus leges civiles, quæ obligent in conſcientiâ; primò, quia poteſtas principum ſæcularium eſt merè temporalis: ergo nullam habent poteſtatem ſuper conſcientias. Sed ad hoc reſpondetur, quòd licet illorum poteſtas ſit temporalis ratione objecti, eſt tamen per accidens ſpiritualis, ratione obligationis; in quantùm pro eodem inſtanti, quo aliquid præcipiunt, quod pacem tem-
A poralem ſui regni concernit, illicò Deus vult, ut illis obediatur, ſicut probat concluſio. *Dices*, Principes ſæculares non judicare niſi de externis, & non de conſcientiâ. Reſp. quòd non judicent proprie de internis, ſed ſolus Deus; attamen leges externas ſtatuunt, quæ obligant conſcientiam. *Dices:* Regem non poſſe infligere pœnam ſpiritualem, nec ligare conſcientiam. Reſpondeo ut priùs, poſſe utrumque facere conſequenter; quia poteſt condere leges, quæ, ſi non obſerventur, ligant infractorum conſcientiam; utitur enim poteſtate quam indidit illi Deus, qui dicit, *Per me reges regnant, per me principes imperant, &c.* Proverb. 8. *Dices*, Principem non intendere, quòd ſubditi
B ad peccatum obligentur. Reſp. quòd intendat obligare ſimpliciter ad legem; & non poteſt hoc intendere, niſi intendat conſequenter obligare ad peccatum.

Objicies ſecundò: Legiſlator inferior non poteſt inducere obligationem ſpectantem ad forum ſuperioris; ſed obligatio in conſcientia ſpectat ad forum Dei: ergo humani legiſlatores non poſſunt obligare in foro conſcientiæ. Reſpondeo, legiſlatorem inferiorem non poſſe reverà inducere obligationem ſpectantem ad forum ſuperius; ſi ſit contra aut præter ordinem ſuperioris, concedo: ſi ſubſit ordini & voluntati ſuperioris, nego. In propoſito autem noſtro, quando lex humana eſt juſta,
C illicò ſubeſt legi naturæ & divinæ, & ex illa ſubordinatione oritur vis obligandi ſubditos legi humanæ in foro conſcientiæ, quod eſt forum divinum. *Dices:* Solus ille poteſt obligare ad culpam mortalem, qui poteſt privare gratiâ; ſed nulli hoc homini competit: ergo, &c. Reſpondeo, majorem eſſe veram de poteſtate primariò privativâ gratiæ, quæ ſoli Deo competit, falſam verò de privatione demeritoria illius; non dicimus autem, quòd legiſlator humanus inſtituens legem obligantem ſub peccato mortali poſitivè & primariò privet ſubditum gratiâ; ille enim ſolus, qui eſt primarius author gratiæ, ipſam deſtruit; ſed legiſlator humanus conſtitutus à Deo ſuper ſubditos, inſtituens legem in
D foro interno obligantem, eſt tantùm occaſio demeritoriè privativa gratiæ reſpectu tranſgreſſoris, qui meretur gratiâ privari pro eodem inſtanti, quo talem legem tranſgreditur.

Concluſio Secunda.

Nedum leges præceptivæ obligant in conſcientiâ; ſed etiam leges pœnales, quibus aliquid præcipitur, adjectâ pœnâ tranſgreſſoribus; ſunt tamen aliquæ leges merè pœnales, quæ nihil præſcribunt, nec imperant, niſi ſolam pœnam, ſi quis hoc vel illud egerit: ideſt, non prohibent aliquid fieri, ſed ſi factum ſit, illud puniunt; pro tunc
E enim, inquit Gamachæus, non cenſentur legiſlatores obligare in conſcientiâ, quandoquidem actum non prohibent, ſed tantùm actui pœnam præparant: ſic quando in jure habetur, *Si per negligentiam cuſtodum evaſerint Rei, leviter puniantur:* ibi eſt lex merè pœnalis, quæ non obligat in conſcientiâ, quoniam tales evaſores nullo modo peccant: ſic etiam, inquit D. Thomas, ſunt ſtatuta quorumdam Religioſorum, quæ ex intentione expreſſâ fundatorum ad nullam obligant culpam, dempto contemptu, ut habetur in noſtrâ Religione; obligant tamen ad pœnam. Nec dicatur, eſſe ridiculum, quòd ubi nulla eſt culpa, infligatur aliqua pœna: nam licet in allatis exemplis & ſimilibus nulla ſit culpa moralis, quæ coincidit cum peccato; eſt

Digitized by Google

tamen civilis, ſeu indecentia: decet enim & honeſtum eſt in vitâ civili, ut ſuperiori obediamus, qui præcipit aliquid ſub pœnâ tantùm, & non ſub culpâ.

Probatur utraque pars concluſionis, quòd ſcilicet & lex præceptiva, & lex pœnalis obligent in conſcientiâ; quia ubi eſt juſtum ſuperioris præceptum, ibi debetur obedientia, 1. Petri 2. *Subditi eſtote omni creaturæ propter Deum:* & alibi, *Obedite Præpoſitis veſtris, etiam diſcolis:* & hæc obedientia in conſcientiâ debetur, ad Rom. 13. *Subditi eſtote, non ſolùm propter iram; ſed etiam propter conſcientiam*; ſed tum in lege præceptivâ, tùm in pœnali intervenit præceptum ſuperioris: ergo, ubi juſtum & legitimum eſt, intervenit obligatio in conſcientiâ, ſub pœnâ peccati mortalis vel venialis, juxta qualitatem materiæ. Hinc ſequitur, præceptum recitandi horas canonicas, datum initiato tantùm tonſurâ clericali ſub pœnâ amiſſionis fructuum beneficii, obligare in conſcientiâ; ſicut & præceptum regis de juſtis vectigalibus ſolvendis. Sed quia anteà diximus, aliquas leges eſſe merè pœnales, quæ non obligant in conſcientiâ, & hìc dicimus, leges pœnales obligare regulariter in conſcientiâ, licet præcipiant tantùm ſub pœnâ, & non ſub culpâ; dignoſcendum eſt, quandonam leges pœnales obligent tantùm ſub pœna, & quandonam obligent ſub culpâ & pœnâ ſimul: ad quam difficultatem ſolvendam, affert Gamachæus hac regulas; *Omnes leges obligant ſub culpâ, quæ præcipiunt juſtè, aliquid fieri vel fieri vetant*; quia ibi præcipitur actus, & tali præcepto debetur obedientia ſub peccato. *Leges quæ nil prohibent aut jubent fieri, ſed ſolùm decernunt pœnam, ſi hoc vel illud fiat, non ad culpam, ſed ad pœnam obligant*: quia ibi non eſt mandatum ſuperioris cadens ſuper actum, ſed tantùm pœna irrogatur, ſi actus fiat; & ſic debet tantùm ſubditus ſubire pœnam, & non tenetur ad actum ſub culpâ, modò non adſit ſcandalum aut contemptus.

Contrarium ſentit Navarrus, præſertim de lege pœnali civili, quam cum multis aliis quos citat Bonacina, putat, non obligare ſub mortali, quando decernitur in eâ tantùm pœna temporalis & corporalis, etiam ſi gravis ſit, ut pœna capitis & amiſſionis bonorum; quia, inquiunt, lex pœnalis eſt odioſa, ergo reſtringenda eſt ad ſolam pœnam; quia deinde legiſlator apponens pœnam temporalem, cenſetur excludere æternam; ex regulâ juris, *qui unum exprimit & aliud tacet, cenſetur excludere quod tacet*, quia, inſuper ſubditi credere poſſunt, legiſlatorem contentum eſſe pœnâ quam expreſſit, & non exigere culpam de quâ tacet. Bonacina autem, Suares, Toletus, & alii, tenent nobiſcum, legem pœnalem, etiam civilem, obligare in conſcientiâ, niſi aliter conſtet de mente legiſlatoris, propter rationem allatam; vel niſi cognoſcatur, illam eſſe merè pœnalem per regulam prællegatam. Ad rationes aliorum reſpondet Bonacina; primò, legem rigoroſam eſſe reſtringendam, niſi aliundè conſtet de mente legiſlatoris; conſtat autem, ſaltem implicitè, quòd mens legiſlatoris præcipientis actum ſub pœnâ, ſit obligare ſub culpâ; quia, ut diximus, præceptum eſt, & præcepto debet ſubditus obedire ſub culpâ. Ad ſecundum dico, qui unum exprimit & aliud tacet; iſtud excludit, ſi iſtud non ſit implicitum ſub alio, concedo: cùm autem quis præcipit actum ſub pœnâ, cenſetur illum implicitè præcipere ſub culpa, ratione præcepti, cui ſubditus in conſcientia obedire debet. Ad tertium; ſi parùm inſtructi ſint ſubditi, non debent credere,

A quòd illud non obliget in conſcientia, quod præcipitur ſimpliciter ſub pœna; imò culpa infertur ex præcepto ſub pœna, quia actus præcipitur, & præcepto debetur obedientia ſub pœna peccati.

Concluſio Tertia.

Ut cognoſcatur qualitas peccati ſub quo lex obligat, recurrendum eſt ad voluntatem legiſlatoris; qui ſi intendat obligare ſub peccato mortali, aut veniali, taliter obligat; modò voluntas illius juſta ſit; non poteſt enim in materia quæ eſt levis in ſe & in effectibus, obligare ſub peccato mortali; licet in materia gravi poſſit obligare tan-
B tùm ſub veniali. Ratio hujus eſt, quia actiones agentium moralium non operantur ultra intentionem illorum; & ratio primi petitur ex hoc, quòd lex eſſet injuſta, quæ levi materiæ pœnam æternam imponeret. Si dicatur, quòd in religionibus res leves (v. g. obſervatio ſilentii) præcipiantur ſub peccato mortali; & eſum pomi ſub reatu pœnæ æternæ Deum prohibuiſſe Adamo; Reſpondendum eſt, res illas in ſe leves eſſe, & graves ratione finis intenti à legiſlatore: ſuperiores enim Religionum intendunt conducere Religioſos ad perfectionem, & hoc per diverſa media; quorum alia, licet ſint in ſe levia, gravia tamen ſunt ratione finis, quia ad illam perfectionem ſunt maximè utilia. Sic dicendum eſt de prohibitione pomi, quæ gra-
C vis erat ratione finis; nam præcepit Deus illam abſtinentiam in tributum & teſtificationem humanæ ſubjectionis ad Deum, quam potuit Deus exigere ab Adamo ſub pœnâ æternâ.

Si autem non poſſit conſuli voluntas legiſlatoris, ut ſciatur ſub quo peccato aliquid præceperit; hoc habebitur ex ſequentibus. Primò, quando legiſlator, qui prudens eſſe debet, aliquid præcipit aut prohibet in materiâ abſolutè levi; ſignum eſt, quòd obliget tantùm ad veniale; quando verò materia eſt gravis, ſignum eſt, quòd obligare intendat ſub mortali; licet enim materiam gravem poſſit prohibere, vel præcipere venialiter tantùm;
D hoc tamen inuſitatum eſt legiſlatoribus. Secundò, quando legiſlator prudens imponit gravem pœnam, ſivè æternam, ſivè temporalem, aut corporalem tranſgreſſoribus, ut cùm v. g. illos capite plecti jubet, aut ſpoliari bonis, aut privari beneficiis, hoc redolet mortalem eſſe offenſam; pro levi enim culpâ injuſtum eſſet gravem irrogare pœnam; niſi hoc fiat in terrorem aliorum, v. g. quando princeps venationem leporum prohibet ſub pœnâ capitis; tunc non committitur peccatum mortale, niſi aliquando ex adjunctis circumſtantiis. In materiâ gravi obligatio cenſetur eſſe ſub peccato, quando lex fertur ſub verbis præceptivis, qualia ſunt iſta; *Jubemus, obligamus, præcipimus, mandamus, prohibemus, interdicimus: debeant, teneantur,*
E *non poteſt, non licet, faciant, caveant, audiant, dicant, abſtineant,* &c. A fortiori cùm dicitur, *præcipio in virtute ſanctæ obedientiæ; ſub interminatione divini judicii, ſub indignatione Dei, aut ſanctorum Apoſtolorum, ſub pœna æterna, ſub pœna excommunicationis majoris.* Quando lex fertur ſub verbis iſtis, *moneo, hortor, rogo*, non contrahitur obligatio ad peccatum mortale; non enim ſunt verba præcepti, ſed potius conſilii. Quoad verbum *oportet*; multi ſentiunt illud non importare gravem obligationem, etiam in materiâ gravi, niſi illa appareat ex antecedentibus & conſequentibus: alii volunt rectiùs illud importare regulariter obligationem ad peccatum mortale, niſi aliud

Digitized by Google

conſtet de mente legiſlatoris per antecedentia & ſubſequentia, eſt enim illud verbum nota præcepti; unde in materiâ gravi probabilius eſt, quòd obliget ſub peccato mortali. Quando, attentis his omnibus, aliquis dubitat, an lex obliget ſub mortali, vel ſub veniali; probabile tenet Navarrus, obligare tantùm ſub veniali; ſed probabilius tenent Toletus, Medina, Valentina & alii, taliter dubitantes obligari ad illam legem, ac ſi illa lex obligaret ſub mortali.

Quæstio V.

An Leges Humanæ obligent cum vitæ periculo?

ALiqui putant, omnem legem humanam obligare cum periculo vitæ: Sic Cajetanus, cujus ratio eſt, quòd lex humana obliget ſub pœnâ peccati mortalis, & potiùs moriendum ſit, quàm peccatum admittere. Alii volunt, legem humanam non poſſe obligare cum periculo vitæ; quia conſervare vitam, eſt de lege naturæ; & lex naturæ præferenda eſt legi humanæ. Adrianus in 4. q. 3. de clavibus priorem opinionem tuetur, dicens ut anteà, omnem legem humanam, quæ obligat ſub peccato mortali, obligare etiam cum vitæ diſpendio; niſi legiſlator declaraverit, ſe talem obligationem non inducere: aut niſi rationabiliter præſumatur, talem legem, aliàs nimis rigoroſam, debere explicari. Almainus in moralibus tract. 1. cap. 3. ſecundam tenet, nullam legem humanam ſit obligare aliquando. Nos autem mediam viam tenemus, quam probabit

Conclusio.

ALiquando Leges Humanæ obligant cum diſpendio propriæ vitæ, aliquando non. Utrumque patet exemplo; primum ſcilicet in exemplo Ducis, qui in bello imperare poteſt militi, ut agat excubias in tali loco, nec ſtationem deſerat, quocumque occurrente caſu, etiamſi immineat periculum vitæ; lex autem illa eſt verè humana formaliter, licet radicaliter emanet à lege naturali, ratione fidelitatis in obſervando pacto, quo ſe obligavit miles ad defendendam rempublicam, etiam cum diſpendio vitæ. Eſt, inquam, naturalis radicaliter, quia oritur immediatè à Ducis præcepto, ſine quo non plùs teneretur ille miles agere excubias, quàm alter; nec manere potiùs in hoc loco, quàm in alio: Exemplificatur de ſecundo; in lege jejunii & præcepto audiendi ſacrum diſpenſamur ob neceſſitatem, infirmitatem & plurimas rationes. Nec dicat Cajetanus, nunquam licitum eſſe peccatum; quia in his caſibus tranſgreſſio legis non eſt peccaminoſa, nam in his occaſionibus ceſſat ipſius obligatio, nec cenſetur legiſlator iſtos caſus comprehendiſſe ſub præcepto. Hoc patet ex lege divinâ; Chriſtus enim v. g. præcepit integritatem confeſſionis, à quâ tamen diſpenſamur ob timorem legitimum revelationis, & alias rationes de quibus egimus, loquentes de Confeſſione: à fortiori lex humana non cenſetur obligare ſemper cum periculo vitæ, vel alterius gravis damni, quod judicari debet tale per prudentem virum; ut ſunt v. g. amiſſio membri, jactura famæ, detrimentum notabile boni temporalis, perturbatio pacis etiam inter privatos; hæc omnia tollunt obligationem legis humanæ.

Si quæratur autem, ex quo conjici poſſit, legem A humanam obligare cum periculo vitæ: Afferunt Doctores duas reſponſiones. Primò: leges humanæ obligant cum periculo vitæ, quando obſervatio legis eſt moraliter neceſſaria ad conſervandum bonum commune reipublicæ; naturalis enim ratio poſtulat, ut quælibet pars exponi poſſit periculo ad conſervationem totius, ut patet de quolibet homine, qui exponit manus, brachia, & pedes, ut totum conſervet; unde graviter miles peccaret, nedùm contra pactum, ſed etiam contra præceptum Ducis, ſi ſtationem deſereret in periculo ſubverſionis exercitûs per hoſtes. Graviter etiam peccaret Parochus, qui ob conſervationem vitæ propriæ deſereret ſuam Parochiam tempore peſtis, maximè ſi B præciperet Epiſcopus, illum reſidere perſonaliter, & nullus reperiretur, qui vellet curare ſuos Parochianos; nam ſalus plebis, quæ in abſentia Parochi multùm periclitaretur, debet præferri temporali vitæ viri particularis. Reſpondent ſecundò, legem eſſe ſervandam cum diſpendio vitæ, quando ipſius violatio cedit in contemptum Fidei, aut legis & poteſtatis Eccleſiaſticæ; ita ut, ſi quis Catholicus manducaret carnes in Quadrageſimâ, ut mortem vitaret, quam ipſi minatur hæreticus, peccaret mortaliter; quia cenſeretur contemnere religionem, quod eſt intrinſecè malum, & nunquam licitum; unde Machabæi mortem prætulerunt manducationi carnis porcinæ.

Cajetanus, probare intendens, legem humanam C obligare cum periculo vitæ, affert plures leges, quæ taliter obligare videntur. Prohibetur, inquit, primò Sacerdoti, nè ſine veſte ſacrâ & calice conſecrato celebret; ſed hoc non ſic prohiberi reſpondeo, niſi hæreticus ad hoc cogeret in contemptum Religionis. Dicit ſecundò, abſolutè prohiberi Matrimonium cum conſanguinea; ubi dico, licitum eſſe contrahere cum illâ externo ritu; ſed non licet conſummare illud Matrimonium: primum inquam licet, quia tale Matrimonium in gradu prohibito ab Eccleſiâ prohibetur tantùm jure humano, quod non obligat cum periculo vitæ: conſummare verò illud non licet; quia, cùm Matrimonium illud nullum ſit, ob metum gravem, non D poteſt conſummari ſine fornicatione. Vult tertiò, quòd Miles teneatur manere in ſuâ ſtatione, ubi imminet mortis periculum; & Paſtor in ſuâ parochiâ tempore peſtis; ſed hoc vetum eſt ob bonum commune, quod poſtulat, ut potiùs conſulatur aliorum vitæ ſpirituali, quàm ſuæ corporali, ſi alio modo ipſorum ſaluti ſuccurri non poteſt; unde Joan. 10. habetur, *Bonus paſtor animam ſuam ponit pro ovibus ſuis*: de milite reſpondimus anteà. Adjicit quartò, Innocentium III. declarare, ex metu non licere communicare cum excommunicato; ſed Pontifex loquitur de metu levi; quòd ſi hoc intelligat de metu gravi, hoc eſt de communicatione in crimine, quæ nunquam licet; non loquitur E autem de aliâ communicatione, quoniam in multis hoc licet caſibus, qui enumerabuntur, loquendo de cenſuris. Quintò tandem proponit, Carthuſianos non poſſe carnes manducare ad ſuæ vitæ conſervationem; ad quod reſpondent multi, ad vitandam mortem Carthuſianos non tantùm poſſe, ſed debere carnibus uti, modò non eſſet periculum ſcandali; quòd ſcilicet hoc fieret in contemptum religionis: ſic Covarruvias, Azorius, Salas, & alii; quia, inquit Nicolaus III. cap. *exiit*, ab omni lege exempta eſt extrema neceſſitas; & ut ait Azorius, in voto abſtinendi à carnibus, ſubintelligitur naturaliter iſta conditio, niſi eſus carnium vitæ ſit neceſſarius. Alii dicunt, & rectiùs, ni fallor, quòd

Digitized by Google

quòd licet ad talem carnium manducationem non teneantur; tamen poſſint illis uti in tali occaſione, licet ſanctiùs faciant, ſi abſtinendo moriantur; quia non tenentur vitam quovis modo conſervare, ſed illam poſtponere poſſunt ſanctitati ſuæ profeſſionis, ad conſervandam vitæ diſciplinam, & dandum virtutis exemplum.

Quæstio VI.

An lex pœnalis obliget ante vel poſt ſententiam judicis.

Constat primò, judicem teneri ad ferendam ſententiam juxta præſcriptum legis, modò ſufficienter probatum fuerit crimen; cùm ejus officium ſit obſervationem legis procurare. Poteſt tamen aliquando judex juſtis de cauſis mitigare ſententiam, maximè ſi ſit ſupremus princeps; talis enim, tùm ex Epiikia, tum ex facultate diſpenſandi ſupra leges, habet poteſtatem minuendi pœnam impoſitam & revocandi judicium à ſe, vel ab inferiori judice latum, quod non poſſunt facere judices ſubalterni. Conſtat ſecundò, quando lex pœnalis continet tantùm ſententiam ferendam, reum non teneri ad pœnam ſolvendam aut luendam, niſi præceſſerit ſententia judicis; unde qui commiſit crimen, ob quod lex decernit, reum eſſe excommunicandum; iſte poteſt ſe gerere tamquam non excommunicatum, acceptare, retinere, & exercere ſuum officium & beneficium, imò & alienare bona, ante latam judicis ſententiam, etiamſi illa alienet, nè cadant in manus fiſci. Tota ergo quæſtio eſt de ſententia ipſo facto per legem lata; an ſcilicet reus alicujus criminis, cui annectitur pœna ipſo facto incurrenda, ad illam teneatur ante ſententiam judicis, qui eum non ſolùm declaret reum & convictum tali crimine, cui ex lege annectitur talis pœna; ſed inſuper illum condemnet ad talem pœnam ſubeundam, vel talem ſummam pecuniæ ſolvendam.

Conclusio Prima.

Quia aliquando leges pœnales obligant ante judicis ſententiam, & aliquando non obligant, multùmque variant Doctores in aſſignanda generali regula, quâ dignoſci poſſit, quænam in genere obligent, & quænam non obligent; optimè reſpondet noſter Guillielmus Herinex, recurrendum eſſe ad tenorem legis, ad conſuetudinem inveteratam, ad Doctorum mentem, & ad naturam cenſurarum, quarum aliquæ non poſſunt expectare ſententiam judicis; aliæ verò poſſunt & debent, quia quantumcumque crimen ſit notum ex fama & facto, non cenſetur tamen publicum ex jure, antequam illud declaraverit judex. Hæc concluſio habet tres partes, quarum probatur prima, quòd ſcilicet aliquando expectari debeat judicium, ut lex ſit propriè executoria; qui enim condemnatur per legem ad ſolutionem pecuniæ, vel ad mortem; non tenetur ante ſententiam judicis ſe ad mortem tradere, nec ſolvere pecuniæ ſummam. Sic omnes Doctores, qui dicunt, legem pœnalem non obligare tranſgreſſores ad pœnam infligendam, ſed tantùm ad illam tolerandam, quando infligitur à judice. Hoc confirmat uſus communis, cùm nullus ſit Confeſſarius, qui condemnet ſuos pœnitentes ad ſolutionem pœnæ ſtatutæ per legem, niſi anteà ad hoc fuerit condemnatus per judicem. Tandem, quot-

A quot ſunt Doctores fatentur quidem, legem pœnalem ipſo facto latam obligare tranſgreſſores ad pœnam, quæ in ſola privatione conſiſtit; v. g. quando lex aliquem inhabilem ad Ordines, aut ad Ordinum functionem declarat ipſo facto; nullus tamen eſt, qui in hoc caſu dicat, tranſgreſſorem legis, quæ bonorum confiſcationem importat, teneri ante ſententiam judicis ad traditionem bonorum ſuorum in manibus fiſci, de quo loquemur poſteà.

Probatur ſecunda pars concluſionis, quòd ſcilicet poſſit lex humana ipſo facto obligare ad pœnam ante ſententiam judicis. Quia non minor eſt virtus legis, quàm ſententia judicis; ſed judicis ſententia obligat reum ad pœnam ſubeundam
B ſtatim poſt crimen perpetratum: ergo lex idem poteſt facere; nec tenetur expectare judicis ſententiam, cùm nulla in hoc appareat repugnantia. Secundò, ſeſſ. 24. Conc. Trid. can. 3. & 4. definivit, Eccleſiam poſſe ſtatuere impedimenta, quæ ipſo facto, nedum impediant Matrimonium contrahendum, ſed etiam contractum dirimant: & per legem civilem impuberes declarantur ad Matrimonium inhabiles, antequam accedat ſententia judicis: ergo tum leges Eccleſiaſticæ, tum civiles, poſſunt obligare ad pœnam ipſo facto ſubeundam ante judicium, maximè quando pœna conſiſtit in ſola paſſione & privatione, licet poſſit non eſſe idem in pœna, quæ executionem requirit. Tertiò, qui irregularis & excommunicatus eſt ipſo facto, priva-
C tur voce activâ & paſſivâ ante ſententiam judicis, ex capite *diverſitatem*, de conceſſione præbendarum, quantùm ad privationem vocis activæ; & quantùm ad vocem paſſivam, hoc habetur cap. *poſtulaſti* de clerico excommunicato celebrante. Quartò, in Concilio Lateranenſi ſub Leone 10. ſeſſ. 9. edita eſt lex contra beneficiarios non recitantes Horas canonicas, quæ in conſcientia obligat, ut ante ſententiam judicis fructus perceptos reſtituant beneficiarii. Ex quo patet, non ſemper verificari diſtinctionem, quæ à multis allegatur, ut oſtendant quæ leges pœnales obligent, vel non obligent ante judicium; quâ diſtinctione ſcilicet docent, leges pœnales, quæ conſiſtunt in paſſione, non obligare
D ante ſententiam, benè autem illas, quæ conſiſtunt in executione. Non valet, inquam, talis diſtinctio; quandoquidem, ut mox dicebamus, Concilium generale præfatum obligat in conſcientia beneficiarios, qui omiſerunt recitationem Horarum canonicarum ad reſtituendos fructus perceptos ante ſententiam judicis. Quod confirmatur ex uſu Confeſſariorum, qui non aliter abſolvunt Eccleſiaſticos, niſi parati ſint ſponte ad reſtitutionem fructuum perceptorum.

Probatur tertia pars, quòd ſcilicet cognoſci debeat quando lex pœnalis obliget, ex tenore legis, ex conſuetudine inveterata, & Doctorum mente, & ex legis natura. Primò, ex tenore legis, ſeu vi
E verborum legis, deſignatur aliquando, quòd legiſlatoris intentio ſit obligare ad pœnam ante judicium, quando v. g. expreſsè lex dicit, *Reum ipſo facto teneri in conſcientia ad pœnam*, vel quando ait, *Non poſſe abſolvi in foro conſcientiæ, niſi pœnam luerit*: vel quando inquit, *Ipſo facto vacare officium aut beneficium, ut ſtatim poſſit alteri conferri*; vel quando exprimitur, *Nullam debere exſpectari ſententiam declaratoriam criminis*; aut denique, *Nullâ exſpectatâ ſententiâ, abſque declaratione, nullâ declaratione præmiſſâ*. Quando autem lex præſcribit pœnam ſub his vel ſimilibus verbis: *Ipſo facto vacet officium, ipſo jure privamus*

Digitized by Google

eum bonis ſuis; licèt hæc verba poſſint habere effectum de præſenti, requiritur tamen poſteà judicium declaratorium criminis, ut patet ex cap. *Cùm ſecundùm leges. de hæreticis. in ſexto*, ubi prohibetur, nè bona hæreticorum ipſo jure fiſco addicta occupentur ante judicis ſententiam; ſi tamen in lege prædictis verbis adhibeantur alia, quæ denotent, legiſlatorem intendere pœnam lui debere ante judicium, tunc reverà ſic obligat; quod habetur in Bulla Pii V. contra ſimoniacos confidentiales, ubi ait: *Nè quiſquam vanâ fiduciâ fretus non intentandi contra ſe judicii in crimine perſeveret, omnes & ſingulos præſentium authoritate privamus.* Secundò, ex conſuetudine & mente Doctorum agnoſci poteſt, ſi lex pœnalis obliget, vel non obliget ante judicium: unde ex uſu fori, & ex mente Doctorum, privatio officiorum, confiſcatio bonorum temporalium, inhabilitas ad hæreditatem capiendam, & ſimiles pœnæ, quantumvis taxatæ, ipſo facto non obligant in conſcientia. Tertiò tandem, ex natura legis innoteſcit aliquando, legem obligare ante ſententiam judicis. Sic v. g. irregularitas pœnalis incurritur ex lege, & non expectat judicis ſententiam. Sic lex prohibens Matrimonium in pœnam criminis, & lex quæ in pœnam partium prohibet uſum debiti, non expectant judicium.

Conclusio Secunda.

Quando lata eſt ſententia à judice, tenetur reus ad ejus tolerantiam; quia juſtæ ſententiæ hoc expreſsè imponenti debetur obedientia: quantùm verò ad executionem, aliquando eam tenetur per ſe exequi, non tamen ſemper. Prima pars non indiget ulteriori probatione, ſed probatur ſecunda contra Cordubenſem, qui lib. 1. quæſt. 36. ad 3. argumentum exiſtimat, reum ad mortem ſibi inferendam condemnatum non minùs teneri ſibi mortem inferre, quàm condemnatum ad aliquam pecuniæ ſummam, ad illam ſolvendam ſponte, aut condemnatum patibulo, ad aſcendendam ſcalam; unde infert, quòd reus cui per ſententiam præciperetur, ut ſeipſum jugularet aut biberet venenum obligaretur ad utrumque faciendum. Franciſcus etiam Victoria primum cenſet quidem probabile, ſed ſecundum tenet probabilius; cujus diſparitatis ratio eſt, quòd jugulatio poſſit fieri per alium, & hauſtus veneni nonniſi per reum ipſum: nos autem probabiliſſimum tenemus, quòd ad neutrum obligetur. Benè autem tenetur reus exequi ſententiam pœnalem per ſe, quando hoc illi præcipitur à judice, & pœna eſt juſta, nec eſt nimium gravis. Sic obligatur ad tenendum carcerem moderatum, ad ſubeundum exilium, modò non ſit perpetuum, nec ad loca horrida, aut vitæ conſervandæ periculoſa; ad ſe etiam flagellandum, modò flagellatio non ſit infamis, qualis communiter cenſetur apud regulares, & in tribunali ſanctæ inquiſitionis. Quando tamen reus aliquis condemnatur ad aliquam pecuniam ſolvendam, tenetur quidem condemnatus illam ſolvere, ſed non antequam illa petatur; unde tenent communiter Doctores, talem ſolvendi obligationem poſſe præſcribi, ſi intra tempus ad præſcriptionem idoneum creditor non exegerit ſolutionem à debitore. Huic aſſertioni refragatur Covarruvias 2. parte de Matrimonio cap. 6. §. 8. num. 10. dicens, reum teneri quidem obtemperare pœnæ per judicem impoſitæ eam ſuſtinendo, non tamen eam in ſeipſum exequendo, aut ad illam cooperando; unde vult, quòd ſicut reus non tenetur ad ſolutionem pecuniæ, niſi petatur; ſic etiam non teneatur ſponte & nullo cogente ſecedere in exilium.

Probatur tertia pars, quòd ſcilicet non ſemper teneatur reus exequi contra ſe pœnas graves, quales ſunt mors, ſive per ſuſpendium, ſive per venenum, aut per alios modos; abſciſſio membri, & flagellatio infamis. Ratio hujus eſt, quòd ad juſtam ſententiam requiratur, ut non ſit inhumana, & quòd non excedat delictum vel culpam; ſed nimis inhumanum eſſet, ſi judices condemnarent hominem, ut ſe juguler, veneno inficiat, ſibi abſcindat manum, aut ſemetipſum intrudat in ſordidum & perpetuum carcerem. Licèt enim tales pœnæ eſſent juſtæ ac delicto commenſuratæ, modus tamen illas exequendi cenſetur inhumanus, nimium difficilis, ac ſuperans fragilitatem noſtram. Unde judices obligantur præcipere miniſtris juſtitiæ publicæ, ut reum cuſtodiant & pœnas exequantur; reus verò non aliter tenetur pœnam ſubire, niſi in quantùm illi prohibetur, nè fortem reſiſtentiam adhibeat. Ad id autem, quod allegari poteſt, ſaltem reum debere ſibi inferre pœnam, quàm alius non poteſt inferre, niſi ipſemet per ſe cooperetur, ut v. g. quando aliquis damnatur ad mortem ſubeundam fame vel veneno; reſpondendum eſt, quòd neque in his caſibus condemnatus teneatur cooperari per ſe ad ſuam mortem: ſi enim ſententia decernat, aliquos perire vel fame vel veneno, poteſt ſecretò illis propinari venenum in potu aut cibo; ſimiliterque illis ſubſtrahi potus aut cibus, abſque eo quòd teneantur ipſimet ſibi inferre mortem, quod tamen ſine peccato facere poſſent ſi vellent; quia juſtè condemnati ſunt ad mortem, & ſic poſſent illam ſibi inferre; ſed hoc nimiam crudelitatem & inhumanitatem redoleret in judicibus, ſi condemnatis præciperent, ut ſibi inferrent mortem. Ex his omnibus patet, tres eſſe opiniones in hac materia, quarum primam amplectitur Covarruvias præcitatus dicens, reum nunquam aliter teneri ſententiæ latæ, niſi ſuſtinendo pœnam, non autem ipſam exequendo. Secunda eſt Cordubenſis, qui loco præcitato dicit, ad quamlibet pœnam obligari reum, ſive ſuſtinendo, ſive exequendo in ſe. Tertia tandem eſt noſtra & plurium Doctorum, quâ probavimus in hac duplici parte concluſionis, aliquando condemnatum teneri ad executionem ſententiæ per ſeipſum, aliquando verò non teneri.

Tantùm abeſt, ut damnatus teneatur ſupra ſe exequi ſententiam mortis; imò communiter dicunt Doctores, quòd reus mortis & mutilationis poſſit ad utramque pœnam evitandam fugere, & ad hoc effringere carcerem: quia, ſi illi liceat fuga, media ad fugam illi non poſſunt prohiberi. Deinde, non tenetur manere catenatus aut incarceratus, ſed judicis eſt curare, ut vi maneat; unde carceres ſolent eſſe fortiſſimi, & catenæ ferreæ: aliàs, ſi vinculis ſtupeis conſtrictus eſſet, & in carcere ſtramineo incluſus, teneretur ibi manere, quod eſt nimis difficile, humanamque fragilitatem ſuperans. Nec dicendum eſt, ex hoc ſententiam non videri juſtam, ſi non teneatur reus illi parere; nam tantùm parere debet, in hoc, quòd paratus ſit ſuſtinere pœnam, non inferendo violentiam miniſtris; licet, evadere valeat, ſi hoc commodè fieri poteſt. Quòd ſi pœna capitis effractoribus carcerum imponatur; hæc pœna eſt tantùm comminatoria. Quòd ſi videatur, injuriam fieri reipubl. talis injuria, cui obviare debent judices, non debet cedere in præjudicium juris, quod habent rei conſervandi ſuam

vitam. An poſſit reus fugere, dum ex ipſius fuga imminet damnum cuſtodi; negat Major, ſed meliùs affirmant alii: quia poteſt quilibet uti jure ſuo, & ſi adveniat damnum cuſtodi, hoc attribui debet illius negligentiæ. Si ſpectetur uſus communis, non tenetur evaſor ad reparationem murorum, quos dirupit; contrarium tamen eſt probabilius in rigore. Aliqui tenent, quando reus poteſt in conſcientia exire è carcere, alios poſſe illi conſulere fugam, quia eſt conſilium de re licita; negant tamen, illi poſſe porrigi inſtrumenta, aliàs nihil eſſet in republica tutum: meliùs tamen dicunt alii, quòd utrumque liceat; quia ille, qui inſtrumenta præbet ad aliquam actionem principalem, non peccat, niſi illa ſit mala; cujus contrarium habetur in propoſito, ubi reus non malè agit, quando fugit è carcere: omnes tamen docent non licere, niſi reo, cooperari immediatè ad effractionem carceris; quia non licèt homini privato violare publicam cuſtodiam; unde poteſt quidem reus carcerem effringere, ut conſervet vitam, non verò alter. Qui juſtam expectat ſententiam, poteſt quidem manere in carcere, etiam oblatâ fugiendi occaſione; quia ſuſtinere mortem, quam quis juſtè meruit, actus patientiæ eſt: ſi autem rationabiliter timeat injuſtam & tyrannicam ſententiam mortis, fugere debet; aliàs temere prodigeret vitam. Qui promiſit judici ſub juramento redire in carcerem, ad hoc tenetur ratione juramenti; ſi carcer ſit juſtus, & probabiliter ſententia juſta futura ſit. Si autem injuſtus ſit carcer, aut timeatur injuſta ſententia, unum horum ſufficit, ut reus diſpenſetur ab executione juramenti; quia juramentum non obligat, niſi in materia virtutis, in utroque autem eſt injuſtitia, & tyrannidis ſpecies. Nec eadem eſt ratio pro illo, qui promiſit pecuniam latroni injuſtè invadenti, quam vi juramenti tenetur reddere; nam qui hoc promiſit fecit actum virtutis, nempe redemptionis vexationis propriæ; cùm autem juramentum in materia virtutis obliget, ideo tenetur ſub peccato talem pecuniam ſolvere. Porrò, reus juſtè damnatus ad mortem non poteſt quidem ſe defendere cum offenſione judicis aut miniſtrorum juſtitiæ ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 69. art. 4. ſi tamen injuſtè damnatus ſit, & ipſi conſtet de injuſta ſententia, ſeſe armis defendere poteſt ab iniquis judice & miniſtris, & illos occidere, ſi non ſit alia evadendi facultas.

An autem bona confiſcata ratione alicujus criminis ſint remittenda in manibus fiſci, difficultas eſt. Omnes quidem reſpondent, quòd ſi lex ſit tantùm ferendæ ſententiæ in reum, antequam ſententia feratur à judice, fiſcus nullum jus habet in talia bona ratione criminis ante judicium. Si autem lex ſub his verbis, *ipſo facto* exprimat bona eſſe confiſcata; ſunt tres opiniones diverſæ, quarum prima tenet, ante ſententiam judicis talia bona ita pertinere ad fiſcum, ut rei furto cenſeantur qui tunc talem pœnam non ſolvunt. Secunda primæ oppoſita exiſtimat, pœnam confiſcationis nullo modo obligare ante ſententiam judicis; ita quòd dominium, & poſſeſſio maneat apud reum non condemnatum. Tertia tandem longè probabiliùs diſtinguit de dominio & poſſeſſione bonorum confiſcatorum, dicendo ſcilicet, illos, quorum bona ſunt confiſcata ipſo facto per legem, privari dominio ſuorum bonorum ante ſententiam judicis; non tamen privari juſtâ poſſeſſione, nec debere ſe talibus ſpoliare bonis: tum quia hoc cenſeretur nimis durum, tum quia privatio poſſeſſionis requirit executionem, tum quia ex capite, *cùm ſecundum leges*, ubi definitum habetur, bona hæreticorum eſſe confiſcata ipſo facto ante ſententiam judicis; prohibetur tamen, nè executio confiſcationis fiat, donec ſententia feratur contra hæreticum à competente judice Eccleſiaſtico. Prima opinio eſt Felini & Alphonſi à caſtro. Secunda eſt Victoriæ & Vaſqueſii. Tertia eſt communis ferè apud omnes. Non obſtante confiſcatione bonorum per legem ipſo facto latam, ille cujus ſunt bona poteſt alienare ea, quæ ad vitæ ſuæ & domus ſuſtentationem neceſſaria ſunt, hoc enim eſt juris naturalis. Quantum ad alia, ſi adſit periculum publicandi criminis, non poteſt illa alienare titulo oneroſo, v. g. venditionis, eâ ſolùm ratione, quòd qui illa emeret exponeretur ejectionis periculo, ſi adveniret judicis ſententia; poſſet tamen ea alienare titulo gratioſo, aut donationis; quia ex hoc nullum ſequeretur damnum donatario. Antequam committatur crimen, ratione cujus confiſcanda ſunt bona, ea poſſunt quidem alienari; ſed perpetrato crimine, & datâ ſententiâ, talis alienatio revocari poteſt; quia præſumitur facta in fraudem fiſci: ex lege *fraudem ff. de jure fiſci.* Qui exiſtimant, reum à die criminis amittere dominium ſuorum bonorum, dicere habent, quòd poſt illum diem omnes alienationes ſint irritæ & nullius effectûs; qui verò tenent, dominium remanere apud reum, vel ſaltem poſſeſſionem, ante ſententiam judicis; ſuſtinere debent omnes alienationes & donationes validas eſſe ante ſententiam judicis; quia nulla habetur lex, quæ hoc prohibeat.

Licèt tamen tales alienationes ſint validæ, non ſunt tamen firmæ & ſtabiles; quia contractus talis alienationis bonorum confiſcatorum poſſunt reſcindi per ſententiam judicis, ex multiplici lege civili; quod verò reſcindi poteſt non eſt firmum & ſtabile, licèt ſit ratum & validum. Quòd ſi reſcindantur tales contractus, quæri poteſt, an pretium rei confiſcatæ, melioratio ejus, & fructus inde percepti repeti poſſint. Ad quorum primum reſpondetur, quòd ſi acquiſitor rei confiſcatæ emerit illam malâ fide, ſciens eſſe confiſcatam, debeat illam reſtituere fiſco, etiamſi perditurus ſit pretium ſuæ emptionis; quia jus fiſci eſt jure emptoris antiquius. Si verò bonâ fide acquiſierit, debet quidem rem confiſcatam reſtituere fiſco, ſed repetere poteſt à venditore pretium ſolutionis; quod ſi non invenerit apud venditorem, nec aliquid ſimile, quo reparetur, tunc non recipiet pretium quod expoſuit. Quantùm ad meliorationes factas ſuper bona confiſcata, omnes debent reſtitui fiſco; quia, cùm bona ad illum pertineant, proinde meliorationes quæ ſunt illi quaſi extrinſecæ, ipſius ſunt; quæ tamen ſi factæ ſint expenſis poſſeſſoris, & illæ ſint neceſſariæ, debent juſto pretio computari, & illud pretium reſtitui acquiſitori; qui cùm ſit ſine culpa, privari non poteſt ſuis expenſis. Quantùm denique ad fructus perceptos, dicendum eſt ſicut anteà, quòd ſi poſſeſſor malâ fide acquiſierit, ſciendo crimen vendentis, & bonum ejus eſſe confiſcatum, quando illud acquiſivit, tunc debeat reſtituere rem cum ſuis fructibus; quia res acquiſita ex mala fide, tanquam furtiva cenſetur. Si autem ſit acquiſitor bonæ fidei, & ignoraverit crimen venditoris, & confiſcationem bonorum ejus, debet tantùm fundum reſtituere.

Digitized by Google

Quæstio VII.

An leges humanæ verſari poſſint circa actûs purè internos.

ACtuum humanorum alii ſunt purè interni, ut intellectio & volitio; alii ſunt purè externi, ut viſio, auditio, guſtatio, & ſimiles; alii denique ſunt interni conjuncti cum externis, qui ſunt in duplici differentia. Nam aliquando internus conjungitur per ſe cum externo, aliquando verò tantùm per accidens. Actus internus conjungitur per ſe cum externo, quando ille eſt cauſa iſtius, ut habetur in adulterio, ubi actus adulterantis conjungitur per ſe cum adulterandi voluntate, tanquam cum ſua cauſa. Conjungitur verò actus internus per accidens cum externo, quando internus eſt conditio moralis neceſſariò requiſita ad ſubſtantiam actûs externi moraliter etiam ſumpti; ſic v. g. attentio eſt per accidens conjuncta cum oratione vocali, & intentio cum actione baptiſantis; unde nec confeſſio ſine interno dolore, eſt vera confeſſio in genere moris, nec verus baptiſmus ſine intentione, nec oratio vera ſine attentione. Hoc poſito, fatemur quidem, legem divinam poſſe ferri ſuper actus purè internos; ſed quærimus, utrùm tales, prout nullam dicunt connexionem cum externis, cadere valeant ſub legum humanarum objectum: v. g. an humana poteſtas poſſit præcipere orationem mentalem, prohibere internam hæreſim, & ſimilia facere. Quantùm ad legem civilem, apud omnes in confeſſo habetur, illam nihil poſſe circa actus purè internos; quia finis proprius legis civilis eſt externa reipublicæ tranquillitas, quæ pendet tantùm ab exterioribus, nec aliquid de interioribus curat, niſi quatenus iſta connexionem habent cum illis. Eccleſiaſticam verò præcipere poſſe actus merè internos, aſſeverant Adrianus, Phigius, Medina, & alii.

Concluſio.

CIrca actus internos non verſantur leges humanæ, niſi quatenus ſunt cauſa externorum, ſive per ſe, ſive per accidens. Prima pars probatur ex eo, quòd actus purè interni non ſint directè materia legis humanæ. Nam in jure canonico cap. 14. *Cogitationis pœnam*, diſt. 1. de Pœnitentia habetur, *Cogitationis pœnam nemo patitur.* Et cap. *Tua nos.* de ſimonia. fertur, *Eccleſia tantùm de manifeſtis, non de occultis judicat.* Quod confirmatur per Concilium Tridentinum ſeſſ. 24. cap. 1. *Eccleſia de occultis non judicat*; unde emanatum eſt commune iſtud apud Doctores effatum, *De rebus internis nihil ordinat Eccleſia.* Ratio hujus eſt, quia poteſtas humana legiſlatoris directè & per ſe primò tendit ad politiam externam & ſenſibilem gubernationem reipublicæ civilis, vel Catholicæ, & ſoli Deo internum relinquit moderamen; ſed actus merè interni non reſpiciunt externam & ſenſibilem gubernationem, cùm tales actus non ſubjiciantur principum humanorum authoritati, ut patet ex Seneca lib. 3. de Beneficiis dicente, *Errat qui putat, in ſervitutem totum hominem deſcendere; pars enim melior excepta eſt: corpora obnoxia ſunt & adſcripta dominis, mens ſui juris eſt.* Quod longè validiùs probatur per expreſſa verba ipſiuſmet Chriſti, iſtis verbis Matth. 10. monentis Apoſtolos, *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere.* Deinde, humani judices non poſſunt judicare, niſi actus ſuper quos poſſunt ferre ſententiam; ſed non poſſunt ferre ſententiam ſuper interna, quæ illis prorsùs ſunt incognita: ergo talia legibus humanis non ſubjiciuntur. Tandem, lex humana non poteſt hominem cogere ad actus internos, quippe qui ad ſolum Deum directè pertinent: ergo nec eos præcipere aut prohibere poteſt, cùm cogere & punire ſint effectus legis, ſicut & præcipere, prohibere, & ſimilia. Quantùm ad ſecundam partem, nemo negare poteſt, quin princeps poſſit prohibere adulterium & homicidium, quod eſt prohibere voluntatem adulterandi, & occidendi, ſaltem indirectè, in quantum tales volitiones conjunguntur per ſe cum homicidio aut adulterio, tanquam cauſa cum effectu: Omnes etiam fatentur, quòd Eccleſia præcipiens orationem vocalem, aut baptiſationem infidelium, eodem mandato præcipiat indirectè attentionem & intentionem, quæ ſunt actus interni conjuncti per accidens cum oratione vocali, & actuali baptiſmo, ſine quibus nullum haberent valorem.

Objicies: Eccleſiam præcipere confeſſionem, quæ continet actus internos; diſpenſare & irritare vota interna; præcipere attentionem in auditione ſacri & recitandis horis canonicis, & ſimilia. Reſp. juxta concluſionem noſtram, talia cadere ſub poteſtatem legiſlativam humanam; ſed non ut ſunt actus interni ſimpliciter & purè, ſed quatenus habent aliqualem connexionem cum exterioribus. Quantùm ad primum in particulari, jubemur quidem quotannis recipere abſolutionis beneficium, quod eſt externum; ſed quantum ad integritatem confeſſionis, quæ aliquando requirit manifeſtationem internorum, ipſa eſt de præcepto divino. Ad id quod ſecundò allegatur de voto, non diſpenſat Eccleſia, niſi qui vovit explicet ſuum votum. Ad tertium, Eccleſia non præcipit, niſi externam orationem; ſed ex jure divino illi annexa eſt attentio, proinde ab Eccleſia tantum indirectè jubetur. Quòd ſi Eccleſia in Conc. Tolet. 1. & cap. *excommunicamus* decernat excommunicationem non ſolùm dicentibus, ſed & credentibus contrarium fidei Catholicæ: per credentes intelliguntur illi, qui verbis aut factis hæreticis aſſentiuntur, prout condiſtinguntur ab illis, qui hæreſim docent aut divulgant. Si etiam Clementina 1. de hæreticis excommunicatione feriat inquiſitores procedentes ex amore aut odio, qui ſunt actus interni: ibi non punitur prava intentio inquiſitorum, ſed actiones externæ quæ malæ ſunt ex prava intentione illis conjuncta. Idem dicendum eſt ad caput *commiſſa* de electione in 6. ubi privatur fructuum perceptione qui recipit beneficium abſque intentione ſuſcipiendi ſacerdotium intra annum, niſi ipſo durante mutetur voluntas; potius enim punitur receptio beneficii ſine voluntate, quàm voluntas ipſa, aut defectus illius. Sic etiam intelligi debet excommunicatio illa, quæ fertur in Benedictinos ſine licentia Prælati exeuntes Monaſterio, & ſe conferentes ad curias principum animo nocendi ſuis fratribus, aut ipſi Monaſterio.

Quæres, an aliquando liceat legem interpretari? Anteà notandum eſt, duplicem eſſe interpretationem legis: Prima eſt ſimplex, qua in aliquo caſu particulari explicatur mens quam habuit legiſlator in lege condendâ: ſecunda vocatur ad æquitatem, ſeu per *Epiikiam*, quâ explicatur mens quam legiſlator habuiſſet in aliquo caſu, ſi illum prævidiſſet; & eſt ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 10. quæ-

Digitized by Google

dam emendatio legis univerſalis, in aliquo caſu particulari, in quo deficere videtur, & quem caſum non prævidit legiſlator. Verbi gratiâ ſi lex prohibeat, nè cives noctu arma deferant per urbem; poteſt aliquis audiens hoſtem conſcendere muros civitatis ipſam devaſtaturos, domo exire armatus ut hoſtes depellat; & in hoc legem non violat, ſed illam exponit per *Epiikiam*, ſeu emendat in hoc caſu, nè ſummum jus ſit ſumma injuria.

Reſpondeo primò, quòd in lege naturali, divinâ, & humanâ poſſit fieri ſimplex interpretatio. In lege Naturali conſtat, ubi Doctores interpretantur de homicidio prohibito jure naturali, quòd poſſit fieri authoritate divinâ, & publicâ, ſicut & ob conſervationem vitæ propriæ. De lege Divinâ conſtat; per illam enim præcipitur integritas confeſſionis, à quâ quis cenſetur excuſari, dùm adeſt periculum revelationis peccati, quod fit per interpretationem. De lege Humanâ clarum eſt; quia ſi poſſit fieri interpretatio in lege divinâ & naturali, à fortiori in lege humanâ.

Reſpondeo ſecundò, quòd interpretatio, quæ dicitur ad æquitatem, ſeu per *Epiikiam*, locum non habet in lege naturali, nec divinâ, ſed in humanâ. Non habet locum primò in lege naturali, quia interpretatio ex æquitate eſt emendatio legis in aliquo caſu particulari in quo deficit, ut patet in exemplo præallato; ſed lex naturalis non deficit, quia non præcipit aliquid abſolutè, ſed cum debitis circumſtantiis, aliàs non obligat: ergo interpretatio per *Epiikiam* non cadit in legem naturalem. Neque etiam in legem divinam; quia talis interpretatio, ſeu correctio ſupponit defectum in aliquo caſu particulari, quem non prævidit legiſlator; nullus autem eſt caſus particularis quem Deus non prævideret. Quòd verò cadat *Epiikia* in legem humanam, patet; quia legiſlator humanus condens legem generalem pro totâ communitate, non poteſt prævidere omnes caſus particulares eventuros, nec proinde legem omnibus accommodare; undè aliquando corrigenda eſt per *Epiikiam*.

Reſpondeo tertiò, ut pateat ad quem ſpectet legem interpretari, quòd ſi evidens ſit legem aliquam in aliquo caſu non obligare, non eſt opus ad ſuperiorem recurrere, ſed ſubditus poteſt illam exponere, & agere in iſto caſu contra verba legis: Si non ſit evidens an lex obliget, & ſubditus maneat dubius, ſuperiorem conſulere debet, ſi poteſt; ſi non poteſt, debet agere juxta verba legis, nè agat contra conſcientiam dubiam. Si ſubditus magis inclinet probabiliter in unam partem, debet adhuc recurrere ad ſuperiorem, ſi adiri poſſit; ſi non poſſit adiri, probabiliorem ſequatur. Si quæratur, an liceat interpretari Concilium Tridentinum, cùm hoc prohibeat Pius IV. in Bullâ confirmationis Concilii; Reſp. affirmativè; unde Pontifex intelligendus eſt de commentariis authoritativè factis ſuper Concilium; non de illis quæ reverenter in re dubiâ fiunt communiter. Si quæratur ulteriùs, an declarationes Cardinalium Concilli interpretum habeant vim legis; Reſp. negativè, niſi publicentur in formâ; unde Urbanus VIII. decrevit die 11. Aug. an. 1631. nullam fidem illis eſſe adhibendam, neque in judicio, neque extra judicium, niſi ſolito ſigillo, & ſubſcriptione Cardinalis Præfecti, ac Secretarii ejuſdem Congregationis munitæ fuerint.

QUÆRES, in quibus ceſſet obligatio legis? Reſpondeo, legem ceſſare vel ab intrinſeco, ideſt ceſſante fine quæ eſt anima legis; vel ab extrinſeco,

A & hoc fit pluribus modis; nimirùm per revocationem, per contrariam conſuetudinem, per diſpenſationem, & per privilegium, quibus addi poteſt non uſus; ſi lex enim per decennium non fuerit ad uſum reducta, ceſſaſſe videtur; modò intrà illud tempus caſus aliqui intervenerint in quibus lex potuiſſet uſitari. De his omnibus dicendum eſt.

Primò, ceſſante causâ finali legis, ceſſat ipſa lex; ceſſante enim causâ, ceſſat effectus. Sed, notandum eſt, quòd ſi cauſa & finis legis eſſet tantùm pro tempore aliquo, lex ſopitur tantùm, & non deſinit; ſed elapſo tempore, novas reſumit vires, & non indiget novâ promulgatione. Si etiam ſint plures cauſæ & fines legis, ceſſante unâ, non ceſ- B ſat lex; ſed ratione cauſarum remanentium ſuum robur ſemper retinet. Quòd ſi cauſa legis ceſſet pro uno particulari, & maneat pro aliis, lex non minùs obligat illam particularem perſonam: Lex, v. g. prohibet certam veſtium pompam, ne depauperentur familiæ; ille qui tali periculo non ſubeſt, non minùs legem obſervare debet. Sic ob periculum Incontinentiæ prohibetur egreſſus Monialium, & ingreſſus ad illas; & ob periculum perverſionis prohibetur univerſaliter lectio librorum hæreticorum; hæ leges afficiunt illas perſonas & illos caſus, ubi non ſubeſt ſpecialiter periculum, quod generaliter natum eſt ſubeſſe; finis enim legis eſt tollere & vitare periculum generale quod manet, & non tantùm ſpeciale quod ceſſat: Unde ridiculi C planè videntur illi qui dicunt, ceſſare legem jejunii reſpectu eorum, qui non tot experiuntur motus concupiſcentiæ manducando carnes, quot ſentiunt piſcibus utendo: Ridiculi ſunt inquam; quia licet in tali lege abſit finis extrinſecus jejunii, nempè carnis mortificatio; non tamen deeſt finis intrinſecus, nempè honeſtas Temperantiæ. Ad id quod allegant, uſum piſcium augere concupiſcentiam; reſpondendum eſt, illum in jejunio non præcipi.

Secundò, per revocationem, ſeu per abrogationem leges deſinere ſolent. Abrogatio autem fieri poteſt per illum qui tulit legem, per ſucceſſorem, aut illius ſuperiorem; ſucceſſor enim & ſuperior D legiſlatori æquivalent. Quòd legiſlator legem abrogare poſſit, patet; quia lex, & vis obligandi legis pendet à legiſlatore, qui anteà voluit condere legem, & poſtea illam revocare peroptat. Revocatio fieri ſolet ob ingenii humani imbecillitatem, ſubditorum mutationem, & legum multitudinem. Ob ingenii noſtri tenuitatem; quia cùm omnia conſideranda non perſpicuè attendamus, temporis ſucceſſu videmus aliqua eſſe inutilia, quæ anteà videbantur utilia. Ob ſubditorum mutationes; illorum enim ingenia, inclinationes, occupationes, & negotia tot mutationibus ſunt obnoxia, ut leges modò illis proſint, modò obſint. Ob multitudinem denique legum, certas quaſdam revocant le- E giſlatores, nè populi onus nimium ſit & importabile. Licet legiſlator revocare poſſit legem ſuam vel prædeceſſoris, etiam ſi ſit confirmata per ſuperiorem, v. g. per Papam (quia talis confirmatio eſt tantùm regulariter accidentalis, ad legis majorem authoritatem) non ſatis derogare cenſetur legi ſpeciali, nec privilegio conceſſo, per clauſulas generales, ut patet ex hac regulâ juris, *generi per ſpeciem derogatur*; ideſt ex gloſâ & doctoribus, lex ſpecialis præcedens derogat legi generali ſubſequenti. Hoc determinavit Bonifacius VIII. c. 1. *de conſtit. in 6.* ubi expreſsè pronuntiat, ſtatuta & conſtitutiones ſpeciales non revocari per legem generalem, niſi de illis fiat ſpecialis mentio.

Hoc notandum eſt contra privilegiorum impugnatores.

Tertiò, per conſuetudinem contrariam irritantur leges; conſuetudo enim habet vim legis, *ff. de legibus lib. 1. tit. 1. lege 33. diuturna conſuetudo pro jure & lege obſervari ſolet:* ſicut ergo lex poſterior priorem abrogat, ſic conſuetudo legem. Hoc tamen intellige de legibus humanis; ſi enim fuerit conſuetudo contraria legi naturali aut divinæ, eſt potius corruptela, quam conſuetudo; & tanto peior, quanto antiquior. Vocatur autem conſuetudo jus quoddam moribus inſtitutum, quod pro lege ſuſcipitur, cum deficit lex, inquit Iſidorus apud Gratianum. Vel ſecundùm alios, eſt jus non ſcriptum, quod ex longo & continuo uſu receptum eſt. Tria facere poteſt conſuetudo; nimirùm veterem legem abrogare, novam inſtituere, dubiam interpretari. Ut hæc omnia faciat, debet eſſe rationabilis, antiqua, & aliquo modo obtinere conſenſum principis. Debet primò eſſe juſta, *c. finali de conſuetudine*; quia habet vim legis & lex juſta eſſe debet: ſed quomodo juſta eſſe poteſt, cùm abroget legem principis, quæ juſta eſt? Reſpondeo, utramque poſſe cenſeri juſtam, propter diverſas rationes probabiles; deinde lex potuit eſſe juſta ab initio, & poſteà propter varias mutationes potuit deſinere eſſe juſta & utilis; unde juſtior aliquando ſequitur conſuetudo, quæ etiamſi incepe rit cum peccato, excuſat tamen à peccato, quando legitimè & juſtè introducta eſt: juſta autem cenſetur & rationabilis, quando ex unâ parte eſt utilis communitati, & ex aliâ non eſt contra legem naturalem aut divinam. Quantùm ad tempus quo conſuetudo vim acquirit, diſtinguendum eſt; ſi introducatur à populo cum conſenſu expreſſo principis, nullum tempus requiritur, quia ſufficientem vim dat illi voluntas principis. Si introducatur de conſenſu tantùm tacito vel præſumpto principis, jura exigunt regulariter decem annos contra legem civilem & quadraginta contra Eccleſiaſticam. Non tamen hoc ſic intellige, quòd ſubditi peccent toto illo tempore quod antecedit illos decem vel quadraginta annos, ſi admittant actus contra legem, & conſuetudo non ſit perfectè introducta: Sed hoc explicari debet de foro externo, quod ſcilicet ſubditi ſubjicerentur pœnis, ſi ante decem vel quadraginta annos violarent legem; licet in foro interno non peccarent, quando conſuetudo ita invaluit, ut plerique viri juſti, docti, & prudentes illam ſequantur. Porrò, lex prohibens conſuetudinem, abrogari poteſt per conſuetudinem; niſi illa conſuetudo quæ prohibetur per legem, ſit reprobata à lege, tanquam iniqua & irrationabilis, inquiunt Doctores; aliàs illa clauſula quam addit legiſlator, *non obſtante ullâ conſuetudine*, intelligenda eſt de præexiſtente conſuetudine: quòd ſi loquatur de ſubſequenti, in hoc caſu lex non prohibet conſuetudinem, niſi quamdiù principi placet, & non ampliùs illi placet quandò conſuetudo contraria introducta eſt; quia cenſetur illam approbare tacitè vel expreſsè.

Quartò, per diſpenſationem legis obligatio ceſſat; diſpenſatio enim eſt actus juriſdictionis, quo aliquis eximitur ab obligatione legis, perſeverante adhuc obligatione reſpectu aliorum; in quo diſpenſatio differt à legis revocatione, in quâ obligatio deſinit quantùm ad omnes. Diſpenſatio aliquando fit ad tempus, & tunc habet rationem ſuſpenſionis legis; aliquando in perpetuum, & tunc eſt exceptio legis. Aliquando fit in totum, ut quando alicui relaxatur culpa & pœna; aliquando
A tantùm in partem, ut cùm unum ſolum remittitur, & retinetur aliud. Quòd rationabilis poſſit fieri legis diſpenſatio, patet ex praxi continuâ Eccleſiæ, quæ regulariter diſpenſat; & ex vulgari uſu principum, qui reſpectu multarum ſuarum legum obligationem ſuſpendunt; patet denique ex Conc. Trid. *ſeſſ. 25. cap. 18. de reformat.* ubi docet expedire, quòd legis vinculum aliquando relaxetur. Soli ſuperiores habentes juriſdictionem in foro externo diſpenſare poſſunt; uti ſunt Papa, Epiſcopi ſaltem confirmati, Prælati regularium, imò & ipſorum Confeſſarii ex ſpeciali privilegio, & Principes ſæculares; non autem Parochi regulariter, niſi ex commiſſione: quia non ſunt Prælati, nec
B habent juriſdictionem in foro externo: poſſunt tamen aliquando declarare ſuas oves eſſe legitimè diſpenſatas propter neceſſitatem à lege jejunii, auditionis ſacri, & vacationis à ſervili opere in die feſto. Ad diſpenſationem requiritur voluntas interior diſpenſantis, quia actus agentium moralium non operantur ultra intentionem eorum; unde cùm aliquis cognoſcit, ſe ficto animo eſſe diſpenſatum, non poteſt uti diſpenſatione, antequam renovetur feriò. Requiritur poſteâ, quòd voluntas interior diſpenſantis manifeſtetur exteriùs; non poſſet enim quis exercere actum prohibitum, niſi ſibi conſtaret ſe diſpenſatum eſſe à lege prohibente. Diſpenſatio tacita ſuperioris aliquando ſufficit; ut ſi pontifex præcipiat irregulari, ut miſſam cele-
C bret cognoſcendo illum eſſe irregularem; cenſetur enim ipſum tacitè diſpenſare, jubendo actionem quæ non poteſt fieri ſine diſpenſatione & ablatione impedimenti. Ut ſuperior licitè diſpenſet, juſta cauſa requiritur, ex Conc. Trid. *ſeſſ. 24. cap. 5. de Reformat. Matrim.* ubi ordinat, diſpenſationes Matrimonii non niſi ex cauſâ concedi debere; & cap. 18. ſeſſ. 25. docet, diſpenſationes concedere ſine juſtâ cauſâ, nil aliud eſſe, quàm unicuique ad leges tranſgrediendas præbere aditum; unde non ſunt omittenda præclara D. Bernardi verba; lib. 3. de Conſiderat. cap. 4. in fine, *Vbi neceſſitas urget, rationabilis diſpenſatio eſt; ubi utilitas provocat, diſpenſatio laudabilis eſt: utilitas dico communis,*
D *non propria; nam cum nihil horum eſt, non planè fidelis diſpenſatio eſt, ſed crudelis diſſipatio.* Ratio hujus eſt, quia diſpenſatio talis ſine cauſâ vergit in contemptum legis, in diſciplinæ Eccleſiaſticæ ruinam, & in juſtitiæ diſtributivæ detrimentum, diſtribuendo onera imparia; unde hoc eſt nocere bono communi. Cauſæ quæ juſtæ cenſentur ad concedendam diſpenſationem, ſunt gloria Dei, bonum commune vel proximi, reparatio honoris, utilitas privata animæ & corporis illius qui diſpenſatur, ejuſdem fragilitas, & ſimiles, quæ juſtæ cenſentur prudentum arbitrio; ubi attendendum eſt ad commune axioma, *Quòd ſit meliùs de nimia pietate, quàm de ſeveritate redargui.* Addunt Do-
E ctores pro cauſâ extrinſecâ, impoſitionem alicujus majoris pecuniæ pro bono communi Eccleſiæ diſtribuendæ; & hæc cauſa vulgò locum habet in diſpenſationibus circa Matrimonium. Quamvis illicita ſit diſpenſatio quæ datur ſine cauſâ, & ſine cognitione cauſæ; tamen valida eſt, quando fit in lege humanâ, à ſe latâ, vel ab habente juriſdictionem æqualem; ſicut enim lex à legiſlatore pendet in fieri, ſic & in conſervari; & ſicut illam non condere potuit, ſic & de illâ diſpenſare valet. Quia tamen hoc licitè facere non poteſt, non debet quis ab illo talem diſpenſationem exigere, nè ad peccatum proximum ſuum inducat. Quantùm ad poteſtatem diſpenſandi; diximus anteà, quòd

Digitized by Google

ipſa competat omnibus juriſdictionem externam habentibus; & apud illos etiam delegandi poteſtas reſidet, & non apud alios, *L. More. ff. de juriſdictione*, ubi habetur, ***more majorum ita comparatum eſt, ut is demum juriſdictionem mandare poſſit, qui eam ſuo jure, non alieno beneficio, habet.*** Poteſt ergo quilibet ſuperior ordinario jure diſpenſare ſuper legem à ſe latam, idemque poteſt in juriſdictione ſucceſſor, aut ſuperior. Dixi, Superior in juriſdictione; & ob hoc, quia Archiepiſcopi non ſunt ſuis Suffraganeis ſuperiores in juriſdictione, niſi in caſu appellationis, ſed tantùm in dignitate quâdam; ideò ſuper leges iſtorum non poſſunt illi diſpenſare. Utrùm Papa diſpenſare poſſit ſuper ea omnia quæ continentur in jure canonico, & quæ ſunt Conciliis generalibus confirmata; hoc pendet ex illâ quæſtione, an Papa ſit ſupra Concilium. An verò inferiores Prælati poſſint diſpenſare ſuper leges ſuperiorum; hoc nequeunt regulariter, diſpenſatio enim eſt actus juriſdictionis, & nullam Epiſcopi, v.g. habent in Papam; undè, ſi Epiſcopi diſpenſent regulariter, in votis communibus; hoc illis conceditur ex uſu Eccleſiæ, quæ rectum judicavit, ut Epiſcopi nomine Dei talia vota relaxent, ob frequentes caſus qui eveniunt. Aliquando tamen in legibus Papæ poſſunt diſpenſare Epiſcopi: Primò, quando in jure conceditur indefinitè poteſtas diſpenſandi; hoc poteſt intelligi de Epiſcopis, quia favores ſunt ampliandi. Secundò, quando materia eſt levis; non eſt enim veriſimile, quòd pro levibus aſtringat S. Pontifex, ut Romam quis adeat. Tertiò, quando diſpenſandi occurrit frequens neceſſitas, ut in legibus Jejunii, Feſtorum, & ſimilibus; tunc enim ob bonum commune Papa cenſetur illam poteſtatem conceſſiſſe. Quartò, quando occurrit gravis neceſſitas ut pauperies, periculum hoſtium, honoris periclitatio in mulieribus, &c. Nec in his caſibus tenentur Epiſcopi procurare ſuis ſumptibus diſpenſationem; unde pro impedimentis occultis ante & poſt Matrimonium diſpenſare poſſunt in foro conſcientiæ. Porrò, licet ſuperiores ſuos ſubditos extra territorium diſpenſare poſſint; an poſſint alienigenas diſpenſare in ſuo territorio exiſtentes, diſtingui debet; hoc poſſe quidem facere in legibus communibus & municipalibus; ideſt, quæ ſpectant ad talem locum, ut ſunt Jejunia, Feſta, & ſimiles; non poſſe verò in particularibus iſtis, ſcilicet juramento, voti, irregularitate; iſta enim omnia quaſi perſonalia videntur, & ſuper exterorum perſonas Epiſcopi non habent juriſdictionem.

Per privilegium denique ceſſare videntur leges, ut patet per ethimologiam nominis; privilegium enim ita dicitur, quia privat lege, vel quia eſt lex privata, à lege communi diſpenſans. Privilegium differt à lege in his; quòd lex ex ſuâ naturâ ſit perpetua, concedatur communitati perfectæ, ſolemniter promulgari debeat, vergat in bonum commune, & ſubditum obliget; Privilegium verò ad tempus concedi valeat, concedatur communitati imperfectæ, v. g. religionibus, non ſit promulgandum, vergat in bonum privatum, & privilegiatum non obliget (quia eſt gratia, non onus) niſi hoc præcipiatur in privilegio, aut niſi per illud privilegiatus habilis fiat ad actum lege præſcriptum; & ſic regulares per privilegium exempti à communi interdicto, tenentur uti illo, ut miſſam audiant die Feſto. Aliud eſt privilegium contra jus, quod ſcilicet diſpenſat à lege impoſitâ; ut quando quis diſpenſatur à lege jejunandi; aliud verò eſt non contra, ſed præter jus, quod permittit

A aliquid quod non erat ex jure conceſſum; ut facultas prædicandi, abſolvendi, diſpenſandi, &c. Privilegium ergo latiùs patet diſpenſatione; quia Diſpenſatio eſt contra jus, ſeu contra legem, diſpenſatio enim fit à lege obligante; & Privilegium ſe extendit tùm ad ea quæ ſunt præter jus, tùm ad ea quæ ſunt contra jus. Forma interna privilegii eſt intentio concedentis, externa verò regulariter eſt ſcriptura; unde vocatur aliquando Reſcriptum, vel Indultum, aut Breve, aut Bulla; hoc tamen non impedit, quin concedi poſſint privilegia verbo tenus, quibus uti poſſint privilegiati in foro conſcientiæ. Privilegium eſt vel perſonale, quod immediatè conceditur Perſonæ ratione ſui, v. g. B Petro, Paulo, &c. vel Reale, quod confertur directè alicui domo, templo, dignitati Epiſcopali, officio particulari, perſonæ fictæ, qualis eſt religio & religioſi, aut pupilli; pro tunc enim privilegia conceduntur perſonis non tam ratione ſui, quàm ratione qualitatis & conditionis in quâ ſunt. Si in formâ privilegii apponatur dignitas, & non fiat mentio perſonæ, ut quando dicit Sedes Apoſtolica, *Concedo Epiſcopo Bajocenſi talem gratiam*, illud privilegium cenſetur reale, & tranſit ad ſucceſſores; ſi verò dirigatur expreſsè ad perſonam, vel ſi innoteſcat ad illam dirigi, per aliquas circumſtantias præcedentes vel ſubſequentes, ut ſi habeatur, C ***tuam diligentiam agnoſcentes, tibi Epiſcopo Bajocenſi concedimus***; privilegium eſt perſonale, & ipſo mortuo moritur. Quòd ſi hoc dignoſci nequeat, Doctores reſpondent, privilegium debere cenſeri reale, ſi non ſit in præjudicium tertii, nec ſit contra jus commune; quia tunc eſt beneficium ampliandum: ſi verò ſit contra jus commune, aut tertio noceat, cenſeri debet perſonale & exſpirans in morte privilegiati; quia eſt privilegium odioſum, quod reſtringi debet. Privilegium ille ſolus concedere valet, qui authoritatem obtinet publicam; & ille ſolus poteſt illud accipere, qui eſt ſuperiori ſubditus: pro tunc autem poteſt uti privilegio extra territorium concedentis, ut patet de illo qui licentiam habet audiendi confeſſiones in D Diœceſi Bajocenſi, & poteſt audire quoſcumque hujus Diœceſis extra illam; intellige hoc, modò non limitetur privilegium ad talem locum. Dupliciter conceditur privilegium; nimirùm ad inſtantiam, & ex motu proprio. Primum innoteſcit ex narratione ſupplicationis, quæ ſolet præcedere; ſecundum patet ex his verbis, ***motu proprio, ex merâ noſtrâ liberalitate, non ad inſtantiam***: quæ ſi non exprimuntur, privilegium cenſetur datum ad inſtantiam. Quando datur motu poprio, ſubreptitium nunquam cenſendum eſt; ſed ut tale poteſt haberi, ſi detur ad inſtantiam; quia poteſt ſub falsâ enuntiatione poſtulari. Privilegia non ceſſant per mortem concedentis, quia ſunt gratia, E & gratia ſemel accepta non dependet in conſervari ab influxu donantis, niſi hoc exprimatur in conceſſione. Non ceſſant etiam per ceſſationem cauſæ, ſicut nec aliæ donationes; unde, donatio Decimarum alicui monaſterio ob paupertatem, non ceſſat ceſſante paupertie illius. Sed ceſſant privilegia primò per renuntiationem exteriùs factam & acceptatam; unde ſi quis renuntiaverit tantùm animo, vel non acceptetur renuntiatio externa, poteſt adhuc privilegio frui, ſi velit; quòd ſi privilegium ſit in commodum alicujus ſtatûs, non poteſt privata perſona renuntiare ſuo privilegio; unde qui percuteret Clericum conſentientem, non minùs excommunicationem incurreret. Privilegium non ceſſat per non uſum privativum, quia habens

Digitized by Google

privilegium non tenetur eo uti, nec illi conceditur ſub hac reſtrictione; quòd ſi eo non utatur, illud amittat; ſi ſit tamen in gravamen alterius, poteſt ceſſare per non uſum, ſufficienti elapſo tempore, per quod præſcriptio currere poteſt, ſicut in qualibet aliâ ſervitute. Ad præſcriptionem contra Laïcos, decem anni requiruntur inter præſentes, & viginti inter abſentes; contra Eccleſiam requiruntur quadraginta anni, & centum contra Eccleſiam Romanam; contra Regulares jure communi requiruntur quadraginta anni, & ex privilegio Eugenii IV. ſexaginta; immò, ex conceſſione factâ Benedictinorum monaſterio Sancti Pauli extra muros Romæ, centum requiruntur; illi autem privilegio participant per communicationem alii regulares. Amittitur privilegium poſteà per abuſum; nam *ex cap. ubi, diſt.* 74. *privilegium meretur amittere, qui permiſſa ſibi abutitur poteſtate*: ſed ille abuſus debet declarari per ſententiam judicis, qui reſpectu regularium eſt ſupremus Pontifex. Tandem privilegia ceſſare dicuntur per revocationem concedentis, & ipſius ſucceſſoris aut ſuperioris, maximè, ſi ſint gratuitò conceſſa; ſi enim ſunt remuneratoria, abſolutè quidem revocari poſſunt, requiritur tamen gravis & urgens cauſa, ut rationabiliter revocentur: privilegia autem Regularium remuneratoria ſunt; ut patet ex Bullâ Pii V. *& ſi mendicantium ordines*, ubi habet, *pro ſuis ſanctis ſtudiis, honeſtiſque laboribus, proque ſalute animarum ab Apoſtolica ſede (cujus continuè pacem & dignitatem Ordines ipſi fortiter tutati ſunt) tàm ſpiritualia, quàm temporalia ſubſidia acceperint*: ſic etiam loquuntur alii Pontifices.

Quantùm ad privilegia Regularium; dicam tantùm illa non eſſe revocata, quidquid dicant Antiregulares, hoc factum fuiſſe primò in Concilio Lateranenſi, & deinde in Tridentino: Si enim in Lateranenſi aliqua privilegia modificata fuerint, præcipua tamen in eo confirmata fuerunt, v. g. quòd poſſint audire Confeſſiones ſæcularium, etiamſi injuſtè neget illis Epiſcopus approbationem, & hoc in omni tempore, etiam ut ſatisfiat præcepto annuæ Confeſſionis; immò & in infirmorum domo, dùm ab illis poſtulantur, abſque eo quòd Paſtores hoc impedire valeant, nec alia Sacramenta ægrotantibus negare poſſint. Hoc habetur in Bulla, *dum intra*, in Conc. 5. Lateran. ſeſſ. 11. Quoad Concilium Tridentinum; verè quidem aliqua revocavit, præſertim illa quibus ab Epiſcoporum examine regulares erant liberi, ſicut à præſentatione ſui coram illis, ut acciperent abſolvendi poteſtatem, dùm ipſi Epiſcopi erant ultra duas diætas; poſteà tamen ſeſſ. 25. de Regular. addit Concilium, *in cæteris omnibus, præfatorum Ordinum privilegia & facultates, quæ ipſorum perſonas, loca, & jura concernunt, fixa ſint & illæſa*. Videant ergo adverſarii, quòd in prædictis Conciliis abrogata non fuerint, ſed confirmata Regularium privilegia. Quòd ſi Gregorius XIII. in Bullâ quæ incipit *in tanta rerum*, certas quaſdam gratias à Pio V. regularibus conceſſas revocaverit; ipſemet paulò poſt in Bullâ *quanto fructuoſiùs*, quæ eſt 26. apud Rodericum; generaliter confirmavit ex certâ ſcientiâ omnia privilegia anteà regularibus conceſſa, non obſtantibus quibuſcumque contrariis conſtitutionibus. Si etiam Gregorius XV. privilegia regularium reſtringat in Bullâ *inſcrutabili*; illicò agnoſcit hoc non debere fieri; unde Cardinalibus Concilii Tridentini interpretibus præcipit, ut Regulares conſerventur in ſuis priſtinis libertatibus & privilegiis: hæ autem declarationes in Bullario Romano exiſtunt poſt præcedentem conſtitutionem. Adde quòd, Urbanus VIII. in Bullâ *aliàs felicis* ſub datâ 7. Febr. ann. 1625. omnes & ſingulos articulos prædictæ conſtitutionis Gregorii XV. revocaverit, in his quæ contraria ſunt exemptorum privilegiis. In Bullâ etiam *in plenitudinem* ex certâ ſcientiâ confirmavit Mendicantium privilegia, & præ cæteris *mare magnum*. Porrò, ſi alicubi per regulas generales, omnia ad jus commune revocantes, videantur talia privilegia abrogari: Notandum eſt, privilegia particularia non cenſeri revocata, niſi eorum revocationis fiat expreſſa mentio, ſub his aut ſimilibus verbis; *non obſtantibus quibuſcumque privilegiis, etſi in illis expreſſè caveatur, quòd non cenſeantur revocata, niſi de verbo ad verbum fiat illorum mentio*. Hoc habetur *cap. veniens, de Præſcript.* ubi habetur, *privilegiis non exiſtit derogatum, cùm de ipſis nulla fit mentio*. Quod etiam confirmat regula juris Canonici, *generi per ſpeciem derogatur, non è contra*; hoc eſt, lex particularis derogat quidem legi univerſali; ſed lex generalis particulari non derogat, niſi fiat de iſtâ mentio expreſſa; cujus ratio eſſe poteſt, quòd legiſlator poſſit præſumi, legem particularem ignoraſſe, & proinde non revocaſſe, quando legem univerſalem condidit. Si quærant aliqui, an Regularium privilegia à Rege noſtro recepta fuerint; reſpondebitur illicò, D. Ludovicum Religioſos Mendicantes Pariſiis acceptaſſe cum omnibus ſuis privilegiis; Ludovicum XIII. inter alios permiſiſſe per ſui Conſilii edictum an. 1614. ut Regulares Rothomagæi uterentur omnibus privilegiis à Summo Pontifice conceſſis; & nuper Ludovicum XIV. per Edictum, datum an. 1645. die 11. Martii executioni mandari juſſiſſe Breve Innocentii X. quo Regularibus Burdegalenſibus licet abſolvere intra quindenam Paſchalem; quod quidem Breve incipit *exponi nobis nuper fecerunt*, 7. Febr. an. 1645.

SECUNDI CAPITIS, quod eſt de Legibus,

SECTIO SECUNDA.

De præceptis Decalogi.

POSTQUAM in præcedenti Sectione examinavimus naturam & diviſionem Legum, & de qualibet egimus in particulari, nimirum de lege naturæ, de lege divina, & de lege humana; nunc ad ſecundam ſectionem progredi ordo noſter poſtulat. Hæc autem erit de particularibus legibus divinis, quas Deus tradidit populo obſervandas, & quæ in Decalogo continentur. Per Decalogum enim nihil aliud intelligitur, niſi illa præcepta, quæ Deus miniſterio Angelorum in duabus tabulis lapideis deſcripta tradidit Moïſi, ut habetur Exodi cap. 20. & 31. Decalogus autem, qui ſic vocatur, quia in eo continentur decem præcepta; alia habet, quæ Deum reſpiciunt, nempe tria; & ſeptem, quæ reſpiciunt proximum; & omnia ſimul ſumpta, decem ſunt ſequentia. Primum: *Ego ſum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi ſculptile*, & cæt. Secundum: *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.* Tertium: *Memento ut diem Sabbati ſanctifices.* Quartum, quod eſt primum eorum, quæ proximum concernunt: *Honora patrem tuum & matrem tuam.* Quintum: *Non occides.* Sextum: *Non mœchaberis.* Septimum: *Non furtum facies.* Octavum: *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Nonum:

Digitized by Google

num : *Non concupiſces uxorem proximi tui.* Decimum : *Nec deſiderabis uxorem ejus, non ſervum, non ancillam, non bovem, non aſinum, nec omnia, quæ illius ſunt.*

Ratio talis numeri ex eo colligitur, quòd ſicut leges humanæ in ſocietate & communitate civili regulant homines, ſic leges divinæ ipſos dirigunt in ſocietate & communitate Eccleſiaſtica. Sicut autem homines in civili ſocietate alia debent facere in ordine ad principem ſupremum, & alia in ordine ad alia membra communitatis ; ſic etiam Chriſtianus alia debet Deo, & alia proximo. Sicut tertiò homo in civilibus tria debet principi, nimirum fidelitatem, reverentiam, & obſequium ; ſic fideles Deo hæc tria debent, nimirum fidelitatem, quæ in hoc conſtat, quòd nullum alium ſuperiorem B agnoſcant ; quod præcipitur in primo mandato : *Ego ſum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me.* Secundò reverentiam, quæ exigit, ut nihil injurioſum illi fiat, quod in ſecundò mandato habetur : *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.* Tertiò, illi debent præſtare obſequium, in agnitionem beneficiorum receptorum ab illo ; & hoc injungitur in tertio mandato, his ſcilicet verbis : *Memento ut diem Sabbati ſanctifices*, in recordationem ſcilicet beneficii creationis. Et hæc ſunt tria præcepta, quæ dicuntur præcepta primæ tabulæ, & quæ ad jus naturæ pertinent ; non quòd ſint prima principia illius, ſed quia evidenter ex primis naturæ principiis deducuntur.

Quantùm ad præcepta ſecundæ tabulæ, ſeptenarius eorum numerus ex hoc colligitur, quòd quilibet debeat alteri officia particularia, vel generalia. Ratione illorum filii debent parentibus honorem & obſequium, ob idque quartum præceptum hoc injungit filiis : *Honora patrem tuum & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram.* Ratione verò iſtorum unicui ; prohibetur nocumentum afferre proximo, opere, verbo, aut cogitatione ; neque in ſua perſona propria, quod dedit locum quinto mandato : *Non occides* ; neque in perſona ſibi conjuncta, ex quo oritur ſextum : *Non mœchaberis* ; neque in ſuis bonis, quod locum dedit ſeptimo : D *Non furtum facies.* Quia etiam verbo quis nocere poteſt alteri, ex hac cauſa emanavit octavum præceptum : *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Quia denique nemo alteri etiam debet detrimentum afferre, ideo reſultant nonum præceptum : *Non concupiſces uxorem proximi tui* ; & decimum : *Nec deſiderabis uxorem, non ſervum, non ancillam, non bovem, non aſinum, nec omnia, quæ illius ſunt.*

Conſtat quidem, obſervationem Decalogi non eſſe neceſſariam neceſſitate naturali, quâ bruta animantia, quæ agunt per inſtinctum & impulſionem naturæ, feruntur neceſſariò in ſuos actus ; ſed illa eſt neceſſaria neceſſitate morali, & ex ſuppoſitione finis ; quarum prima provenit ex hoc, quòd ſit neceſſarium moraliter inferiori mandata exequi ſuperioris ; non quidem abſolutè, ſed ex neceſſitate finis, ſuppoſito ſcilicet, quòd ſalvus evadere velit ; ſicut neceſſarium eſt aliquando ægroto pharmacum accipere, ſi ſanitatem recuperare intendat. Neceſſarium inquam eſt, quòd omnia & ſingula præcepta Decalogi obſerventur, quandoquidem ut inquit D. Jacobus cap. 2. *Qui peccat in uno, factus eſt omnium reus.* Non quòd illi imputetur ſingulorum tranſgreſſio, ſed quia per tranſgreſſionem unius gratiam amittit, ac ſi omnia violaſſet. Aliquando reperiuntur homines, qui de

A facili tranſgrediuntur aliquod præceptum divinum, & non vellent alia violare quacumque ex cauſa, dicentes, hoc ſibi repugnare ob amorem Dei : ſed ſciant velim, quòd eodem inſtanti, quo unum mandatum tranſgrediuntur, non amplius habeant amorem Dei ; quia ſicut hæretici repugnantes uni ex articulis fidei, totam fidem amittunt ; ſic totaliter deficiunt à charitate, qui unum præceptum tranſgrediuntur, & cætera obſervant ; idem enim Deus qui præcipit unum, præcipit & aliud.

CAPITULUM PRIMUM.

De primo Decalogi præcepto.

HOc primum Decalogi præceptum : *Ego ſum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me*, idem importat, ac ſi diceretur, me verum Deum tuum adorabis, & diis alienis non præſtabis cultum ; & ſic quoad primam partem eſt affirmativum, quia in illa aliquid præcipitur poſitivi ; in ſecunda autem eſt negativum, quia prohibetur tantùm, nè aliquid fiat. Diximus multoties, in hoc differre præceptum affirmativum, & negativum, quòd primum habeat quidem ſemper vim obligativam, non tamen obliget pro ſemper, ſed in certis tantùm occaſionibus : ſecundùm autem obliget ſemper & pro ſemper, quovis loco, quovis C tempore, & in qualibet occaſione. Hoc præceptum, quatenus affirmativum eſt, præcisè ſumptum importat tantùm actus religionis, quos debemus Deo, quem tenemur adorare : quia tamen non poſſumus Deum adorare, ut oportet, niſi habeamus fidem in eum, niſi in illum ſperemus, & niſi illum diligamus ex charitate ſupernaturali ; ideo Doctores communiter de hoc præcepto loquentes agunt de Fide, Spe, Charitate, & Religione ; quod nos ultrò intendimus : pauca quidem dicturi de Fide, Spe, & Charitate, cùm cætera habeantur in tract. de virtutibus Theologicis ; plura verò de Religione, de qua forſan alibi ſcribendi deerit locus.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid dicendum ſit de Fide, quam Deo debemus ob primum Decalogi præceptum.

QUANDOQUIDEM ex primo Decalogi præcepto tenemur ad fidelitatem Deo præſtandam, tanquam ſubditi ſuo principi ſupremo, idcirco ſectionis hujus capitulum primum non immerito ſuum exordium ſumit à fide, cujus quæſtionem attingemus breviter, ob ea, quæ habentur in diſcurſu de virtutibus Theologicis. Fides autem nihil eſt aliud, quàm habitus ſupernaturalis inclinans E intellectum ad credendas res revelatas propter authoritatem ipſius Dei revelantis ; & Eccleſiæ, quæ nobis dictat ea, quæ Deus revelavit : ita quòd Deus ſit objectum materiale fidei, authoritas ejus ratio formalis ob quam credimus Deo, & Eccleſia regula infallibiliter proponens, quænam ſint credenda, vel non credendæ, revelata, vel non revelata. In Beatis non eſt actus fidei, quia clarè cognoſcunt ; nec habitus, qui conſervatur fruſtra, ubi actus eſt impoſſibilis. In damnatis etiam & in dæmonibus nullomodò eſt fides, quia habitus & actus fidei ſunt boni & ſupernaturales, nihil autem boni aut ſupernaturalis in illis poteſt reſidere : unde, ſi dicitur, *dæmones credunt & contremiſcunt* ;

Digitized by Google

fides illa eſt tantùm reminiſcentia eorum quæ aliàs crediderunt. Non eſt denique fides in hæreticis quoad habitum, quia ſicut quodlibet peccatum mortale deſtruit totaliter gratiam; ſic negatio unius veritatis deſtruit totam fidem; unde, ſi quæ fides videtur in illis remanere, eſt tantùm fides humana. Nec etiam quoad actum, cùm ſine habitu ſupernaturali non poſſit dari actus; deinde, non credit hæreticus propter authoritatem revelantis, aliàs omnes articulos crederet, cùm omnes ſint ab eo revelati. Actus fidei duplex eſt, interior & exterior; interior eſt credere, exterior eſt confiteri, ad Rom. 10. *Corde creditur ad juſtitiam, ore confeſſio fit ad ſalutem.*

Fides habitualis neceſſaria eſt omnibus ad ſalutem, neceſſitate medii; quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ad Hebr. 11. actualis verò eſt tantùm neceſſaria omnibus illis, qui uſum rationis habent. Eſt inquam illis neceſſaria, tum neceſſitate medii, ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*; tum neceſſitate præcepti, Marci ult. *Qui crediderit & baptiſatus fuerit, ſalvus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur.* Licet omnes adulti teneantur habere fidem implicitam de omnibus revelatis; ita quòd, ſi unum negarent, totaliter deficerent à fide: non tamen omnes æqualiter obligantur ad fidem explicitam. Nam Prælati & alii ſuperiores Eccleſiæ, quorum eſt erudire alios, pleniorem de credendis debent habere notitiam; alii autem ſolummodò tenentur ad explicitè credendum articulos in ſymbolo fidei contentos, & alios, qui ſolemniter proponuntur ab Eccleſia, ut ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 6. & 7. Si quæratur autem, quando adulti debent elicere actus fidei, reſpondetur communiter à Doctoribus, hoc præſertim in triplici occaſione debere fieri. Primò, quando alicui myſteria fidei ſufficienter propoſita ſunt, tunc debet producere actum fidei; ut patet de pueris baptiſatis, qui illicò, ac uſum rationis attigerint, & ſufficienter agnoverint credenda, debent illa actualiter credere; modò tamen ad hoc ſe eſſe obligatos noverint, ſive per dictamen conſcientiæ; ſive per inſtructionem aliorum. Quod debet ſimiliter dici de infidelibus recenter baptiſatis, & bene inſtructis de fide. Secundò, quando aliquis tenetur exercere actum alicujus virtutis, qui requirit fidem, ad fidem actualem tenetur; v. g. cùm quis intendit contritionem producere, vel recipere aliquod ſacramentum. Non quòd in hoc caſu præceptum fidei urgeat formaliter & directè; ſed tantùm indirectè & per accidens. Ad hunc caſum reducitur tentationis occaſio. Tertiò denique, neceſſarius eſt actus fidei, quando quis juridicè & publica authoritate de fide interrogatur; tunc enim debet illam exteriùs profiteri, & in nulla occaſione licet fidem negare.

Notandum eſt, ad hoc ultimum meliùs explicandum, quòd, qui authoritate privata interrogatur, an ſit Chriſtianus, poſſit non reſpondere; etiamſi ex tali reticentia conjiciant aſtantes, talem non eſſe Chriſtianum: tum quia non ſubſtrahitur Deo magnus honor, nec grave ſcandalum oritur, ut ſupponimus; tum quia injuſtè & ſine cauſa interrogatur ab eo, qui non habet authoritatem interrogandi. Numquam tamen licet Chriſtiano dicere, ſe non eſſe Chriſtianum; quia hoc eſſet negare fidem, quod numquam permiſſum eſt, ut diximus. Quando nomen Chriſtiani uſurpatur ad ſignificandum vitium alicujus religionis, & non ad ſignificandam religionem ipſam, non peccaret contra fidem, qui diceret, ſe non eſſe Chriſtianum:

A hinc, quia apud Indos, nomine Chriſtianorum intelliguntur Hiſpani, quos Indi maximo odio proſequuntur, ob crudelitates ſuas & deprædationes injuſtas, qui dicerent, ſe non eſſe Chriſtianos, id eſt, Hiſpanos, non cenſerentur negare fidem; quia directè non interrogantur de fide, ſed de natione. Licet diximus anteà, interrogatum de fide authoritate privata, poſſe illam reticere; ſi tamen, non confitendo eam, proximo grave ſcandalum oriretur, & magnus honor ſubtraheretur Deo; tunc teneretur per hoc præceptum ad externam profeſſionem fidei: unde dicunt omnes, virum gravem interrogatum de fide, an ſit Catholicus, ad hoc teneri; ut ait D. Thomas 2. 2. q. 3. art. 2. in
B Corp. Qui publica authoritate interrogatur de fide, debet illam evidenter profiteri, etiamſi ex hoc prævideat, ſibi infallibiliter mortem ſequuturam: non tamen ſic dicendum eſt de illo, qui degens in natione, ubi juberetur portari ſignum aliquod diſtinctivum Catholicorum, & illud non portaret; quia injuſta cenſetur lex illa, nec lex humana obligat ſub tanto incommodo, cùm per hoc fides non cenſeatur contemni; nec denique ulli grave oriatur ſcandalum. Nemo tamen dixerit, ullum poſſe uti ſigno denotante, ſe eſſe Turcam, Judæum, aut hæreticum; quia hoc eſſet negare ſuam fidem, & alienam profiteri; ſi non voce, ſaltem ſigno externo. Paſtores ad evitandam mortem fugientes ex ſua parochia, ubi prævident fidem ovium
C periclitari ob abſentiam ſuam, peccant contra fidem, ſi alium non ſubſtituerint; aut niſi prævideant majus bonum commune oriundum ex ſua fuga: quia *bonus Paſtor ponit animam ſuam pro ovibus ſuis.* Poſſet tamen clericus, metu mortis, dimittere habitum clericalem; dicere, ſe non celebraſſe miſſam; aut fateri, ſe manducaſſe carnes: non negaret enim fidem, cùm talia non obligent ſub tanto incommodo, nec ex hoc oriatur grave ſcandalum, nec magnus honos Deo ſubſtrahatur: imò, dicitur communiter, in his non adeſſe mendacium, modò reſpondens, in mente habeat reſtrictionem aliquam, quæ mendacium impediat; nam judici
D injuſtè interroganti æquivocè reſponderi poteſt.

Poſtquam Bonacina circa primum Decalogi præceptum diſp. 3. quæſt. 2. punct. 3. propoſit. 2. probavit, nuſquam fidem eſſe negandam dicto aut facto; affert conſultationem ſibi factam, dum eſſet Pœnitentiariæ Mediolanenſi præfectus. An miſſus ad infideles in utilitatem Chriſtianorum poſſet eorum victu & veſtitu uti, eorum ingredi Moſchæas, ac functionibus ipſorum intereſſe, nè cenſeretur Catholicus, & impediretur progreſſus principum Chriſtianorum. Cum Doctoribus ſibi aſſiſtentibus præmiſit, ſigna illa exteriora, vel eſſe eſſentialiter proteſtativa religionis, ut ſunt adoratio idoli, oratio ad ipſum, oblatio thuris, & ſimilia,
E quæ eſſentialiter diſtingunt profeſſores hujus religionis ab alteris; vel eſſe ex ſe indifferentia, ut comeſtio carnium, veſtium delatio, ingreſſus in templa hæreticorum aut infidelium, & ſimilia. Hoc poſito, omnes conſultores una voce reſponderunt, numquam licere uti prioribus ſignis, quæ ſunt falſæ ſectæ ex ſe proteſtativa, etiamſi non adhibeantur ex intentione negandi fidem, ſed tantùm ex animo celandi ſuam religionem; quia tales actus poſitivi ſunt intrinſecè mali, nec proinde ulla ratione adhibendi, etiamſi illorum omiſſio cederet in damnum reipublicæ Chriſtianæ: unde contra fidem peccaret, qui idolum adoraret cum infidelibus; vel cœnam faceret cum hæreticis; quod aliàs impedivi in nobili quadam juvencula, quæ animo

Digitized by Google

Catholica, vivebat tamen, ob graviſſimas ratio- A
nes, ut hæretica. Cùm enim quadam die urgeretur à parentibus, ut cœnam hugnoſticam faceret cum illis, firmiſſimè obſtitit nè hoc fieret, contra aliquos; dicens, talem actum eſſe intrinſecè malum, nec proinde fieri unquam debere, quæcumque urgens ratio poſſet conſiderari. Quoad alia ſigna exteriora ex ſe indifferentia, de quibus anteà; Bonacina cum ſuis expreſſè reſpondit, eorum uſum eſſe prorſus licitum, modò juſta cauſa adſit, & abſint ſcandalum & intentio proteſtandi religionem falſam. Quòd ſi in primam partem objiciatur in hoc non violari præceptum fidei, quia deeſt animus negandi illam: ad hoc eſt reſpondendum, quòd ſicut præceptum affirmativum fidei B
obligat ad internum aſſenſum, & aliquando ad externam profeſſionem; ſic etiam præceptum fidei negativum non ſolùm obligat ad non negandam fidem interiùs, ſed etiam ad illam non negandam exteriùs; quod tamen fieret in caſu propoſito, ſi non verbo, ſaltem facto externo. Addit tamen meritò Bonacina non licere Chriſtiano Sinagogas Judæorum, & Moſchæas Turcarum adire pro eo tempore, quo ad illas confluunt cauſa orandi aut adorandi; quia tale tempus eſt ſignum ex ſua natura ſignificativum religionis falſæ.

Præcepto fidei plura peccata opponuntur, quæ omnia comprehenduntur ſub nomine communi infidelitatis. Infidelitas enim duplex eſt, ſcilicet nega- C
tiva & poſitiva. Negativa reperitur in illis, qui numquam de fide aliquid audire potuerunt; & hanc non eſſe peccatum aſſerit D. Thomas 2. 2. q. 10. art. 1. ſed potiùs pœnam peccati, ex Adami peccato provenientem; unde propter eam non damnantur infideles, ſed propter alia peccata, quæ evitare quidem potuerunt ex gratia, quàm Deus dat omnibus ad obſervanda naturæ præcepta; quæ tamen ſine fide non poſſunt remitti. Poſitiva verò infidelitas ea eſt, quæ reperitur in illis, qui noluerunt aſſentiri veritatibus fidei ſibi ſufficienter propoſitis; & hæc eſt peccatum mortale, & cauſa æternæ damnationis, cùm omnes habeant credendi præceptum, quando veritates fidei illis ſufficienter D
ſunt explicatæ. Infidelitas poſitiva in genere ſumpta dividitur in tres ſpecies, quæ ſunt Paganiſmus, Judaiſmus, & Hæreſis, quæ aliquando vocatur apoſtaſia. Nam ille qui caret fide, vel illam aliquando ſuſcepit, vel non ſuſcepit, quando illi fuit expoſita. Si fidem expoſitam non ſuſcepit, tunc eſt Paganiſmus; ſi verò ſuſcepit in figura, & omnia credenda, maximè de Chriſto, non crediderit; eſt Judaiſmus: ſi denique fidem ſuſcepit manifeſtè, ut omnes Chriſtiani Evangelium; tunc adhuc diſtinguendum eſt. Vel enim eam reliquit tantùm in parte, & eſt hæreſis; quia hæretici aliquos articulos admittunt, & rejiciunt alios: vel in toto, & eſt apoſtaſia à fide. Dixi, à fide; quia triplex eſt apo- E
ſtaſia, nimirum *à fide*, quando aliquis à fide ſuſcepta acceptat aliam; *ab obedientia & lege Dei*, quando quis diſcedit à mandato Dei, & convertit ſe ad peccatum; *& à religione*, cùm ſcilicet deſerit aliquis religionem quam profeſſus fuerat. Ut aliquis ſit hæreticus, non ſufficit error in fide, ſed inſuper requiritur pertinacia; unde confidenter ait Auguſtinus, *Errare potero, ſed hæreticus non ero.* Ille autem dicitur pertinax, qui ſciens aliquid eſſe contra fidem Eccleſiæ romanæ, contrarium tamen credit. Hæreticus etiam cenſetur qui eſt dubius in fide, ex cap. *dubius* de hæreticis; ille verò cenſetur dubius, qui non diſcredit, ſed pertinaciter non vult credere: ſicut enim ad hæreſim requiritur pertinacia, ſic etiam ad dubium; non tamen ille dubius cenſeri debet, qui ex fragilitate aut tentatione dæmonis cogitationem dubiam habet. Qui mente ſolùm tenet hæreſim, graviter quidem peccat; ſed non eſt excommunicatus, niſi illam verbo aut facto manifeſtet. Ad hæreſim reducitur ſchiſma, quod opponitur, non veritati, ſed unitati Eccleſiæ. Schiſma autem eſt, quando aliquis ſe retrahit ab obedientia Eccleſiæ romanæ, vel ſuam dicit eſſe romanam, ut quando duo Pontifices electi ſunt ſimul. Qui plura cupit de fide, videat ea quæ diximus, agendo de virtutibus Theologicis: hîc enim, & in duabus quæſtionibus ſequentibus, habetur tantùm brevis recapitulatio eorum quæ latiùs dicta ſunt; & hîc breviter reſumi debent, quia per primum Decalogi præceptum tenemur Deum credere, in illum ſperare, & ipſum diligere.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum ſit de Spe, quam debemus Deo ob primum præceptum Decalogi.

RATIONE hujus præcepti, quo obligamur ad Deum adorandum, juxta omnes Theologos, nedum debentur Deo actus fidei, ſed etiam actus ſpei, quæ definitur à Theologis, Virtus Theologica, infuſa divinitùs, qua homo fidelis in præſenti ſæculo bona ſalutaria, & in futuro gloriam æternam cum fiducia expectat per merita Chriſti & cooperationem ſuam. Objectum primarium & immediatum ſpei, alii dicunt eſſe Deum ipſum; alii dicunt eſſe poſſeſſionem Dei; ſed meliùs mihi dicendum videtur, ſpem adæquatè verſari circa Deum & poſſeſſionem ejus, tanquam circa ſuum objectum integrum, coaleſcens ex duabus partibus, quæ conſtituunt unum totalem ultimum finem, qui movet & terminat noſtrum deſiderium. Hoc conſtat experientia, nemo enim deſiderat rem ſecundum ſe, nec poſſeſſionem rei ſpectatam præcisè; ſed utramque ſimul. Quod tamen non impedit, quin Deus dici debeat principalior pars objecti, & viſio pars minus principalis; quia ſpes participat objectum, ut eſt bonum, Deus autem eſt per ſe & eſſentialiter bonus; & poſſeſſio ejus habet tantùm bonitatem participatam. Objectum verò ſecundarium ſunt dona gratiæ, gloria corporis reſurrecturi, & beatitudo aliorum; modò illa omnia habeant reſpectum ad beatitudinem propriam illius qui ſperare dicitur. Si enim v. g. dona gratiæ, & virtutes conſiderentur, quatenus ſunt media ad beatitudinem conſequendam neceſſaria, nemo dubitat, quin talis actus ſperandi pertineat ad virtutem ſpei. Si verò ſpectentur, quatenus nobis conveniunt, ut virtutes ſupernaturales; vel quatenus conferunt ad illas acquirendas, & non referuntur ad beatitudinem; tunc actus ſperandi tales virtutes, ut ſunt nobis convenientes; vel tanquam auxilia actualia, neceſſaria ad prædictas virtutes acquirendas, potiùs pertinent ad illas virtutes, quàm ad ſpem; quæ, cùm ſit virtus Theologica, debet præcisè reſpicere Deum poſſidendum. Sic etiam, ſi ſpectetur reſurrectio corporis præcisè, ut ducatur vita humana, quæ eſt aliquod bonum in ſe, propriè non pertinet ad virtutem ſpei Theologicæ; benè autem, ſi corporis reſurrectio reſpiciatur, ut complementum beatitudinis hominis totius. Quantum denique ad beatitudinem aliorum, ſi ſpectetur præcisè, ut eſt illis quid bonum, cenſetur potiùs actus charitatis,

Digitized by Google

quàm ſpei, quæ reſpicit tantummodò bonum proprium; ſi verò conſideretur ut bonum ipſius ſperantis, qui conjunctus eſt cum proximo per charitatem, qua fit, ut bonum proximi ſit ſibi ipſi bonum, tunc actus ille ſperantis eſt actus ſpei Theologicæ.

Quantùm ad ſubjectum proximum & immediatum ſpei; reſpondetur communiter, illam reſidere in voluntate; quia ſpes eſt habitus volitivus, qui inclinat voluntatem ad bonum ſperandum; & actus ſpei eſt quædam volitio, quâ voluntas bonum ſperatum deſiderat; quia tamen objectum non poteſt appeti niſi cognoſcatur, dici poteſt, ſpem eſſe præſuppoſitivè actum intellectûs. Licet D. Bonaventura diſt. 26. art. 2. q. 5. dicat, ſpem excitari ab appetitu iraſcibili; probabiliùs tamen docet Scotus diſt. 26. num. 7. & 27. hoc fieri à concupiſcibili; quoniam primarius ſpei actus eſt objectum concupiſcere; licet poſteà interveniat appetitus iraſcibilis, quando ſcilicet reperitur quædam difficultas ad conſequendum objectum ſperatum. Quoad ſubjectum remotum; habitus Theologicus ſpei non eſt in illis, qui non habent fidem; quia ſublata fide non ſubſiſtit ſpes. Non eſt etiam in illis Catholicis qui de ſalute ſua deſperant: ſicut enim infidelitas fidem corrumpit, ſic ſpem deſperatio. Eſt ergo tantùm in omni viatore, ſive juſto, ſive peccatore, qui illam ſemel obtentam non amiſit directè per peccatum deſperationis, aut indirectè per peccatum infidelitatis. Ille tamen habitus poteſt recuperari per juſtificationem. In damnatis nulla ſpes remanet, bene autem in beatis, quoad objectum ſecundarium; à fortiori in animabus Purgatorii circa utrumque. Quoad præceptum ſpei, dicendum eſt, duplex eſſe; negativum ſcilicet, quod ſemper & pro ſemper obligat, & quo prohibemur deſperare & præſumere de divina miſericordia: & affirmativum aliud, quo jubemur ſperare beatitudinem, & timere infernum, & quod non obligat, niſi pro certo tempore. Quando ſcilicet quis orat; tenetur enim orare cùm ſpe impetrandi. Deinde, quando quis debet pœnitere; quia tunc ſaltem virtualiter debet ſperare conſecutionem veniæ. Tandem, quando urget gravis tentatio de deſperatione, cui ſeſe opponere tenetur per remedium contrarium. Duo vitia ſunt oppoſita ſpei; Unum ex defectu, ſcilicet deſperatio; & aliud per exceſſum, nimirum præſumptio. Deſperatio committitur, quando deliberatè quis diffidit de miſericordia Dei, nec ab eo expectat remiſſionem peccatorum, aut gratias ad pœnitentiam neceſſarias, aut denique beatitudinem. Præſumptio etiam oritur ex triplici capite, nimirum quando quis præſumit ſe gratiam aut gloriam adepturum ex naturæ viribus & ſine auxilio gratiæ; ut faciebant Pelagiani: vel quando præſumit alius, ſe accepturum gloriam ex ſola fide, ut dicunt novatores noſtri: vel quando dicunt libertini, Deum eſſe ita bonum, ut ſine bonis operibus ſit paradiſum cunctis collaturus.

Nè in alterum horum vitiorum prolabatur fidelis, curare debet ut confidentiæ conjungat timorem, juxta dictum Apoſtoli, *Cum metu & timore ſalutem veſtram operamini.* Sed notandum eſt, quòd timor ſit triplex, mundanus, ſervilis & filialis. Mundanus eſt ille, quo timemus temporalium amiſſionem; ita quòd, niſi hoc timeremus, non ceſſaremus ab offenſa Dei. Servilis ille eſt, quo timemus pœnam æternam à Deo nobis infligendam propter peccata, qui ſi involvat affectum peccati, ſicut præcedens, eſt quidem peccaminoſus;

A ſed ſi dicat tantummodò metum pœnarum peccatis infligendarum, longè abeſt, quòd ſit vitioſus; imò eſt utilis ad ſalutem, ut patet ex Conc. Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. ubi deteſtationem peccati, *quæ ex gehenna & pœnarum metu concipitur, ſi voluntatem peccandi excludat, cum ſpe veniæ, declarat, non ſolùm non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem; verum etiam verum donum Dei eſſe, & Spiritûs Sancti impulſum, & ad Dei gratiam diſponere in ſacramento.* Ob hoc dicit Lucas cap. 12. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, ſed timete eos*, & cæt. Quibus concordant Auguſtinus in Pſal. 127. dicens, *Timet, nè mittatur in gehennam; ille timor bonus eſt & utilis*, & Chry- B ſoſtomus Homil. 15. ad populum Antiochenum, quem alloquitur his verbis, *Hujus metu* gehennæ *nil melius ..... niſi bonus eſſet timor, non multos impendiſſet Chriſtus ſermones & longos de illa pœna & ſupplicio loquens.* Rei hujus veritas patet ex humanis, ubi cenſetur laudabilis ille, qui ab infractione legum humanarum abſtinet ex ſolo metu pœnarum à juſto judice infligendarum; modò excludatur peccandi voluntas, quæ eſt in ſe vituperabilis. Timor filialis eſt ille, quo quis metuit peccatum, tanquam Dei offenſam: ſic autem denominatur, quia ſicut filius ingenuus timet offendere bonum patrem, quem diligit, non ob pœnam aut præmium, ſed ſolùm quia ipſum offenderet; ſic ille, qui Deum perfectè diligit timore filiali & in- C genuo, timet offendere Deum, non quia eſt vindex aſperrimus, aut magnificentiſſimus remunerator; ſed quia eſt ſummè bonus & perfectè dilectus. Ob ſimilem rationem præcedens timor dicitur ſervilis, quia ſic timens habetur ut ſervus, qui timet heri ſui plagas. Non deſunt, qui quartum timorem admittant, quem vocant initialem; ſed ille reducitur ad ſervilem & filialem ſeu ingenuum, quia retrahit à malo & impellit ad bonum, partim timore pœnæ, partim amore juſtitiæ: & initialis dicitur, quia pertinet ad incipientes, qui ad perfectionem progredi gradatim pretendunt.

Hîc quæri poteſt, an ſuppoſito, quòd alicui facta eſſet revelatio de ſua damnatione futura, talis D poſſet deſperare. Aliqui reſpondent, hanc quæſtionem non eſſe proponendam, quia caſum impoſſibilem ſupponit ex D. Bonaventura in 1. diſt. 48. Alii verò probabiliùs affirmant, nullam in hoc adeſſe repugnantiam: cùm enim jam in Scriptura revelaverit Deus, Antichriſtum eſſe reprobum, poſſet & ipſi ſuam reprobationem revelare. Azorius apud Malderum 2. 2. quæſt. 20. art. 1. negat talem poſſe deſperare; imo ait, deſperando, peccare. Malderus cum Banne loco citato, tenet hunc poſſe deſperare negativè, cùm non teneatur ſperare; non poſſe tamen poſitivè deſperare, cùm deſperatio ſit intrinſecè mala. Valentia loco cit. puncto 1. exiſtimat, contra Bannem, hunc non tantùm non teneri E ſperare, ſed nec poſſe nec debere ſperare. Bonacina circa primum Decalogi præceptum diſp. 3. q. 3. puncto 2. propoſit. 2. aſſerit, talem nec poſſe, nec debere ſperare; ſed ſine peccato deſperare poſſe, etiam poſitivè; quia impoſſibile eſt ſperare id, quod eſt impoſſibile; ſed, poſita revelatione futuræ damnationis, impoſſibilis eſt beatitudinis conſecutio: ergo ille, cui talis revelatio facta eſt, non debet, nec poteſt ſperare beatitudinem, alias repugnaret revelationi, quam ſupponimus eſſe infallibilem: ergo poteſt poſitivè deſperare; cui enim omnis ſperandi locus tollitur, ipſi adeſt deſperandi occaſio. Nec dicendum eſt, dari præceptum negativum deſperationis, quæ proinde num-

Digitized by Google

quam licet, cùm ſit intrinſecè mala: nam hoc ſolummodò verum eſt, quando in ſe & abſolutè ſpectatur deſperatio; non veró, quando conjungitur extrinſecè cum revelatione futuræ damnationis. Poſito tamen, quód poſſit aliquis deſperare ob revelationem ſibi factam de ſua damnatione futura, ob quam poſſet triſtari, tamquam de malo ſibi imminenti, ac veluti jam præſenti; attamen non foret illi licitum averti à Deo, ipſum abominari, beatitudinem in ſe contemnere, nec facere ſimilia; quæ, non obſtante revelatione, eſſent ſemper actus inordinati, ad quos non cogit facta revelatio.

QUÆSTIO III.

Quid dicendum ſit de Charitate, quam Deo debemus in executionem primi præcepti.

UT perfectè, imo, ut ſimpliciter obſervetur primum Decalogi præceptum, non ſufficit in Deum credere, & in ipſum ſperare; ſed ſpecialiter exigitur, ut ipſum diligamus propter ſe, & proximum propter Deum: unde in rudimentis fidei, quæ in puerorum manibus habentur, primò exprimitur, *Vnum ſolum Deum adorabis, ac eum diliges perfectè.* Per charitatem autem, de qua breviter tantùm dicemus, intelligitur aliquid creatum, animæ rationali inhærens; non verò intelligitur Spiritus Sanctus, quem dicit Magiſter in 1. diſt. 17. eſſe ipſam charitatem, & charitatem formaliter ſumptam eſſe Spiritum Sanctum ſumptum formaliter. Scotus & Occamus eadem diſtinctione q. 3. conantur juſtificare Magiſtrum, attamen Doctor noſter cum D. Thoma quæſt. 23. art. 9. D. Bonaventurâ in 1. diſt. 17. part. 1. art. 1. quæſt. 1. Gabriele, Durando & aliis, fateri cogitur, Magiſtrum tenuiſſe, quòd Spiritus Sanctus eſſet principium formale charitatis actualis. Charitas ſolet definiri virtus Theologica, quâ Deus ſuper omnia diligitur, & proximus propter Deum. Ipſa eſt omnium virtutum præſtantiſſima 1. ad Corinth. 3. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas; tria hæc, major autem horum eſt charitas.* Ex his verbis patet etiam, charitatem diſtingui ab aliis virtutibus; licet enim ſine fide & ſpe non poſſit ſubſiſtere; attamen illæ poſſunt eſſe ſine iſta. Quòd charitas, quatenus Deum reſpicit, ſit vera amicitia hominis cum Deo, patet ex hoc, quòd per charitatem efficiamur amici, juſti, filii Dei, ac hæredes gloriæ ejus. Joan. 15. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ præcipio vobis.* Amor charitatis eſt amor benevolentiæ & mutuus, quia per eam juſti diligunt Deum, ac illi volunt bonum; & Deus diligit juſtos, illiſque vult præſertim gratiam & gloriam. Per charitatem debemus Deum diligere ſuper omnia; non quidem intenſivè, ſed appretiativè, ut multoties diximus. Non inquam intenſive, quia non poteſt cognoſci ab homine, an actus quo Deum diligit, ſit intenſior omnium actuum quos producere poteſt, & ſic continuis angeretur ſcrupulis; ſed benè appretiativè, præferendo illum omnibus creaturis. Præceptum negativum charitatis pro ſemper obligat, ita ut nulla poſſit dari occaſio, quæ permittat Dei odium. Præceptum verò affirmativum obligat, non tantùm in morte, aut ſemel in vita; cùm non ſit probabile, tanti momenti præceptum, quod exactiſſimè injunxit Deus, tam rarò obligare; ſed multories, ut potè dum inſurgunt tentationes odii, quando elicitur actus contritionis, & in aliis quibuſdam occaſionibus quas examinavimus alibi. Præceptum negativum, quo prohibetur odium Dei, continet etiam præceptum nihil unquam faciendi, quod ſit contra ipſius amicitiam, nec proinde unquam peccandi, ſaltem mortaliter.

Licet charitas viæ & patriæ ſit idem habitus, tum quia ex Apoſt. 1. Cor. 13. *Charitas non excidit*, tum quia gratia patriæ erit eadem cum gratia viæ; tamen probabile eſt, actus charitatis viæ & patriæ ſpecificè diſtingui, ad hoc enim inclinat Scotus: hujuſque ratio petitur ex diverſo modo tendendi ad Deum in via & in patria, quandoquidem Deus hîc proponitur confusè, & obſcurè amandus; in patria autem clarè & diſtinctè proponitur, & per ſe ipſum. Habitus charitatis non eſt neceſſariò intenſior in patria, ſive reſpectu ejuſdem, ſive aliorum. Primum patet ex hoc, quòd nulla interveniat ratio, cur charitas morientis augeatur in ingreſſu beatitudinis. Secundum vero ex hoc conſtat, quòd improbabile ſit, infantem aut alium ex inferioribus Beatis ſuperare charitatem, quam B. Virgo habuit in via. Nec allegandum eſt quod dicitur de Joanne Matth. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit major Ioanne Baptiſta, qui autem minor eſt in regno cœlorum, major eſt illo:* quia Auguſtinus lib. contra adverſarios legis & Prophetarum hoc ſic explicat, quòd minimus beatorum ſit major Joanne Bapt. non ratione gratiæ, ſed ratione ſtatûs. Objectum materiale primarium charitatis eſt Deus, ſecundarium eſt proximus, & alia in ordine ad Deum; & formale eſt ipſa Dei bonitas, ut tradit Scotus diſt. 27. quæſt. un. quia ſcilicet infinita bonitas, pulchritudo, & perfectio Dei objectivè propoſita nos movet ad Deum amandum ſuper omnia. Cùm objectum ſecundarium charitatis ſit proximus, debemus proinde illum diligere, juxta id quod habetur Deuteron. 5. *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum.* & Joan. 10. *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem.* Quo autem ordine debeamus diligere proximos, habetur in tract. de virtut. Theolog. Non tantùm debemus diligere amicos, ſed etiam inimicos, Proverb. 25. *Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum*; quod repetit Paulus Rom. 12. Matth. etiam 5. poſtquam dixit Chriſtus, *Dictum eſt antiquis, Odio habebis inimicum*, hoc illicò corrigit, ſubjungens: *Ego autem dico vobis, diligite inimicos veſtros.* Ratio hujus præcepti ſumitur ex jure naturali, quod dictat aliis faciendum eſſe, quod nobis fieri volumus; unde numquam licitum fuit odium inimicorum, cùm Exod. 25. præcipiatur, bovem & aſinum inimici eſſe reducendum & ſublevandum. Dum ait ergo Chriſtus, *Dictum eſt antiquis, Odio habebis inimicum,* non vult per hoc inſinuare, tale odium fuiſſe licitum aliquando; ſed hoc dixit, quia malè inferebant Judæi ex Levitici 19. *Diliges amicum tuum ſicut teipſum*, à contrario ſenſu odio habendos eſſe inimicos, quod nuſquam intendit Chriſtus. Non deſunt tamen, qui exiſtiment, fuiſſe Judæis permiſſum odium alienigenarum, maxime Cananeorum. Imo, Auguſtinus vult, vocem de habendis odio inimicis eſſe quidem in veteri lege; ſed eſſe vocem, non jubentis juſto, ſed permittentis infirmo.

Charitas, quam debemus habere erga proximum, ſex effectus in nobis producere debet, ex D. Thoma quæſt. 28. uſque ad 34. quorum tres ſunt interni, videlicet Gaudium, Pax, & Miſericordia; & tres externi, nimirum Beneficentia, Eleemoſina, & Correctio fraterna. *Gaudium* eſt motus animi, conſequens proximi amorem, quo lætamur de bonis

illius, ſive internis, ſive externis. Pax eſt conſenſus voluntatis noſtræ cum voluntate proximi benè ordinata; ſi enim unus conſentiret cum alio in re mala, non eſſet vera pax emanans à virtute charitatis. *Miſericordia* ex Auguſt. lib. 9. de Civit. Dei cap. 5. eſt cordis noſtri compaſſio erga alienam miſeriam, cui utique, ſi poſſimus, ſubvenire compellimur. *Beneficentia* eſt actus externus interioris benevolentiæ, quo quis proximo ſuo benefacit; quòd ſi illi benefaciat propter Deum, eſt actus charitatis Theologicæ; ſi verò illi benefaciat propter ipſum proximum, ut ei bene ſit, tunc eſt actus amicitiæ, quæ eſt quædam virtus moralis. Ex hoc ſequitur, quòd beneficentia non ſit effectus charitatis diſtinctus ab eleemoſina & correctione, niſi tamquam genus à ſpecie; in quantùm iſti duo actus ſunt effectus beneficentiæ in ſe. *Eleemoſina* eſt actus externus charitatis, quo per aliquod donum ſublevamus miſeriam corporalem alterius, propter amorem Dei. *Correctio fraterna* eſt actus externus charitatis, quo, verbo, aut facto, aut ſigno aliquo, conamur proximum errantem corrigere. Præceptum hoc ideo indifferenter de correptione fraterna dicitur, ac de correctione fraterna; quia ob hoc verbis aut factis debemus corripere fratrem, ut corrigatur & emendetur; unde ſi abſit ſpes emendationis, à debito ipſum corrigendi diſpenſamur. Miſericordia, quam anteà diximus, eſſe tertium actum charitatis, ſeptem opera habet miſericordiæ corporalia, quæ ad ſublevationem corporis conducunt; & totidem ſpiritualia, quæ ad utilitatem animæ ordinantur. Prima continentur hoc verſu:

Viſito, Poto, Cibo, Redimo, Tego, Colligo, Condo.

Quæ verba denotant, inviſendos eſſe ægrotos, potum ſitientibus dandum, paſcendos eſſe eſurientes, redimendos captivos, tegendos nudos, peregrinos hoſpitio colligendos & ſuſcipiendos, ac tandem poſt mortem ſepeliendos eſſe ægrotos.

Secunda verò, ſeu ſpiritualia, hoc alio carmine exprimuntur, quod alia ſeptem enumerat:

Conſule, Carpe, Doce, Solare, Remitte, Fer, Ora.

Quæ totidem verba deſignant ſuo ordine, dubitantibus recta eſſe conſulenda, peccantes debere corripi, ignorantes doceri, mœſtos conſolandos, offenſas remittendas, injurias tolerandas, preceſque fundendas pro ſalute proximi.

Quantùm ad peccata charitati oppoſita, explicata ſunt tract. de Virtutibus, cum multis aliis charitatem, ſpem, & fidem, concernentibus; unde nunc ſupereſt, ut loquamur de virtute Religionis, quæ planè eſt neceſſaria ad integrandam primi præcepti obſervantiam.

Quæstio IV.

Quid dicendum ſit de virtute Religionis?

Sic dicitur Religio, quod nos Deo religet & aſtringat; & nihil eſt aliud, quàm virtus inclinans ad exhibendum Deo, tanquam primo omnium principio, debitum cultum: cultus verò idem eſt, ac honos alteri exhibitus cum ſubmiſſione. Cultus, qui Deo, vel Sanctis ejus debetur ob illorum excellentiam, triplex eſt; nempe *latria*, qui debetur ſoli Deo, tanquam primo principio omnium ratione creationis, gubernationis rerum, & ſanctitatis ſeu perfectionis increatæ: *duliæ*, qui debetur ſervis Dei, & beatis, in quantum ſunt ejus miniſtri, & aliquam ſanctitatem ſupernaturalem, A creatam tamen, participant: & *hyperduliæ*, qui eſt medius inter cultum latriæ & duliæ, quique exhibetur Beatiſſimæ Virgini Mariæ ob maternitatem Dei exaltatæ ſuper omnes creaturas, & aliqualiter Sanctis aliquibus dignitate & perfectione ſuper alios pollentibus. Religio non eſt quidem virtus Theologica, quia non habet Deum pro objecto immediato; ſed inter morales eſt prima, quæ præcipuo modo cultum & honorem Deo exhibendum reſpicit. Actuum religionis alii ſunt interiores, ut devotio & oratio; alii verò exteriores, ut adoratio, ſacrificium, & oblatio. Devotio eſt promptitudo voluntatis erga ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Oratio eſt elevatio mentis in Deum cum petitione eorum, quæ ad decentiam, B vel neceſſitatem noſtram, aut proximi ſpectant. Adoratio eſt cultus, quo ſupremam Dei majeſtatem reveremur, noſque illi cum animi & corporis demiſſione ſubjicimus. Sacrificium eſt cultus, quo Deum, tanquam ſupremum vitæ & mortis arbitrum, agnoſcimus. Oblatio eſt cultus, quo Dei abſolutum ac ſummum dominium in res omnes profitemur. Sicut per orationem, de qua anteà, ad Deum recurrimus, tanquam ad fontem totius boni à nobis ſperandi, ita per votum, de quo poſteà, eumdem Deum agnoſcimus, tanquam ultimum finem, ad quem nos & omnia noſtra volumus referre ſpeciali affectu; ſic D. Thomas quæſt. 84. & ſequentibus.

Enumeratio vitiorum religioni oppoſitorum, C poteſt colligi ex hoc, quòd hæc virtus, ſicut & aliæ, in medio conſiſtit; & proinde contra illam peccetur aliquando per exceſſum, & tunc eſt ſuperſtitio; vel per defectum, & tunc eſt irreligioſitas; & utriuſque variæ ſunt ſpecies, de quibus cum ordine agendum venit. Superſtitio inquam eſt vana ſeu falſa religio; vel potiùs vitium religioni oppoſitum per exceſſum cultus. Non quòd in vero & ordinato Dei cultu poſſit haberi exceſſus; ſed quòd cultus divinus poſſit exhiberi alicui objecto, cui non debetur; vel Deo reddi indebito modo. Ob hoc ſuperſtitio duplex eſt, nimirum ſuperſtitio cultûs indebiti, ratione rei cultæ, cui non debetur; & ſuperſtitio cultûs indebiti ſimpliciter, quando D ſcilicet cultus debetur quidem alicui objecto, ſed talis cultus eſt incongruus, indecens, & ſuperſtitioſus. Prima dividitur in quatuor ſpecies, quæ ſunt Idololatria, Divinatio, vana Obſervantia, & Magia, ſeu Maleficium. Vel enim diabolus adoratur ut numen, & eſt idololatria; vel colitur, ut aliquid occultum revelet, & eſt divinatio; vel ut dirigat in operando, & eſt vana obſervantia; vel denique, ut detrimentum afferat illis, quibus nocere volumus, & eſt magia ſeu maleficium. Secunda ſuperſtitio cultûs indebiti duplex adhuc eſt; nempe ſuperſtitio cultus indebiti falſi, & ſuperſtitio cultûs indebiti ſuperflui. Ratione primi, ſuperſtitioſum eſt colere Deum cæremoniis Judæorum, quibus E ſignificatur Chriſtus venturus; in officio divino admittere turpia, tamquam partem officii, ſive voce, ſive inſtrumentis; contendere fidei confirmationem per falſa miracula; falſas reliquias pro veris exponere; formam vel materiam ſacramentorum variare: & hæc omnia ex genere ſuo cenſentur peccatum mortale, ob gravem, quam inferunt Deo, irreverentiam. Ratione ſecundi, aliquando ponitur religio in certis rebus & circumſtantiis, in quibus non eſt ponenda, v.g in numero, colore, & ſitu, quæ taliter creduntur neceſſaria, ut niſi adeſſent, non crederetur futurus effectus; & hac ſpecie ſuperſtitionis peccant, qui tot cereos putant debere

Digitized by Google

accendi, talis coloris, vel talis ſitûs. In hoc inquam committitur ſuperſtitio cultûs ſuperflui. De his omnibus ſuperſtitionum ſpeciebus agendum eſt in ſpeciali.

DE IDOLOLATRIA.

IDOLOLATRIA denominatur ab idolo, quod eſt repræſentatio rei falſæ, in quo differt ab imagine, quæ eſt rei veræ repræſentatio; unde imagines Dei, Sanctorum, & Angelorum, non ſunt idola, quandoquidem res veras repræſentant. Idololatria aliquando ſumitur impropriè, pro peccato, cui homo adhæret: quo ſenſu D. Paulus ad Epheſ. 5. avaritiam idololatriam vocat: & hujus uſurpationis ratio eſt, quòd ſicut idololatra à cultu veri Dei recedit, & convertit ſe ad idolum; ita peccator interpretativè finem ſuum in peccato ſuo ponit, recedendo à Deo, & ad creaturam ſeſe convertendo. Aliquando autem ſumitur propriè, & nihil eſt aliud, quàm cultus, quo creatura aliqua loco Dei honoratur, ſive per ſacrificium ſoli Deo debitum; ſive per aliam ſpeciem honoris, qui illi attribuatur, ob quamdam divinitatis excellentiam, quæ in illa præſumitur eſſe, ut cùm v. g. ad ſtatuam Minervæ detegitur caput, credendo illam eſſe fontem & deam ſapientiæ. Ad idololatriam duo requiruntur actus; quorum unus eſt internus, quo ſcilicet idololatra exiſtimet, creaturam à ſe cultam eſſe verum Deum; & alter externus conſiſtens in actione corporis, quo ſignificetur opinio, quam habet idololatra de divinitate idoli. Idololatriam peccatum eſſe graviſſimum conſtat ex hoc, quòd idololatra transferat ad creaturam illum honorem, qui debetur Deo ſoli; unde, ſicut in civilibus, qui ex plena ſcientia regium honorem & regiam majeſtatem auferret vero regi, & illam deferret falſo, graviſſimum patraret ſcelus; ſic etiam ſummè peccaret, & crimine primo læſæ majeſtatis divinæ cenſeretur reus, qui divinitatem à primo, ſupremo, & vero numine tolleret, ut eam falſis & fictis divinitatibus conferret, ſaltem quantùm in ſe eſt. Idololatria originem duxit ex deſiderio, quod ſemper habuerunt homines de habenda præſentia mortuorum. Parentes enim filios ſuos mortuos ſibi præſentes reddere cupiendo, illis ſtatuas erexere, in quibus ipſos tanquam viventes cernerent; deinde, talia ſimulacra, tanquam animata & cœleſti numine plena, adorare cœperunt, diabolo ſcilicet ea invadente, & motum & voces aliquas edente in illis. Ac tandem hoc videntes ethnici putarunt, ſibi poſſe facere Deos, & hoc juxta ſuam falſam imaginationem, & perfectiones, quas proſpiciebant in creaturis. Unde aliqui pulchritudine & virtute cœlorum, aſtrorum, & elementorum capti, eorum aliquod ſibi in Deum conſtituerunt; alii verò, animalia quædam cernentes utilia, aut nociva hominibus, ad commoda ab eis recipienda, & incommoda avertenda: ob hoc coluerunt bovem, capram, crocodilum, aut ſimilia; ſemper exiſtimantes, in hujuſmodi rebus vim aliquam inviſibilem præſidere, à qua regerentur, quamque ſacrificiis & precibus ſibi conciliandam putabant.

DE DIVINATIONE.

DIVINATIO eſt ſuperſtitioſa & inordinata inquiſitio rerum futurarum, vel occultarum, quas homo non poteſt actu cognoſcere naturaliter. In ea intercedit expreſſa vel tacita invocatio dæmonis, ut manifeſtet ea, quæ quis cupit ſcire: licet A enim dæmones non poſſint certò agnoſcere futura, quæ à libero hominis arbitrio dependent; longè tamen plura, quàm homines de futuris cognoſcunt. Tum quia virtutem cauſarum naturalium penetrant, ex quibus conjiciunt effectus futuros. Tum quia vident ex complexione corporum id in quod propendeat voluntas. Tum quia ſummam habent experientiam eorum quæ ſequi ſolent in tali aut tali occaſione. Tum quia mala, quæ aliquando prænuntiant, licet ſint incerta, Deus permittit evenire in punitionem eorum, qui habent conſortium cum dæmone. Divinatio per expreſſam dæmonis invocationem fit multis modis. Vel enim ipſe conſulitur per ſacrificia animalium, & tunc reſ- B pondere ſolet per ſigna, quæ apparent in animalium viſceribus, & vocatur *Aruſpicium*. Vel per preces idolis factas, & tunc reſpondendo per illa vocatur *Oraculum*. Quando reſpondet per figuras apparentes, vocatur *incantatio vel illuſio*. Quando reſpondet per ſomnia, vocatur *ſomniorum divinatio*. Cùm reſpondet per apparitionem & locutionem mortuorum, vocatur *Necromantia*: non quòd poſſit animam revocare à mortuis; ſed quia aliquid tale fingit, aſſumendo corpus. Quando reſpondet per aliqua corpora terreſtria ab ipſo efformata, dicitur *Geomantia*. Si per figuras apparentes in aquis, *Hydromantia*. Si per figuras aëreas, *Aeromantia*. Si denique per igneas, tunc eſt *Pyromantia*: quæ omnia cenſentur peccata mortalia & pro- C hibita ſub anathemate, cap. *ſi quis* 26. quæſt. 5. Divinatio fit cum invocatione tacita dæmonis, quando aliquis utitur quibuſdam rebus, quæ nullam habent virtutem indicandi res occultas, aut futuras. Nam ſi quis velit talibus rebus uti, quibus libenter dæmon ſolet ſe immiſcere, in hoc non eſt invocatio expreſſa dæmonis; benè autem implicita, in quantùm talis uſurpat media ex ſe inutilia, quibus non poſſunt occulta cognoſci, niſi quatenus hoc fit dæmonis ope. Hæc divinatio cum implicita invocatione dæmonis duplex adhuc eſt, quarum prima fit per media, quæ non ſunt actiones humanæ; ſecunda verò fit per actiones humanas. Illa tres præſertim habet ſpecies, nempe *Aſtro-* D *logiam*, quæ fit per inſpectionem aſtrorum. *Augurium*, quod fit ex garritu animalium & avium; & *auſpicium*, quod trahitur ex avium volatu. Quibus addi poteſt *chyromantia*, quæ fit per lineamenta manûs. Licèt per Aſtrologiam poſſint præcognoſci eclipſes ſolis & lunæ, fulgurationes, deſcenſus imbrium, & ſimiles immutationes aëris, quod eſt licitum; attamen quando Aſtrologia præſumit ſe extendere ad cognitionem eorum, quæ à ſolo Deo pendent v. g. ad prædeſtinationem, damnationem, aut ſalutem alicujus hominis; vel ad penetranda ea, quæ ex libertate hominis procedunt, tunc talis Aſtrologia, quæ vocatur Judiciaria, eſt prorſus illicita: unde Auguſtinus lib. 4. E confeſſ. cap. 3. ait, planetarios à Chriſtiana pietate repelli & damnari. Quantùm ad ſecundam divinationem, quæ fit per actiones humanas, vocatur ſortilegium, quo ſcilicet per ſortes exploratur quid futurum ſit, vel non futurum. Sortium aliæ ſunt diviſoriæ, aliæ conſultoriæ, & aliæ divinatoriæ. Per ſortes diviſorias cognoſcitur cui res, ſive honor, ſive pœna, aut functio attribuenda ſit. Per conſultorias imploratur divinum conſilium, ut ſciantur quæ agenda ſunt in negotio obſcuro. Per divinatorias inquiritur eventus futurus. Primæ ſunt aliquando licitæ, excepto caſu electionis Eccleſiaſticæ, quæ prohibetur in jure canonico fieri per ſortes. Secundæ ex ſe ſunt illicitæ, & ideo prohi-

Digitized by Google

bitæ, quia tentationem Dei involvunt; niſi fiant ex inſtinctu divino. Tertiæ tandem ſunt omnino peccaminoſæ; quia in his creditur, quòd ſit dæmon, qui tales ſortes dirigat. Porro, licèt diximus anteà, obſervationem ex garritu & volatu avium & animalium eſſe ſuperſtitioſam; ex illis tamen licitè conjici poſſunt aliqui effectus, qui ſunt naturales, ut potè indici ab authore naturæ. Sic ex volatu hirundinum longè à terra, conjicitur ſerenitas: & ex cornicula frequenter crocitante denotatur pluvia. Quando autem Augurium vel Auſpicium ſe extendunt ultra ordinem naturæ, tunc ſuperſtitionem redolent. V. g. quando conjicitur ex pica frequenter clamitante ſuper domum, aliquem ex illa eſſe in brevi moriturum.

DE VANA OBSERVATIONE.

VANA obſervatio, quæ eſt tertia ſpecies ſuperſtitionis cultûs indebiti ratione rei cultæ, nihil aliud cenſetur eſſe, quàm ſuperſtitio cum implicita dæmonis invocatione facta, quâ adhibentur media inutilia ad faciendum aliquid, ad quod nullam habent virtutem, nec ex parte Dei, nec ex parte naturæ. In hoc diſtinguitur à Divinatione, quòd divinatio occupetur præcisè circa cognitionem eventuum futurorum vel occultorum; vana autem obſervatio verſetur circa opus aliquod præſtandum vel omittendum, per media aliqua, quæ pactum cum dæmone important; ut quando v. g. aliquis movendo annulum profert quædam verba, ut pulſatione annuli contra cyphum cognoſcatur hora: cùm enim talis annulus & verba illa nullam à Deo aut à natura virtutem habeant denotandi horam, ſupereſt, ut in hoc interveniat pactum cum dæmone, ſicque hoc ſine peccato fieri non poteſt, licet præcedat proteſtatio renuntiandi pacto; quia tunc factum tali proteſtationi contrariatur. Vanæ obſervationis quatuor communiter aſſignantur ſpecies, nimirum, Ars notoria, Obſervatio ſanitatum, Obſervatio eventuum, & Obſervatio reliquiarum. *Ars notoria* ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 96. art. 1. eſt ſuperſtitio, qua quis jejunia, orationes, & ſimiles vanas obſtervantias adhibet, ut ſine labore infundatur ſcientia. Talis ſuperſtitio, ſi bona fides non excuſet, eſt ex ſe peccatum mortale; tale enim factum importat tacitum commercium cum dæmone, à quo expectatur quod ſoli Deo competit, infundere videlicet ſcientiam. Si quis tamen ſcientiâ ſic acquiſitâ uteretur, non amplius peccaret; quia talis ſcientia in ſe eſt bona, & peccatum acquiſitionis evaſit: ſupponendum eſt tamen, quòd illa in conſervari non pendeat à dæmone. *Obſervatio ſanitatum* eſt ſuperſtitio, qua, ad ſanitatem ſibi recuperandam, vel alteri conferendam, adhibentur certa media, quæ nec à Deo, nec à natura habent vim producendi tales effectus. Sic, quando adhibentur verba, cruces, orationes, ligaturæ, & ſimilia, ad vulnerum medelam, dolorum mitigationem, bombardarum defenſionem, & hoſtium protectionem; in his cenſetur eſſe hujus ſpeciei ſuperſtitio. Non prohibetur tamen, cauſa devotionis, geſtare agnos Dei, nomen Jeſu ſcriptum, orationes aliquas, aut Evangelium Joannis, ut ſanitas recuperetur, aut ſimiles obtineantur effectus. Ait enim D. Auguſtinus tract. 7. in Joannem, *Cùm caput tibi dolet, laudamus, ſi Evangelium ad caput tibi poſueris.* Quando dubitatur, an effectus excedant cauſas naturales, poteſt præſumi illos provenire à naturali cauſa; quia dubium in favorabilem partem eſt explicandum. Si effectus fiat ſine motu locali, ut quando ſtatim apparet flumen, ubi anteà non apparebat; tunc ſuperſtitioſus cenſetur ille eventus: ſicut quando ſtatim evaneſcit, & non ampliùs apparet: aut, quando non applicantur activa paſſivis, ut in pulvere ſympatico, de quo poſteà. *Obſervantia futurorum eventuum* eſt ſuperſtitio, quâ, ex conſideratione alicujus eventûs, conjicitur quid futurum ſit, & exinde quis futuras ſuas actiones regulat, ut quando quis exiſtimat, ſibi bonum vel malum eventurum, ex qualitate perſonarum initio diei occurrentium. Hæc ſpecies ſuperſtitionis in hoc diſtinguitur à Divinatione, quòd in illa quærantur ſigna, ex quibus exiſtimatur futuritio eventuum; & in iſta fortuitò occurrant. Licèt hæc obſervatio vana ex ſuo genere ſit peccatum mortale, ob commercium tacitum initum cum dæmone; ſæpiſſimè tamen ab eo excuſat bona fides, aut ignorantia. Porrò, harum obſervantiarum multa exempla affert D. Auguſtinus lib. de Doctrina Chriſtiana cap. 20. dicens, *Ad pacta cum dæmonibus inita pertinent millia inanium obſervationum, puta, ſi membrum aliquod ſalierit; ſi junctim ambulantibus amicis lapis aut canis aut puer medius intervenerit; ſi quis, cùm ſe calceat, ſternutaverit; ſi veſtis à ſoricibus rodatur; & plus timeatur ſuſpicio mali futuri, quàm præſens damnum doleatur.* Cùm ergo Auguſtinus dicat, has & ſimiles obſervantias pertinere ad pactum cum dæmonibus, dubitari nequit, quin in illis interveniat taliter peccatum, ut parvitas materiæ non excuſet. *Obſervantia reliquiarum* eſt adhuc ſuperſtitio, quâ quis ſuper ſe ferens falſas reliquias, aut veras cum vana circumſtantia, hunc vel hunc effectum eventurum ſperat. Sic peccant mortaliter qui Evangelium ſuperſe portant in charta virginea. Quòd ſi veræ reliquiæ abſque vanis circumſtantiis geſtentur ex vero & ſincero affectu religionis, ad colendum Deum, & Sanctos honorandos, & mediante tali cultu, expectandam v. g. ſanitatem, nulla eſt ſuperſtitio. Sicut, nec quando, ex ſimili pio affectu recitantur aliquæ orationes, ad curationem alicujus morbi. Secùs verò, ſi ex perſuaſione ſuperſtitioſa credatur, in eis eſſe vim aliquam, quæ infallibiliter ſanet, ſi talia verba adhibeantur, ubi ſimilia non prodeſſent.

DE MAGIA SEV MALEFICIO.

MAGIA in genere ſumpta duplex eſt, nimirum naturalis, qua aliqui, abſque dæmonis opera, ſed per ſolam cauſarum naturalium virtutem, mira quædam & inſolita operantur; & alia ſuperſtitioſa, ſeu diabolica, quæ aliter vocatur maleficium, de qua hic tantummodò loqui intendimus. Magia ergo, ſive maleficium, nihil eſt aliud, quàm ſpecies aliqua ſuperſtitionis, quâ quis dæmonis ope aliis nocere intendit, ſive in corpore, ſive in anima, ſive in bonis exterioribus, ſive interioribus, ut quando attrahit ad peccatum. Licet ſæpè ſæpiùs confundantur magia & maleficium; in hoc tamen diſtinguntur, quòd magus intendat oſtentationem potentiæ dæmonis; maleficator autem pro fine habeat nocumentum proximi. Maleficium non ſic dicitur, quòd per illud ſemper inferatur malum; ſed quòd inferatur bonum vel malum per actionem dæmonis, quæ de ſe eſt mala. Maleficium duplex eſt, nempe Amatorium & Veneficum. Amatorium eſt illud, quo malefici inter certas perſonas inducunt amorem carnalem, vel diſcordias & rixas excitant; non neceſſitando voluntatem, quod eſt ſupra virtutem dæmonis, ſed illam alliciendo; dum

Digitized by Google

dum ſcilicet phantaſmata in imaginatione immu- A tat, rem amabiliorem exhibet, vel carnalem concupiſcentiam inflammat; adeò tamen, ut ſemper libera maneat voluntas. Maleficium veneficum illud eſt, quo malefici nocumentum afferunt hominibus; ſive in ſua perſona, illos occidendo, vel lædendo; ſive in bonis ſuis, excitando tempeſtates, grandines & terræ motus, ut interimantur animalia, eradicentur arbores, domorum fundamenta ſubvertantur, & ſimilia adveniant nocumenta, quæ non producunt malefici, ſed dæmones ad illorum inſtantiam; & hoc ex permiſſione divina, quæ ordinavit, ut in punitionem peccati, vel augmentum virtutis, malitia magorum, & poteſtas B dæmonis interveniant ad talia procuranda. Non quòd attribui debeat dæmoni ulla vis edendi miracula quæ propria eſt Deo, *qui facit mirabilia ſolus*; ſed quòd tales operationes ſint illi naturales. Cùm enim peccando non amiſerit cognitionem naturalem, nec potentiam illam, quam Deus illi indiderat in ſua creatione; ideo, applicando agentia naturalia paſſivis, Deo permittente, poteſt corpora movere brevi intervallo, inducere pluvias & grandines, aërea corpora formare, apparere in forma viri aut mulieris, & ſimilia facere; modò ordo naturæ ſalvetur, unde non poſſunt dæmones totam movere terram, nec elementum totum tranſportare. C

Licet non poſſit à malefico poſtulari, ut maleficium faciat, etiam in extrema neceſſitate; licet etiam nullus valeat tollere maleficium alio maleficio; attamen licitum eſt tollere ſigna magica ſine maleficio, ea intentione, ut nocere deſinat dæmon; imò etiamſi neſciatur, an maleficus debeat illud tollere modo licito, vel illicito, poteſt ab illo peti, ut reverà tollat, ſi cognoſcatur eſſe in malefico potentiam tollendi maleficium licitè. Ratio primi eſt, quòd maleficium ſit intrinſecè malum, & proinde nulla de cauſa faciendum, aut poſtulandum, etiamſi maleficus ſit ad hoc paratus. Eadem eſt ratio ſecundi, quia adhibitio novi maleficii eſt intrinſecè mala, ut potè involvens pactum cum dæmone, ſive expreſſum, ſive tacitum. Tertium, quod eſt D conforme Scoto in 4. *diſt.* 34. *num.* 5. ex hoc patet, quòd talis amotio ſignorum magicorum non ſit invocatio dæmonis ex natura rei, ſed potiùs everſio prioris pacti; unde cuilibet ineſt jus tollendi ligaturas, nodos, & alia ſigna malefica, ut diabolus deſinat nocere. Ratio denique quarti ex hoc apparet, quia nulla videtur malitia ex parte poſtulantis, qui petit à malefico, ut tollat maleficium, quando illud poteſt facere abſque alio maleficio, nec ullus intervenit conſenſus, ut alio maleficio utatur: eodem enim modo petit tolli maleficium, quo licitum eſt, ut tollatur, licèt forſan maleficus, qui poteſt illud tollere naturaliter, utatur alio maleficio in ablatione primi; hoc enim alius non intendit. Quòd ſi tamen poſtulans neſciat, malefi- E cum poſſe maleficium tollere licitè, non debet hoc exigere ab illo; quia videretur conſentire ad relaxationem maleficii per aliud maleficium. Eſtius in 4. diſt. 34. ſſ. 8. aſſerit, non poſſe tolli ſigna magica, ut nocere deſinat dæmon; quin ſic tollens ſeſe immiſceat pacto malefici cum dæmone, quod tale eſt, ut poſito ſigno diabolus noceat, & eo ſublato nocere deſinat: unde, ſicut ponens ſignum, ut diabolus noceat, pactum init cum dæmone; ſic tollens ſignum, ut diabolus non ampliùs noceat, conſentit eidem pacto. Sed falſo Eſtius nititur fundamento, quandoquidem non eſt neceſſe, ut duplex illud pactum interveniat; ſed poteſt fieri, ut primum tantùm adſit, in quo caſu poteſt tolli ſignum licitè. Si quis contra ſecundum dicat, multos reperiri, qui minis & verberibus cogunt maleficos, ut maleficia tollant. Reſpondeo, hoc eſſe quidem licitum, ſi præſumatur, quòd maleficus id poſſit facere naturaliter; ſecùs tamen, ſi ſciatur, quòd non poſſit primum maleficium tollere, niſi alio maleficio. Si etiam quis inſtet, quòd licitum ſit petere mutuum ab uſurario, quod prævidetur non futurum, niſi cum peccato. Reſponderi debet, quòd mutuum petere non ſit intrinſecè malum, ſed licitum, eſtò uſurarius ſuâ malitiâ ſit paratus uſuram committere. Quòd ſi verò peteretur mutuum ſub uſura, hoc nunquam liceret.

Supereſt, ut videatur, an ſuperſtitioſus ſit uſus pulveris ſimpathici, ſeu unguenti Armarii, quo brevi tempore aliqui curant vulnera hominum, non quidem applicando vulneribus pulverem, aut unguentum, ſed armis tantùm, quibus aliquis vulneratus eſt, vel potius quibuſdam lineis ſanguine vulneratorum madefactis. Non deſunt plurimi, qui ad virtutes rerum occultas recurrentes, exiſtiment talem virtutem in iſto unguento eſſe naturalem, nihilque in ipſo eſſe ſuperſtitioſum; cùm Maximilianus imperator, vir ſane Catholicus, ſæculo præcedenti tali unguento uteretur communiter ad ſanandos abſentes vulneratos; & nuperis annis religioſus quidam virtute & eruditione famoſus, in idea ſcientiarum, quam prælo dedit, aſſerat ſe affuiſſe colloquio peritiſſimorum medicorum, ſuper hanc difficultatem diſſertantium, coram doctiſſimis Theologis, qui tandem dixerunt, talis pulveris aut unguenti uſum ſine præjudicio fidei eſſe tolerandum. In communibus tamen Philoſophiæ principiis, longè probabilius eſt, talem effectum non poſſe naturaliter haberi. Probatur primò, quia agentia naturalia agunt per contactum formalem & quantitativum, quo extrema agentium conjunguntur; vel per contactum virtualem, quo ſcilicet virtus agentis alterat medium, priùs actionem ſuam producendo in partem viciniorem, quàm in remotiorem; ſed in noſtro caſu non eſt contactus formalis quantitativus, cùm extrema remedii non ſint cum extremis vulnerati; nec etiam contactus virtualis, cùm incredibile ſit, tale unguentum poſſe alterare aërem in tanta diſtantia: ergo talis operatio non poteſt attribui cauſis naturalibus. Probatur ſecundò, quia quælibet agentia habent ſphæram ſuæ activitatis, quâ interruptâ, non poteſt agens naturale ſuum producere effectum, ut patet de magnete, qui non poterit attrahere ferrum, ſi inter utrumque denſus aliquis paries interponatur; ſed ſphæra activitatis hujus remedii multùm interrumpitur aliquando per plures parietes, per plures pannos, & per plura alia corpora denſiſſima, quæ interponuntur inter infirmum & linteos hoc unguento linitos, vel hoc pulvere conſperſos: ergo. Probatur tertio, ex hoc quòd ſi contrariæ opinionis fautores dicant, hunc effectum ſequi ex virtute occulta remedii, vel ex ſympathia ſeu conformitate illius cum vulnerato; primum gratis fingitur, quia quidquid ſit de illa virtute occulta, quam nemo hucuſque explicare potuit, illa actio occulta eſt ſemper realis; ſed actio realis non poteſt dari naturaliter in tanta diſtantia: ergo. Secundum etiam de facili rejicitur, quia ſi eſſet ſympathia ſeu conformitas remedii cum vulnere ægroti, applicatum vulneri non afferret mortem vulnerato, quod tamen fertur communiter evenire. Ex hac ergo triplici ratione apparet, effectus talis pulveris non ſequi ex cauſis & agentibus naturalibus; ſed omni-

Digitized by Google

no ſuperſtitionem redolere. Paracelſus à piis viris damnatus author hoc unguentum adinvenit, quod ideo unguenti Armarii accepit denomiuationem, quòd ſcilicet applicatum armis ſanaret vulnera. Quod dicitur de Caroli quinti Avo, Maximiliano ſcilicet; ſi hoc remedio uſus eſt, ut ferunt aliqui, & alii negant; bona fides ipſum juſtificare potuit. Quantum ad reſponſum Theologorum qui ſupra, illud fuit tantum opinativum, non determinativum. Tandem, quidquid ſit de hac veritate nondum definita; noſtra propoſitio longè probabilior videtur pientiſſimis & doctiſſimis hominibus. Quantùm ad uſum, qui invaluit apud Gallos, Hiſpanos, & Italos, jumentis aperiendi venam in certis diebus Sanctorum particularium: ſi hoc fieret per affectum ſpecialem erga Sanctos, à quibus ſperarent opem, nollem eos damnare ſuperſtitionis; attamen crederem libenter, debere extirpari talem conſuetudinem. Circa caſum, in quo videmus viros & mulieres quarumdam familiarum mederi aliquibus morbis particularibus; hoc non condemnatur abſolutè, imò ſæpiſſimè permittitur ab Eccleſia: tales tamen perſonæ, ut hoc munus exercere valeant, debent examinari ab Epiſcopo, num illud fiat remediis naturalibus, vel ex gratia gratis data, vel ex pacto tacito cum dæmone.

DE IRRELIGIOSITATE.

QUIA diximus in ſecundo paragrapho hujuſce quæſtionis, quòd adversùs Religionem aliquando peccetur per exceſſum cultûs, & aliquando per defectum; ideo, explicatis modis, qui in Religione fiunt per exceſſum, ad explicationem eorum tranſeundum eſt, in quibus per defectum peccatur contra Religionem. Hi autem ſunt Tentatio Dei, Sacrilegium, Blaſphemia, Simonia, Perjurium, & Voti violatio. De tertio, quinto & ſexto agetur in capitulo ſequenti, & de tribus aliis in reſiduo iſtius.

DE TENTATIONE DEI.

NON ſumitur hîc tentatio pro actu, quo aliquis excitetur ad malum faciendum, qualiter v. g. diabolus dicitur tentare homines; ſed per tentationem Dei nihil aliud intelligitur, quàm actus, quo quis, abſque juſta cauſa, dicit vel facit aliquid ad capiendum experimentum de divina aligua perfectione, v. g. de Juſtitia, de Potentia, de Miſericordia, & ſimilibus. Sic D. Thomas 2. 2. quæſt. 97. art. 2. Quando v. g. aliquis ſeſe videns in imminenti periculo, & poſſet reverà illud evitare ex propria induſtria, attamen negligit media ordinaria, quibus liberari valet, ut videat & experiatur, an Deus velit vel poſſit ipſum ex tali periculo liberare. Quando etiam alius, nullâ præviâ diſpoſitione, & abſque ulla cauſa, ſeſe ad concionem ingerit: uterque dicitur Deum tentare, quod eſt contra virtutem Religionis; quandoquidem eſt ſpecies aliqua irreverentiæ erga Deum, velle de ipſius perfectionibus experimentum ſumere, neglectis mediis inſtitutis à Deo, & ſine cauſa ad extra ordinaria recurrere. Quòd ſi aliquid ſimile fieret ex juſta cauſa, v. g. ex inſtinctu divino, vel ex aliqua urgenti neceſſitate; tunc non eſſet Dei tentatio, nec actus ille eſſet irreligioſus, cùm procederet ex obedientia ad præceptum Dei; vel ex fiducia, quam aliquis haberet in Deum, quòd ſcilicet eſſet facturus aliquid extraordinariè in auxilium ſuæ creaturæ. Tentatio Dei duplex eſt: nempe ex-A preſſa, & interpretativa. Prima datur, quando fit aliquid expreſſè, ut perfectionis divinæ capiatur experimentum: ut ſi quis ex altiſſima turri ſe præcipitem daret, ad ſumendum experimentum, an Deus in tali eventu ſuccurreret ei. Talis tentatio exiſtimatur communiter eſſe peccatum mortale; quia ille dicitur committere notabilem irreverentiam contra Deum, qui ſine neceſſitate, & neglectis mediis ordinariis, auxilium extraordinarium poſtulat à Deo. Tentatio interpretativa contingit, cùm aliquis non habet quidem expreſſam intentionem explorandi perfectiones divinas, facit tamen aliquid, quod ex ſe tendit in hoc: ut ſi quis, exemplo Chriſti, ſe abſtineret ab omni cibo toto qua-B dragesimali tempore: hæc etiam tentatio communiter non vacat peccato mortali. Unde mortaliter cenſentur peccare, qui ſubeunt vel ſubire alios cogunt probationem ferventis aquæ, ferri candentis, vel aquæ frigidæ, pro purgatione criminis. Peccant ſimiliter, qui utuntur ſumptione Euchariſtiæ ut cognoſcatur innocentia, vel delictum alterius, quod damnatum fuit in Concilio Vvormacienſi cap. *ſanè* 2. quæſt. 5. ubi abbas quidam præcipiebat Euchariſtiam ſumi ab illo de furto qui ſuſpicabatur; dicente ſcilicet abbate, corpus Domini ſit tibi hodie ad probationem. Similiter denique peccant judices, qui ad cognoſcendum, utrùm aliquis ſit ſortilegus, ipſum ligatis pedibus & manibus, in flumen projici faciunt, C ut probetur ejus innocentia, ſi in profundum cadat; vel ejus crimen, ſi remaneat aquas ſupernatans.

DE SACRILEGIO.

SACRILEGIUM, quod juxta vim nominis nihil aliud eſt quàm rei ſacræ legium ſeu furtum, ſumitur aliquando latè, pro quavis irreverentia facta Deo; & tunc impii cultus, de quibus diximus anteà, ſunt ſpecies ſacrilegii latè ſumpti: in propoſito autem ſumitur propriè, pro violatione rei ſacræ, & tunc eſt irreverentia, quæ infertur Deo per indignam tractationem rerum ſacrarum. Sicut autem D ſunt tria rerum ſacrarum genera, ſic etiam ſunt tres ſpecies ſacrilegii. *Prima* exercetur circa perſonam ſacram, quando in ſacerdotem, clericum, religioſum, aut religioſam, infertur gravis injuria; ut pote percuſſio, occiſio, mutilatio, &c. Vel quando exercetur actus impudicus à perſona, vel circa perſonam Deo conſecratam per votum caſtitatis. Vel denique, quando clericus trahitur ad Tribunal ſæculare, vel à perſonis Eccleſiaſticis exiguntur vectigalia; quia per utrumque læditur perſona ſacra, quam voluit Eccleſia eſſe immunem à foro & à vectigalibus. *Secunda* ſpecies Sacrilegii eſt ratione loci, & hæc committitur, quando locus aliquis Deo conſecratus violatur, vel per injuſtam E ſanguinis vel ſeminis humani effuſionem, vel per fornicationem, & alia peccata carnalia; vel per furtum aliquod cujuſcumque rei etiam prophanæ, quia ſi ſit res ſacra, quæ ſubripiatur, tale ſacrilegium reducitur ad tertiam ſpeciem. Per loca ſacra intelliguntur Eccleſia conſecrata vel benedicta, cœmeterium pro fidelium ſepulturis publicè deputatum, oratoria publica divino cultui per Epiſcopum deſignata, (ſecus de oratoriis privatis nondum benedictis) monaſteria, hoſpitalia, vel quæcumque alia loca authoritate prælatorum ordinata ſacramentis miniſtrandis vel divinis peragendis officiis. *Tertia* denique ſpecies Sacrilegii committitur ratione rei ſacræ, quæ multiplex eſt. Alia enim

Digitized by Google

A ſanctitatem efficiunt, ut ſacramenta; alia ſunt inſtrumenta, quæ inſerviunt rerum ſacrarum miniſterio, ut vaſa & ornamenta; alia ſignificant res ſacras, ut verba ſacræ Scripturæ; alia eas repræſentant, ut imagines Sanctorum; alia ſunt quædam particulæ rerum ſacrarum, ut Sanctorum reliquiæ; alia ſunt menſura actionum ſacrarum, ut dies feſtivi; alia denique ſunt deſtinata ſuſtentationi ſacrorum, ut bona Eccleſiæ. Per reſpectum ad hæc omnia, quæ in ſe diverſa ſunt, committuntur diverſæ ſpecies ſacrilegii, ratione diverſæ ſanctitatis horum omnium, ita quòd, cæteris paribus, eo gravius ſit ſacrilegium, quo res majoris ſanctitatis violatur.

B Sacrilegium ratione loci committitur, vel frangendo, vel ſpoliando, vel incendendo, vel deſtruendo, vel alio modo prophanando loca ſacra, de quibus antea. Effringentes & ſpoliantes Eccleſias incurrunt excommunicationem, ſi utrumque ſimul faciant, *capite conqueſti. de ſententia excommun.* Ubi dicitur, *excommunicatos denuntietis*, quod denotat excommunicationem jam anteà eſſe latam. Quòd ſi eorum unum tantùm fiat, non incurritur excommunicatio; quia materia pœnalis non debet extendi, & lex conjunctivè loquitur; unde, ſi quis deprædaretur Eccleſiam, quam effractam invenit, non eſſet excommunicatus. Hæc excommunicatio non ante denuntiationem, ſed tantum poſt, reſervatur Summo Pontifici *ex eodem capite.* C Quamplurimi hoc genus ſacrilegii committunt, nimirum, qui ſeditionem excitant in Eccleſia: qui in ea faciunt turpia ſpectacula: qui ſæcularia concilia de rebus merè temporalibus & politicis in ea faciunt, ex capite *decet. de immunit. in 6.* qui judicia purè temporalia in templo pronuntiant: qui faciunt convivia in illo abſque neceſſitate: qui convertunt Eccleſiam ad prophanos uſus, ut ſi abſque neceſſitate in Eccleſia fiat arx, ſeu munitio: qui introducunt jumenta in Eccleſiam, ex 6. Synodo: qui in Eccleſia mercatus & negotiationes exercent, quod excuſatur tamen à mortali, ſi hoc ex accidente & ſine contemptu fiat; dum v. g. ob temporis injuriam mercator per D breve tempus ſuas merces exponit, ubi tantùm una vel altera fit venditio. Idem dicendum eſt de cœmeterio. Qui exercent cauſas Eccleſiaſticas in Eccleſiis; quod tamen de rigore juris non eſt vetitum, licet ſit conſentaneum æquitati, ut res Eccleſiaſticæ in alio loco agantur, quemadmodum determinavit ſacra Cardinalium congregatio. Idem dicendum eſt de multis aliis actionibus, quæ Eccleſias cenſentur prophanare, ut v. g. quando univerſitatum & ſocietatum quarumlibet habentur Concilia & conciones in Eccleſiis, quarum materia eſt temporalis & ſæcularis; ſecus verò, quando eſt Eccleſiaſtica ad pietatem ſpectans. Licet ſacrilegium ex natura ſua, ut potè gravem injuriam E faciens Deo, ſit peccatum mortale; attamen ex inadvertentia, vel ex levitate materiæ poteſt tantùm eſſe veniale.

Quantùm ad immunitatem, quæ rebus ſacris competit; ipſa nihil eſt aliud, quàm exemptio quædam, quâ bona Eccleſiæ, perſonæ Eccleſiaſticæ, & loca Eccleſiaſtica ſubſtrahuntur ab oneribus & ſubjectione poteſtatis ſæcularis. Quatenus illa exemptio cadit ſuper bona, vocatur realis; ſi reſpiciat perſonas, dicitur perſonalis; & localis, dum ſe extendit ad loca. Non quòd ultima excludat perſonas, ſed quia ratione loci eximit perſonas in eo exiſtentes à ſubjectione temporali. Hæc immunitas non eſt introducta jure naturali, aut divino, ſed purè humano, multùm tamen juri divino conformi. Non inquam jure naturali, quia reum aliquem extrahere ab Eccleſia, ut pœnam peccati ſolvat, non eſt intrinſecè malum. Non etiam jure divino, quia immunitas in veteri Teſtamento templo conceſſa pertinebat ad cæremonialia, quæ ceſſaverunt in morte Chriſti; & in novo Teſtamento nullus Scripturæ locus immunitatem illam demonſtrat. Recurrendum eſt ergo ad legem humanam, quæ illam conceſſit Eccleſiis Chriſtianorum, & aliis locis Deo conſecratis, de quibus poſteà, ut poſt multa capita juris canonici habetur in Bulla Gregorii 14. *Cùm aliàs nonnulli.* Quòd autem jus illud humanum multùm ſit conforme naturali & divino, patet ex hoc, quòd ratio naturalis, ea quæ habentur in Teſtamento veteri, & miracula edita in novo dictent, ſaltem in genere, gratum eſſe Deo, quòd loca quædam ſacra coli debeant in honorem Dei ipſius, quod melius fieri non poteſt, niſi quando à juriſdictione & authoritate principum diſpenſantur. Loca, quibus competit immunitas, ſunt *primò* Eccleſia authoritate Epiſcopi obſequiis divinis deſignata, etiam nondum benedicta, in qua nec divinum officium celebratum fuit, aut ſacramentum Euchariſtiæ aſportatum; quia favores ſunt ampliandi: imo, etiamſi ſit polluta, interdicta, ac diruta; ob hoc enim non deſinit eſſe locus ſacer, nec proinde amittit immunitatem; niſi deeſſet ſpes reædificationis, aut fuiſſet deſtructa authoritate Epiſcopali. *Secundò*, monaſteria religioſorum, ſive regularium, ſive ſæcularium, immunitatis privilegio gaudent, nedum quoad clauſtrum & habitationem; ſed etiam quoad viridaria. Idem dicendum eſt *tertiò* de hoſpitalibus authoritate Epiſcopi conſtructis, & de oratoriis ex eorum ordinatione divino cultui deſtinatis in perpetuum; non ſic autem de illis, quæ privata authoritate conſtructa ſunt, etiam ſi Epiſcopus dederit poſteà facultatem in illis celebrandi; quia talis locus ex authoritate publica non cenſetur immutabiliter cultui divino deſtinatus. *Quartò*, Epiſcopale palatium inter loca immunia habetur, modò annexam habeat capellam, aut intra paſſus triginta ab Eccleſia Cathedrali, juxta communem opinionem, conſtructum ſit. *Quintò*, jure communi oratoria in domibus Cardinalium exiſtentia intra ambitum gaudent immunitate; ſed ex Bonacina hoc privilegium non ſubſiſtit in urbe Roma, ob bonum publicum; quia ſcilicet vix aliàs puniri poſſent delinquentes. Nomine Eccleſiæ, de quâ ſuperiùs, intelliguntur partes interiores & exteriores, ut tectum, campanile, ſacriſtia conjuncta, porticus ſeu atrium, cœmeterium etiam ſeparatum, gradus ad Eccleſiam conducentes, clauſtrum, parietum exterior pars, & ſimilia, quæ cùm ſint acceſſoria, ſortiuntur naturam principalis.

Omnes fideles indifferenter gaudent immunitatis privilegio, iis tantummodò exceptis, quos commemorat Gregorius XIV. in Bulla *cùm aliàs nonnulli.* Quantum ad infideles, plures cum Hoſtienſi putant eos hoc beneficio gaudere; quia indiſtinctè jura loquuntur, & favores ſunt ampliandi. Alii cum Covaruvia hoc negant, quia par non eſt, ut Eccleſia protegat eos, qui ſe illius gremio committere renuunt. Alii denique cenſent, quòd infideles illi, qui Chriſtiani fieri volunt, immunitate noſtra gaudere debeant, propter rationem primò allegatam; ſecùs, ſi ad fidem converti nolint, propter ſecundam. Demptis ergo infidelibus iſtis, & illis qui rejiciuntur per Bullam, omnes alii indifferenter admitti debent ad immunitatem Eccle-

ſiaſticam; etiam Excommunicati, Interdicti, famoſi Fures, Raptores virginum, Homicidæ qui non proditoriè aut non in Eccleſia commiſerunt homicidium, Deferentes arma in Eccleſia contra principis aut Epiſcopi edictum, Perjuri, Sacrilegi, Simoniaci, Blaſphemi, Sodomitici, Adulteri, & ſimiles, qui in jure & in Bulla non ſunt deſignati; exceptio enim firmat regulam: unde tales à laïca poteſtate non poſſunt capi in Eccleſia. Idem dicendum eſt de debitoribus in templo exiſtentibus; quia ſi Eccleſia tueatur delinquentes in cauſis criminalibus, à fortiori hoc debet facere circa debitores, qui cenſentur rei ex cauſa civili; ſumendo latè nomen rei, pro omni illo, qui vocatur in judicium, ſive civiliter, ſive criminaliter, ut explicant Doctores. Quantum ad clericos in Eccleſia exiſtentes, non poſſunt quidem à laïca poteſtate extrahi, bene tamen ab Eccleſiaſtico prælato; quia immunitas Eccleſiæ non præjudicat poteſtati Eccleſiaſticæ. Deinde, imò poſſent apprehendi religioſi, qui communiter exiſtunt in locis ſacris. Tandem, Gregorii Bulla non facit mentionem clericorum, ſed tantùm laïcorum; unde clerici remanent ſubjecti poteſtati Eccleſiæ, in quocumque loco exiſtant. Jure tamen diximus anteà, quòd clerici confugientes ad Eccleſiam pro crimine, ob quod à judice ſæculari apprehendi poſſent extra illam, puta, quando nec habitum, nec tonſuram clericalem deferunt, tunc gaudeant immunitate Eccleſiaſtica, nec poſſint apprehendi à laïco judice; quia in tali caſu ex Concilii Trid. ſeſſ. 23. cap. 6. habentur tanquam laïci, proindeque debent frui privilegio loci, in quo ſunt; cùm non ſint deterioris conditionis, quam laïci. Quòd ſi contra aſſertum anteà de latronibus & debitoribus afferatur Clemens VIII. qui prohibet, nè Condemnati, Banditi, Latrones, Debitores, & Decoctores, recipiantur ab Eccleſiaſticis; per hoc non vult, tales privandos eſſe privilegio immunitatis, nec proinde eſſe judicibus laïcis tradendos; ſed vult, ipſos non debere recipi, dum ad Eccleſiam fugiunt; licet jam ingreſſi eam rejici non poſſint.

Non ſuffragatur immunitas Eccleſiaſtica ſequentibus criminibus, quæ exprimuntur in Bulla Gregorii XIV. *cùm aliàs nonnulli*. Ea ſunt, Latrocinium publicum, Obſeſſio viarum, Depopulatio agrorum, Homicidia & Mutilationes in Eccleſiis aut cœmeteriis, Homicidium proditoriè factum, crimen Aſſaſſinii, Hæreſis, ac denique læſæ Majeſtatis in ſui principis perſonam. *Primò*, per latrones publicos intelliguntur illi, qui in viis publicis tranſeuntes violenter deprædantur; ſive ſuper maria, ſive ſuper terras: & ob latrociniorum frequentiam ſibi latronum publicorum famam peſſimam acquiſiere. *Secundò*, per obſeſſores viarum intelliguntur ii, qui in urbe vias obſident, ut ſæpiſſimè ſua committant facinora; ad diſtinctionem latronum, qui vias extra urbem obſident. Non dicuntur latrones publici, aut publici graſſatores, qui unum tantùm aut alterum talis ſpeciei admiſerunt delictum. *Tertiò*, per depopulatores agrorum intelliguntur illi, qui agros aut vineas devaſtant, ſurripiendo ſegetes & racemos, aut ipſos incendendo. *Quartò*, qui occidunt aut mutilant in Eccleſia, vel in cœmeteriis, meritò privantur immunitate; quia injuſtum eſſet, ut qui in Eccleſiâ deliquit, favorem ab Eccleſia acciperet: imò, decet, ut latro in eodem loco, ubi peccavit, etiam puniatur per privationem immunitatis. Qui in Eccleſia exiſtens alium extra Eccleſiam plumbo aut ſagitta occidit, non amittit favorem immunitatis, quia

A occiſio non fit in Eccleſia; ſecùs verò, quando quis extra Eccleſiam exiſtens alium in Eccleſia occidit, quia tali modo in illa fit occiſio aut mutilatio. Qui alium violenter extraxit ab Eccleſia, ut ipſum occidat, non privatur immunitate; bene autem ille, qui aliquem vulneravit in Eccleſia, ſi ex ipſo vulnere mortuus ſit extra eam, quia delictum cenſetur commiſſum in Eccleſia: unde, qui vulneravit extra Eccleſiam illum, qui poſteà moritur intra illam, non minus gaudet privilegio, ob eamdem rationem; quia ſcilicet delictum non eſt commiſſum in Eccleſia. Licet qui vulnerat ſimpliciter intra Eccleſiam non privetur immunitate, ea tamen caret ille, qui mutilat; quia hoc habetur in jure: unde Doctores hanc diſtinctionem afferunt inter
B vulnerationem & mutilationem, quòd vulneratio ſit percuſſio cum aliqua corporis apertura; mutilatio verò ſit abſciſſio alicujus membri habentis proprium officium, disjunctum ab aliis partibus corporis; qualia ſunt caput, brachia, manus, crura, tibiæ, pedes, oculus, membrum genitale, & mamillæ in mulieribus; non autem digiti, ungues, dentes, teſtes, cartilago auriculæ, nares, & virorum mamillæ, quæ potiùs ſunt in ornatum, quàm in officium naturæ.

Quintò, per proditoriè occidentem intelligitur is, qui doloſè aliquem ſeducit ſub ſpecie amicitiæ, ut illum occidat. Sub hoc caſu non comprehenditur ille, qui aliquem proditoriè vulnerat; nec qui aliquem per inſidias deducit, ut ab alio occida-
C tur; nec qui inimicum, cum quo pacem inierat, occidit ex nova rixa ſuperveniente; nec qui proditoriè occidit infidelem; nec qui procurat abortum fœtûs animati; quia licet non prævidens occidatur, attamen fœtus ille non occiditur inſidioſe. Sed ille caret privilegio immunitatis, qui alium ſibi adjungit ſocium in via, ut faciliùs interficiatur; ſicut & pater, qui filium non prævidentem, aut filius, qui ſine rixa occidit patrem. *Sextò*, per Aſſaſſinos non intelligitur illud infidelium Saracenorum genus, qui aliàs parati erant, etiam ex Chriſtianorum inductione, numerato pretio, quoſcumque ſine exceptione occidere; ſed illi omnes, qui promiſſo conducti, & prævio mandato, homines incautos
D trucidant. Sub hoc Aſſaſſinorum nomine involvuntur omnes, qui huic crimini cooperantur; quia Pontifex in ſua conſtitutione loquitur indifferenter de illis omnibus, qui rei ſunt aſſaſſinii, quales ſunt qui cooperantur ad ipſum. *Septimò*, per hæreticos, qui immunitatis privilegio carent, nedum accipiuntur illi, qui cum pertinacia reſiſtunt principiis fidei; ſed etiam ii, qui auxilium & favorem præbent hæreticis: ſicut enim illi, qui cooperantur ad proditionem hominum, indigni ſunt favore immunitatis; ſic etiam & illi, qui hæreticis faventes ipſum Deum prodere cenſentur. *Octavò* denique, ex crimine læſæ Majeſtatis in ſui principis perſonam oritur immunitatis privatio. Quod de-
E bet intelligi de principe ipſiuſmet rei, ut loquitur Bulla; & ſic, qui lædit principem alienum non privatur hoc favore. Nomine principis intelliguntur omnes, qui ſuperiorem in ſua juriſdictione non agnoſcunt; quales ſunt in temporalibus Imperator, Reges, Principes, Marchiones, Comites, & ſimiles plenum jus habentes in ſubditos, ut Reipublicæ duces, & ſupremus Magiſter Ordinum equeſtrium: & in ſpiritualibus ſummus Pontifex, qui in utraque juriſdictione non agnoſcit ſuperiorem. Hoc plures volunt extendi ad Cardinales, qui æquiparantur regibus & quos Pius V. in Bulla, *infelicis ſæculi*, vult protegi, tanquam partes ſui cor-

Digitized by Google

poris; quod tamen alteri negant, cùm agnoſcant ſuperiorem. Quoad conjugem & prolem regiam, tales lædendo committitur quidem crimen læſæ Majeſtatis; non tamen ex hoc exurgit immunitatis privatio; quia hoc crimen non attingit immediatè perſonam principis. Dicitur committi crimen læſæ Majeſtatis, dum exercetur actio offenſiva perſonæ principis, nimirum occidendo, vulnerando, percutiendo, conjurando, machinando, hoſtiliter inſequendo, & revelando hoſtibus ſecretum principis, ut ab ipſis capiatur. Non ſic dicendum de illis, qui offendunt miniſtros principis, qui conſpirant adverſus ſtatum, qui offendunt ſtatuam ejus, qui cudunt monetam falſam, nec qui offendunt Epiſcopos, aut miniſtros ſummorum Pontificum.

Quando aliqui præcedentium delictorum rei confugiunt ad locum immunem, non poſſunt quidem à brachio ſæculari extrahi, quia in territorio Eccleſiæ nullam habet juriſdictionem; ſed, ut inquit Bulla, debet à judice politico requiri facultas expreſſa extrahendi delinquentem, ab Epiſcopo ſcilicet, vel ab officiali ejus; ſub quo nomine intelligitur Vicarius generalis ex *Clement.* 2. *de reſcriptis*. Quòd ſi locus ſacer, in quo ſe recepit reus, exemptus fuerit, recurri debet ad Epiſcopum. Si verò locus ſit nullius diœceſis, recurrendum eſt ad Epiſcopum viciniorem. Ad extrahendum reum è loco immuni requiritur expreſſa licentia Epiſcopi, quæ ſola non ſufficit, niſi adſit perſona Eccleſiaſtica ab Epiſcopo deſignata, in cujus præſentia extrahatur reus; hoc enim verba Bullæ ſonant. Non debet adhuc extractus reus tradi immediatè laïcæ poteſtati, ſed debet conjici in carcerem nomine Epiſcopi, & illic detineri, donec cognoſcatur, an ſit reus delicti, cui annectitur privatio immunitatis. Quantùm ad peccatum, quod committitur per violationem immunitatis; duplex eſt, nimirum ſacrilegii, & injuſtitiæ. Ratio primi eſt, quia violatores illi gravem injuriam faciunt loco ſacro, in cujus reverentiam conceſſum eſt privilegium immunitatis. Ratio verò ſecundi petitur ex hoc, quòd judices ſæculares nullum jus habeant extrahendi reum extra locum ſacrum: ergo hoc faciendo rei ſunt injuſtitiæ: aliàs ipſemet reus non haberet locum reſiſtendi, dum intra locum ſacrum exiſtit, quod tamen falſum eſt. Quantum ad pœnam, quâ digni ſunt violatores immunitatum; cap. *quiſquis* 17. *q.* 4. in jure canonico, præter pœnitentiam publicam, injungitur pœna nonaginta ſolidorum. Cap. etiam *definivit*, cap. *frater*, & aliis, imponitur pœna excommunicationis, quæ ſi fuerit tantùm comminatoria, dubitant Doctores; ſed Gregorius XIV. ipſam contrahi ipſo facto declarat expreſsè in præcitata Bulla. Hanc excommunicationem incurrunt, qui reum ab Eccleſia extra caſus Bullæ extrahunt, vel ipſum contra formam Bullæ accipiunt abſque expreſſa licentia Epiſcopi, aut ſine interventu viri Eccleſiaſtici deſignati ab Epiſcopo; quòd utrumque ſi negaverit Epiſcopus, cum modeſtia & ſine ſcandalo poterit reus accipi à laïco judice. Eamdem incurrunt pariter, qui injuſtè extractum ab Eccleſia incarcerant, incarceratum cuſtodiunt, & cum ſcandalo avellunt à templo reum privatum immunitate, aut qui prædictas actiones exercent in perſonas Eccleſiaſticas, quæ licet ratione criminis ſint immunitatis favore privatæ, attamen ratione perſonæ gaudent libertate Eccleſiaſtica, unde non poſſunt apprehendi, incarcerari, aut puniri, niſi à judice proprio. Non ſic dicendum eſt de illis, qui minis, blanditiis, precibus, aut injuriis, ſuadent reo exitum ab Eccleſia, ut capiatur:
A tales enim non ſubjiciuntur cenſuræ, benè autem mandantes reum extrahi de loco ſacro. Porrò ex immunitatis favore iſta ſequuntur beneficia: Quòd non poſſit reus extrahi ab Eccleſia: Quòd non poſſit impedimentum apponi, quominus illi deferantur alimenta, veſtes, & ſimilia illi neceſſaria: Quòd nullus ei impedire queat locum exeundi per breve tempus pro exoneratione corporis: Quòd nulla vis aut damnum poſſit illi afferri, nec proinde ligari, aut privari bonis; imò, nec impediri ab exitu ſecuro extra Eccleſiam per triginta paſſus, ex Conc. Tolet. 12. cap. 19. Quòd non poſſit damnari ad mortem vel pœnam corporalem, quamdiu exiſtit in Eccleſia: Quòd denique, ſi per vim extrahatur
B ab Eccleſia, debeat illi reſtitui; etiamſi reus juri ſuo cedat, quia immunitas eſt potiùs privilegium loci, quam rei.

DE SIMONIA.

Cum Simonia ſit peccatum religioni oppoſitum, quoniam oritur ex indigna tractatione rei ſacræ, vel ſpiritualis, quæ redigitur in ordinem rerum temporalium, licet nobis gratuitò conceſſa ſit à Deo ad noſtram & proximi ſalutem; ideò, nobis ſupereſt de ea dicendum, ut finem faciamus huic capitulo, quod maximè ſpectat ad virtutem religionis. Simonia ergo, ſic dicta à Simone Mago, qui primus Spiritum ſanctum cum ejus donis
C emere voluit ab Apoſtolis, ut illum venderet poſtea, dicente Auguſtino tract. 10. in Joan. *Volebat emere Spiritum Sanctum, quia volebat vendere Spiritum Sanctum*, definitur communiter, *Studioſa voluntas emendi aut vendendi aliquid ſpirituale vel ſpirituali annexum pro re temporali.* Dicitur primo, *voluntas*; ut oſtendatur, quòd ſine opere externo, ex ſola voluntate poteſt committi. Dicitur ſecundò, *ſtudioſa*; hoc eſt, deliberata & ſincera; unde qui non intenderet dare pecuniam pro re ſpirituali, ſed alio titulo, v. g. gratitudinis, aut donationis puræ, ſibi eam compararet non eſſet ſimoniacus; quia non haberet voluntatem ſinceram emendi. Dicitur *vendendi aut emendi*;
D ubi nomine venditionis & emptionis intelliguntur omnes contractus oneroſi, in quibus res non datur gratis, ſed interveniente temporali aliquo. Dicitur quartò, *aliquid ſpirituale*, quia res ſacræ ſeu ſpirituales ſunt materia ſimoniæ; ſive ſint ſpirituales eſſentialiter, ut virtutes & dona ſpiritualia; ſive ſint ſpirituales cauſativè, ut ſacramenta; ſive ſint effectus rei ſacræ & ſpiritualis, ut ſunt patratio miraculorum, diſpenſationes, abſolutiones, & cæt. Additur quintò, *vel ſpirituali annexum*; quale eſt inter alia jus patronatûs, ex quo oritur præſentatio beneficii, quæ eſt aliquid ſpirituale; unde illud nec vendi nec emi poteſt, cap. *cùm ſæculum. de jure patronatûs*: imò nec gleba, ſeu feudum, aut bona
E illa, quibus jus patronatus annexum eſt, poſſunt cariùs vendi: quia, ſi venderetur feudum illud, pluſquam ex ſua natura valet, exceſſus pretii naturalis attribueretur illi juri, quod ſpirituale eſt, ac proinde invendibile. Ob hoc cum aliis dicit Panormitanus *in cap. ex litteris* 2. *de jure patronatus*, non poſſe unquam jus patronatûs dari in ſolutionem debiti temporalis, nec tradi hæredi in compenſationem minoris portionis, nec denique ullo modo deduci in pactum aut contractum oneroſum. Subjungitur ultimò, *pro re temporali*; ut denotetur, quòd pro adeptione rei ſpiritualis nullum intervenire debeat temporale pretium; ſive à manu, ut ſunt pecunia, veſtis, equus, ager, &c. ſive à

lingua, ut ſunt laudes, vituperia, patrocinationes, & cæt. ſive ab obſequio, ut ſunt famulatus, œconomatus, agri conductio, aut ſimilia. Quæ omnia ſi deducantur in pactum, ut obtineatur res ſpiritualis, inducitur ſimoniæ crimen. Quòd ſi dentur ſimilia, non quidem pro pretio, nec in commutationem rei ſpiritualis, tunc non eſt ſimonia; quia ſimoniæ malitia in hoc præciſè ſita eſt, quòd res temporalis, quæ ex ſe nullius eſt momenti in comparatione ſpiritualis, appretietur rei ſpirituali, quæ ex ſe longè nobilior eſt; in quo iſti maxima ſit irreverentia.

Simonia dividitur in eam, quæ eſt juris divini; & illam, quæ eſt juris humani. Simonia juris divini eſt mala, non quatenus eſt prohibita; ſed ideo prohibita eſt, quia ex ſe eſt mala. Simonia verò juris humani non eſt mala ex ſe, ſed tantùm quia prohibetur ab Eccleſia. Simonia juris divini eſt ea, per quam in pactum deducitur res ſpiritualis, ut ſpiritualis eſt: ſic 3. Regum cap. 13. domus Jheroboam everſa eſt, eo quòd conſtitueret ſacerdotes eos omnes qui pecuniâ manum ſuam implere volebant. Sic etiam Act. 8. Simoni mago dixit Petrus, ***Pecunia tua tecum ſit in perditionem, quoniam donum Dei ex ſtimaſti pecuniâ poſſideri.*** Simonia juris Eccleſiaſtici eſt, qua res aliqua ex ſua natura vendibilis, à commercio tamen & contractu excluditur ab Eccleſia; quæ cùm poſſit facere, nè judex temporalis habeat juriſdictionem ſuper loca ſacra, ſic & impedire poteſt, quòd res ſpirituales cadant ſub contractum prophanum. Hæc ſimonia juris Eccleſiaſtici maximè locum habet in materia beneficiorum, quæ ſpectari poſſunt juxta partem temporalem & juxta partem ſpiritualem; unde poſſent quidem vendi aut emi ſecundum primam, attamen prohibuit Eccleſia, nè ullo modo cadant ſub contractum propter conjunctionem quam habent ad titulum, qui prorſus invendibilis cenſetur. Non deſunt tamen qui tale commercium reputent ſimoniacum de jure divino; ſed hoc intelligendum eſt, ſi venditio aut emptio cadant præciſè ſuper titulum. Juris humani ſimonia cenſetur admitti, quando abſque facultate ſuperioris permutatur beneficium cum beneficio: quando ſit reſignatio beneficii cum reſervatione penſionis inconſulto ſummo Pontifice; & in ſimilibus occaſionibus. Simonia juris divini & Eccleſiaſtici triplex eſt, nimirum mentalis, conventionalis, & realis. Mentalis non idem eſt ac internum propoſitum committendi ſimoniam; quia ut ſic, purè internum eſt, nec proinde poſſet puniri cenſuris Eccleſiæ, quæ non judicat de internis: ſed idem eſt, ac propoſitum internum junctum cum actione ſimoniaca, quâ quis v. g. ſub ſpecie donationis gratuitæ dat patrono aliquid, quod tamen eſt pretium beneficii. Simonia conventionalis eſt ea, quæ ad nudum propoſitum addit pactum ſeu conventionem aliquam, expreſſam aut tacitam, dandi vel recipiendi temporale pro ſpirituali; ſive ex neutra parte completa ſit, ſive tantùm ex una; ſi ſit enim ex utraque parte completa, tunc eſt realis. Quæ ultima conſiſtit, nedum in propoſito, nec in conventione; ſed requirit conventionem impletam, ſaltem inchoatè, ſi nimitum collatum fuerit beneficium, & una pars pretii ſoluta.

Quæres 1. An recipere vel dare aliquid temporale pro ſacramentis, aut eorum adminiſtratione, ſit ſimoniacum. Reſp. non committi quidem ſimoniam, dum pro materia remota ſacramentorum offertur aut recipitur aliquid; bene autem, ſi hoc fiat pro materia illorum proxima, aut pro

A ipſis ſacramentis. Ratio primi eſt, quia dando aliquid pro pane, vino, oleo, balſamo, &c. datur temporale pro temporali, non verò pro ſpirituali. Secundum patet, quia materia proxima ſacramentorum ſunt ablutio, conſignatio, abſolutio, & ſimilia, quæ ſunt res ſacræ, ex quarum venditione committitur ſimoniæ crimen. Tertium denique ex eadem ratione colligitur, quòd ſcilicet ſacramentum ſit res ſacra, tum in ſe, tum in effectu, ſicut & ipſa ſacramentorum adminiſtratio: ergo pro his omnibus nil ſine ſimonia poteſt dari aut accipi. Quòd ſi non poſſint obtineri gratis? Alii negant poſſe dari pecuniam, ut D. Thomas 2. 2. quæſt. 100. Alii affirmant, hoc poſſe fieri; ſaltem in extrema

B neceſſitate, ut Sotus, &c. Alii tandem cenſent, non poſſe quidem pecuniam dari pro ſacramento, quæcumque ſupponatur neceſſitas; quia hoc eſt intrinſecè malum, bene autem ad removendum impedimentum, in quo caſu non eſt intentio emendi ſacramentum, ſed tantùm inducendi alium, ut ſuum officium præſtet. Quòd ſi ſacerdos petat pecuniam, tanquam pretium ſacramenti, & petat quòd alius juret, ſe dare pecuniam tanquam ſacramenti pretium? Licèt Sotus lib. 9. de juſtitia quæſt. 6. art. 1. reſpondeat, poſſe jurari, quòd pecunia detur pro ſacramento; meliùs tamen Bonacina reſpondet, poſſe quidem de hoc juramentum emitti, utendo verbis æquivocis, quibus reſtringatur

C juramentum ad aliquid licitum, numquam verò liceat jurare juxta mentem petentis. Imò, ſi petens talem pecuniam & exigens tale juramentum hoc faciat in contemptum & injuriam religionis, neutrum eorum fieri poteſt. Idem dicendum eſt de aliis ſacramentis, quæ non ſunt abſolutè neceſſaria.

Quæres 2. An abſque ſimonia pro ſacramentalibus poſſit dari aliquid temporale? Quia per ſacramentalia intelliguntur ceremoniæ & benedictiones ſacræ, ex hoc conſtat, quòd pro illis nec dari nec accipi poſſit aliquid temporale, ſive tales ceremoniæ tranſeant, ut benedictio nuptialis, exorciſmus, & ſimilia; ſive habeant effectum permanentem, ex quo dicantur ceremoniæ permanentes, ut

D benedictio aquæ, conſecratio olei, calicis, &c. Ratio utriuſque eſt communis, in quantum hæc omnia ſunt actiones ſacræ in ſe, quæ procedunt à poteſtate ſupernaturali, & ordinatæ ſunt ad finem ſpiritualem; unde capite *ſi quis objecerit* 1. *quæſt.* 3. decernitur, res omnes, quæ ex conſecratione proveniunt, non eſſe venales: unde, ſi præfata ſacramentalia cariùs vendantur, ratione benedictionis aut conſecrationis, talis venditio eſt ſimoniaca. D. Thomas præcitatus art. 4. ad 1. putat, res conſecratas vendi non poſſe, quamdiu conſecrationem retinent, quâ amiſſâ, frangendæ ſunt, & illarum materia vendi poteſt. Contrarium habetur in praxi, quandoquidem calices ſacri & altaria conſecrata venduntur communiter, non ratione conſecra-

E tionis, ſed materiæ, quæ cùm ſit ex ſe pretio æſtimabilis, nec valorem amittat propter conſecrationem, ideo vendibilis cenſeri debet. Si dicatur, plura vendi non poſſe, nequidem ratione materiæ, quia conſecrationem habent; ut patet de chriſmate & balſamo, quæ vendi ab Epiſcopis prohibentur in jure. Reſpondeo, hæc omnia ex natura ſua eſſe vendibilia ratione materiæ, ut diximus; attamen vendi non poſſe ob juris canonici prohibitionem, quæ nulla extat reſpectu calicis conſecrati: hæc autem prohibitio pro balſamo & chriſmate habetur capite *placuit* 102. quòd idem dici debere de Eccleſia, colligunt multi ex capite *ſi quis objerit*, ubi dicuntur delirare qui aſſerunt Eccleſias

Digitized by Google

emi ratione rerum; eſtò alii credant, hunc textum mendoſum eſſe. Quantùm ad reliquias, ipſarum venditio tum jure divino eſt ſimoniaca; quia ſecundum ſe ſunt res ſacræ, ut potè partes hominis ſancti; tum jure Eccleſiaſtico, ut habetur *cap. ultimo de reliquiis & veneratione ſanctorum*; ubi non ſolùm prohibetur reliquiarum venditio, ſed etiam ipſarum oſtenſio vel locatio pro pretio temporali. Si tamen contineantur vaſis pretioſis, illa vaſa poſſe locari, ſicut & calices, tenet Bonacina, licèt talis locatio quamdam turpitudinem lucri contineat. Ratio illius eſt, quòd ſicut materia horum poteſt vendi, ſic & etiam locari; in quantùm uſu conſumuntur. Si roſarium cariùs vendatur ob reliquiarum tactum, eſt ſimonia. Agnos Dei vendi non poſſe ratione materiæ declaravit Gregorius XIII. licet anteà ſecundum hanc partem fuiſſent venales.

Quæres 3. Utrùm ex collatione beneficii ob pretium temporale facta oriatur ſimonia. Jam reſpondimus affirmativè, nec poſſe dari aut accipi pro beneficio conſequendo aut conferendo aliquod munus à manu vel à lingua, vel ab obſequio; ut explicuimus in antedictis. Quòd ſi aliquis promiſerit pecuniam, non animo ſolvendi eam, ſed ex intentione decipiendi collatorem ſimoniacum; multi putant, non eſſe in hoc verum ſimoniæ crimen, licet talis promiſſio fuerit juramento firmata; quia adfuit tantùm intentio decipiendi, non emendi; ſicque volunt, beneficium taliter conceſſum à patrono, & ab Epiſcopo collatum, poſſe retineri. Tales ſunt Reginaldus, Sotus, Leſſius, Laimannus; qui tamen volunt talem præſumi ſimoniacum in foro externo, in quantum Eccleſia non judicat de internis. Bonacina verò exiſtimat, illum eſſe reum ſimoniæ in foro interno; non quidem formaliter, quia in ſe non admiſit ſimoniam; ſed virtualiter, quia cooperatus eſt ad crimen conferentis, & qui crimini cooperatur reus eſt illius; licet in tali caſu non incurrat cenſuras contra ſimoniacos. Quia interventio cujuſcumque temporalis debet excludi à collatione & receptione beneficiorum; ideo patronus beneficium tradens debitori, ut debitum ſolvat, aut creditori, ut debitum remittat, ſimoniam committit; quia utrumque eſt pretio temporali æſtimabile. Secùs verò, ſi Epiſcopus ad petitionem principis alicui beneficium conferat; quia non tradit ſpirituale pro temporali, etiam ſi hoc faciat ad evitandam offenſam principis, à quo ſperat aliquod temporale commodum; quandoquidem intentio conferentis non reſpicit formaliter illud commodum, ſed tantùm principis amicitiam, quæ ſperari poteſt abſque ſimonia; non verò, ſi hoc faceret, ut faciliùs ad pinguiorem Epiſcopatum promoveretur, quia protunc motivum talis collationis eſt quid temporale. Qui confert beneficium ex metu temporalis incommodi non eſt ſimoniacus, quia non intendit directè & formaliter evitationem incommodi, ut pretium beneficii, ſed tantum remotionem cauſæ, ex qua oriri poteſt incommodum; unde ſicut ex motivo amicitiæ poteſt conferri beneficium, ſic etiam ut ira, odium, & vindicta, vitari poſſint idem fieri permittitur. Qui alteri confert beneficium ex motivo conſanguinitatis, nullam ſimoniæ labem incurrit; quia talis circumſtantia non involvit aliud, niſi gratuitam donationem, ad quam inducit illa conſanguinitas. Si in jure reprehenditur Epiſcopus, quòd beneficium conſanguineo contuliſſet, ut habetur capite *ut noſtrum*; non arguitur tanquam reus ſimoniæ, ſed quaſi violator juſtitiæ diſtributivæ, conferendo beneficium minùs digno ex affectu carnali. Si etiam ille ſimoniacus cenſeatur, qui beneficium tradit alteri, ut conſanguineum alat; non propterea idem dici debet de tradente beneficium conſanguineo, quia in illo eſt obligatio temporalis, & in iſto nulla. Porrò, licèt diximus, committi ſimoniam in traditione rei ſpiritualis pro re temporali, nulla tamen admittitur, quando pro ſpirituali datur ſpirituale, ſi præſertim adſit conſenſus ſuperioris, ut diximus in primo hujus quæſtionis paragrapho.

Quæres 4. Utrùm admittatur ſimonia in permutatione beneficiorum? Reſpondeo negativè, ſi agatur de ſimonia juris divini, per quod non prohibetur tradere rem ſpiritualem pro ſpirituali, niſi cum rei ſpirituali annexa eſſet res temporalis, quæ poſſet facere ſimoniam, v. g. ſi crux aurea vacua permutaretur cum alia vilis materiæ, quæ eſſet reliquiis plena; tunc enim res ſacra deduceretur in pretium rei temporalis. Si verò agatur de ſimonia juris Eccleſiaſtici, illa admittitur in permutatione beneficiorum facta privatâ authoritate, ut habetur capite *quæſitum*, capite *cùm olim*, & ex multis aliis locis: cujus prohibitionis ratio fuit periculum ſimoniæ introducendæ pro tales permutationes; ſi illæ fierent ex authoritate privata. Quòd ſi dicatur, in tali privata permutatione beneficiorum adeſſe ſimoniam juris divini, ex quo non poſſunt conferri beneficia, niſi à legitimo ſuperiore: reſpondendum eſt, in tali permutatione intervenire quidem peccatum contra jus divinum propter rationem allegatam, ſed tale peccatum eſt tantùm uſurpatio juriſdictionis, & iniqua intruſio, non verò ſimonia; quia non traditur temporale pro ſpirituali. Si ergo patronus diceret, Conferam tibi meum beneficium, ſi tali tradideris tuum, talis pactio eſt ſimoniaca ex jure canonico. Superior, cujus authoritate facienda eſt permutatio, cenſetur eſſe Epiſcopus, cui conceſſa eſt facultas admittendi permutationes beneficiorum, capite *quæſitum. de rerum permut.* vel ſaltem ille, qui habet juriſdictionem Epiſcopalem. Quòd ſi permutatio non ſit pura, ſed fiat cum penſione, nullus Papâ inferior eam admittere poteſt; etiamſi unum beneficium ſit pinguius altero. Quòd ſi duo Epiſcopi velint permutare aliqua beneficia quæ poſſideant, tunc debet intervenire eorum Archiepiſcopus, vel Primas. Summus Pontifex non ſolùm poteſt annuâ penſione compenſare minus beneficium, ſed etiam numeratâ pecuniâ, quando beneficia permutantium ſunt inæqualia: non quidem per modum permutationis, aut diſpenſationis, cùm Papa non poſſit in hoc diſpenſare; ſed per modum ſuſtentationis illius, qui tenue beneficium recipit: quandoquidem Pontificis eſt curare, quod uterque habeat congruam ſuſtentationem, ut ait Bonacina; addens, hoc non poſſe fieri, ſi inæqualitas ſit tantùm penes dignitatem, quæ non poteſt compenſari pretio temporali, non verò penes fructus. Sunt & aliæ ſimoniarum ſpecies, quæ oriri poſſunt in reſignationibus & penſionibus beneficiorum, quæ videri poſſunt apud Bonacinam.

Quæres 5. An committatur ſimonia ſuſcipiendo aut conferendo Ordines. Reſp. tum ſuſcipientem, tum conferentem Ordines interventione pecuniæ, aut alterius rei temporalis, eſſe verè ſimoniacos; quia Ordo eſt ſacramentum, & ſacramentum eſt res ſacra & ſpiritualis; proindeque labes ſimoniæ admittitur in ſuſceptione & collatione Ordinum propter aliquod munus temporale, etiamſi ſponte offeratur, ut habet Concilium Trid. ſeſſ. 21. cap. 1.

Digitized by Google

de Reform. prohibens, nè pro collatione quorumcumque Ordinum, etiam clericalis Tonſuræ, nec pro litteris dimiſſoriis, aut teſtimonialibus, nec pro ſigillo, nec alia quacumque de cauſa, etiam ſpontè oblatum, Epiſcopi, & alii collatores, aut eorum miniſtri, quovis prætextu accipiant. Excipiuntur tamen ex declaratione Cardin. faculæ ſeu candelæ, aut ſtrophiola, quibus ſacerdotum manus oleo linitæ involvuntur. Notarii verò, ut proſequitur Concilium, in locis, in quibus non viget laudabilis conſuetudo nihil accipiendi, & in quibus nullum pro eis conſtituitur ſalarium pro officio exercendo, poſſunt tantùm decimam partem unius aurei recipere pro ſingulis litteris dimiſſoriis aut teſtimonialibus; ſub hac conditione adhuc, quòd ex notariorum emolumentis nihil cedat directè aut indirectè in utilitatem Epiſcopi. Illi etiam ſimoniaci cenſendi ſunt, qui tradunt vel accipiunt aliquid pro Ordinum functionibus; quales ſunt conſecrare, abſolvere, ungere, celebrare, pro populo orare, benedicere, & cæt. quia tales actiones ſunt functiones Ordinum, inſtitutæ à Chriſto aut ab Eccleſia, quæ aliquid ſacrum continent. Idem dicendum eſt de functionibus, nedum Diaconi aut Subdiaconi, ſed etiam inferiorum Ordinum, quæ non debent exerceri pro temporali pretio, ſi fiant ex officio, ſeu ex poteſtate Ordinis, quæ ſpiritualis eſt; ſecùs verò, ſi fiant aliunde, v. g. à laïco, qui compenſari poteſt temporaliter, dum ſuſcipit onus claudendi & aperiendi fores Eccleſiæ, aut cuſtodiendi illam. Licèt abſque ſimonia non poſſit intervenire pretium temporale pro divinis officiis, nec etiam pro privatis orationibus; quia hæc omnia continent cultum divinum, qui eſt ſacer; attamen accipi poteſt aliquid pro ſuſtentatione miniſtri, non quidem per modum pretii, ſed per modum ſtipendii & ſuſtentationis; quia per tales actiones ſpirituales miniſtri Eccleſiæ in utilitatem ſæcularium privant ſe facultate vacandi negotiis ſæcularibus, ex quibus poſſent ſe ſuſtentare; unde tenentur ex juſtitia ſæculares eos alere. Et hæc eſt ratio, cur pro Miſſâ, Concione, Eccleſiarum viſitatione, conſecratione Templorum, & ſimilibus functionibus, miniſtri Eccleſiæ poſſint recipere aliquid, non tanquam pretium, ſed tanquam ſtipendium ſuſtentationi neceſſarium, de quo etiam paciſci poſſunt, eſto ſint divites; quia licitum eſt cuilibet paciſci de eo quod ſibi ex jure debetur, & per accidens eſt, quòd poſſint aliunde ſubſiſtere. Attamen videant tales, nè intentionem habeant paciſcendi de pretio ſpiritualium, nec accipiant pluſquàm à prælatis determinatum eſt; quia in tali auctario præſumeretur eſſe ſimonia, cùm illud cenſeretur accipi, tanquam pretium rei ſpiritualis. Dicendum eſt ergo, quòd pro laboribus extrinſecè conjunctis cum actione ſpirituali poſſit accipi pretium, quando v. g. aliquis ſe obligat certo loco & certo tempore celebrare Miſſam; quia tales labores, ut potè temporales, ſunt æſtimabiles pretio. Quando verò labores ſunt intrinſeci, ut ſtare, vel genufléctere inter celebrandum, non licèt pro illis aliquid accipere per modum pretii; quia res ſpiritualis cum labore ſuo intrinſeco unus opus conflat, ſicque pro tali labore accipere pretium, accipere eſt pro actione ſpirituali.

Quæres 6. Utrùm poſſint ſub pretium cadere ſcientia, ſepultura, & ingreſſus religionis? Reſpondeo ad primum, quòd licèt aliqui dixerint, docere Theologiam pro pretio temporali, eſſe ſimoniacum; licèt etiam donum ſcientiæ in ſe non ſit vendibile, cùm animæ inhæreat, nec in alium transferri A poſſit; nihilominus ſcientiæ actus & exercitium vendi poteſt abſque ſimonia, quia materia ſimoniæ eſt res aliqua ſacra ad religionem pertinens; ſed talis actus docendi v. g. Theologiam non eſt in ſe res ſacra & ſupernaturalis: imò prorſus naturalis in ſua entitate phyſica: ergo ſcientia ſumpta pro actu & exercitio docendi nullam continet ſimoniam, etiamſi donum ſcientiæ in docente exiſtens fuerit miraculosè infuſum. Quòd ſi Matth. 10. dicatur, quæ gratis accepta ſunt, gratis date; hoc intelligitur de donis, quæ ſunt ſupernaturalia in ſua entitate ubi donum ſcientiæ infuſum eſt tantùm ſupernaturale quoad modum acquiſitionis, & in ſua entitate eſt aliquid naturale, cujus proinde B actus poteſt cadere ſub pretio. Non ſic dicendum eſt de actu concionandi, pro quo poteſt quidem intervenire ſtipendium pro ſuſtentatione, non tamen pretium pro labore; quia actus concionandi non eſt naturalis actus Theologiæ, præcisè inſtitutus ad inſtruendum intellectum; ſed eſt peculiare opus Spiritûs ſancti, tendens ad inflammandam voluntatem in amorem Dei, & pœnitentiam de peccatis; unde actus concionandi eſt ſacer, non verò actus docendi. Reſpondeo ad ſecundum, Azorium, Laymanum, & aliquos alios exiſtimare, jus ſepulturæ poſſe vendi ratione terræ & loci, in quo fundatur. Suares, Regnaldus, & alii, tenent prohiberi venditionem ſepulturæ, etiam ratione loci; quia hoc prohibetur, cap. *abolendæ. de ſepulturis.* C Sed meliùs diſtinguit Bonacina tenens, quòd ſi locus anteà fuerit ſacer & deſtinatus ſepulturæ fidelium, tunc non poſſit tradi pretium pro ſepultura, nec pro loco ejus, ex ſolo tamen jure canonico. Si verò non fuerit anteà locus ad hoc conſecratus, tunc poſſit vendi: quia, cùm locus ille ſit profanus poteſt vendi ad ſepeliendos fideles. Quòd ſi mos invaluerit, dari aliquid Eccleſiæ pro ſepultura mortuorum intra illam: reſpondendum eſt, hoc fieri per modum eleemoſinæ, vel ideo, quia conſuetudo legitime præſcripta abſtulit ſimoniam, introductam tantùm jure Eccleſiaſtico, tuncque vendi locum ſepulturæ, ſeu ſepulturam; vel denique dicendum, D quòd ſi locus ſepulturæ, ſeu terra non poſſit vendi juxta canonem, attamen pretio eſſe æſtimabilem circumſtantiam, quâ clerici ſe obligant ad non ſepeliendos alios in eo loco aſſignato in ſepulturam illius, qui aliquam pecuniæ ſummam tradidit Eccleſiæ. Reſpondeo ad tertium, nec pro ingreſſu in religionem, nec pro religioſa profeſſione poſſe abſque ſimonia aliquid tradi pro pretio; quia utrumque eſt ordinis ſupernaturalis, ut potè tendens ad cultum Dei & ſalutem animæ. Poteſt tamen tradi pro ſuſtentatione religioſi, quia onus aliquem alendi eſt quid temporale & æſtimabile pretio; ſicque non traditur temporale pro ſpirituali. Deinde, in Matrimonio traduntur temporalia ad ſuſtinenda E onera Matrimonii. Tandem Concilium Trident. ſeſſ. 25. cap. 16. de Reform. permittit religionem recipere pro anno novitiatûs de bonis novitii ea quæ ſunt neceſſaria ad victum & veſtitum ejus: ergo idem poteſt fieri pro ſuſtentatione totius vitæ; cùm par ſit ratio utriuſque. Nedum poteſt tradi aliquid pro ſuſtentatione ingredientis religionem; ſed etiam de hoc poteſt iniri pactum, ut declaravit Clemens VII. apud noſtrum Herinex & apud Marchantium. Licet non poſſit dari aliquid temporale, ut quis religionem ingrediatur; attamen per aliquid temporale poſſunt removeri obſtacula, quæ impediunt ingreſſum religionis; quia hoc non eſt dare temporale pro ſpirituali; unde optimè dicit Bonacina, monaſterium ſolvens debita ingreſſuri

Digitized by Google

ingreſſuri religionem non eſſe ſimoniacum: nec aliquem in ſtudiis alens, ſub hac conditione, quòd ſumptus ſtudiorum ſolvat, ſi non ingrediatur religionem: nec dum promittit, ſe aliquem recepturum, ſi uno aut duobus annis ſtudio det operam, aut alicui arti addiſcendæ: quia in his non imponitur obligatio pro ingreſſu, ſed offertur conditio, quâ poſita, in religionem recipietur, ipſique relinquitur libertas ingrediendi vel non ingrediendi religionem.

QUÆRES 7. Quæ ſint occaſiones illæ, ubi non ſit ſimoniacum dare aut accipere aliquid temporale pro ſpirituali. Reſp. ſex communiter admitti. Primò, cùm datur temporale titulo liberalitatis aut gratitudinis pro aliquo ſpirituali; aut datur aliquid ſpirituale pro beneficio temporali: & ob hoc prælatus aut patronus, qui dat beneficium alicui in remunerationem obſequiorum, non committit ſimoniam, quia quod datur titulo gratitudinis non datur tanquam pretium, nec confertur ad extinguendum debitum ex juſtitia, ſed debitum morale; unde talis donatio cenſetur ſimpliciter gratuita, modò non deducta fuerit in pactum. Idem dicendum eſt de illis, qui præbent obſequium patrono, ſperantes ſe ab eo recepturos aliquod beneficium; quod ſi tradat patronus in remunerationem talis obſequii, in hoc non peccat, quamvis tradendo beneficium exprimat, ſe ideo illud dare, ut liber evadat obligationis remunerandi alterum, ſemper tamen cavenda eſt interventio pacti. Eadem ratio militat pro illis, qui intendunt captare benevolentiam alterius, ex hoc ſperantes titulo amicitiæ obtinere beneficium. Secundò, dari poteſt temporale pro ſuſtentatione illius, qui facit aliquod opus ſpirituale; ut jam anteà diximus: unde miniſtri Eccleſiæ poſſunt recipere oblationes & alia ſtipendia quibus valeant ſuſtentari; modò ea non accipiant pro pretio laboris intrinſeci. Tertiò, ratione laboris extrinſeci poteſt accipi pretium temporale, de quo quilibet paciſci poteſt, tanquam de pretio temporali pro re temporali: ſecùs dicendum eſt pro labore intrinſeco, ut in ultimo paragrapho explicuimus. Quartò, pro privatione ſuæ libertatis aut alterius commodi, poteſt abſque ſimonia accipi pretium temporale: unde excuſatur à ſimonia, qui pro beneficio alteri procurato accipit pecuniam; non habendo reſpectum ad beneficium, ſed ad iter propterea ſuſceptum, ad privationem ſuæ libertatis, & ad lucra ceſſantia aut damna emergentia, quæ omnia ſunt pretio temporali æſtimabilia. Quintò, ad redimendam vexationem poteſt tradi aliquid temporale; quia temporale illud non datur pro ſpirituali, ſed pro temporali, nimirum pro repulſione vexationis. Videndum tamen eſt, quòd illa vexatio ſit injuſta; ſi enim eſſet juſta, tunc per illud temporale traditum videretur jus ad beneficium acquiri. Cavendum eſt etiam, nè pro redimenda vexatione detur aliquid ſpirituale, v. g. nè pro obtinendo beneficio pinguiori tenuius tradatur; tunc enim eſſet ſimonia, quandoquidem pro repulſione vexationis, quæ eſt quid temporale, daretur ſpirituale. Ex veritate noſtra ſequitur, electoribus indignum eligere volentibus poſſe dari pecuniam, nè ipſum eligant; tunc enim non datur pecunia pro electione, quæ ſpiritualis eſt; ſed ut voluntas electorum abſtrahatur ab objecto indigno. Sed, ſi daretur pecunia, ut omiſſo indigno dignus eligeretur, tunc eſſet ſimonia; quia traditio temporalis caderet ſuper electionem, quæ ſpiritualis eſt. Propter eamdem veritatem poſſet dari pecunia hæretico Euchariſtiam aut reliquias prophanare volenti; imò & poſſet dari, ut talia extraherentur de manibus infidelium, qui ipſis honorem non exhibent, imò illa habent in contemptum; quia tunc non daretur pecunia pro re ſpirituali aut ſacra, ſed pro redimenda vexatione. Sextò denique, licet conſuetudo non poſſit tollere ſimoniam juris divini, quæ eſt intrinſecè mala; attamen hoc poteſt facere circa ſimoniam juris humani: cùm enim conſuetudo poſſit abrogare legem humanam in totum & in partem; ſecundum culpam & ſecundum pœnam, proinde poteſt etiam excuſare à ſimonia juris humani. Quando autem cenſeatur, conſuetudinem abrogare ſimoniam, haberi poteſt ex ſtilo Curiæ romanæ.

QUÆRES 8. Quænam pœnæ à jure ferantur in ſimoniacos. Reſp. omnem ſimoniacum regulariter ſubjici pœnæ excommunicationis; ſive illa ſit tantùm comminatoria, quæ non ligat, niſi ſententia feratur à judice; ſive ſit ipſo facto lata, nec indigeat judicio ſuperioris. Iſta autem ex communi mente Doctorum incurritur in quatuor caſibus, nimirum in confidentia, in traditione Ordinum, in collatione & procuratione beneficiorum, & in ingreſſu religionis. *Primò*, per ſimoniam confidentialem intelligitur illa, quæ intervenit in reſignatione, collatione, electione, vel præſentatione: quæ ex hac intentione fit, ut beneficium vel fructus ejus, ſive in toto, ſive in parte, reſerventur ipſi reſignanti, conferenti, vel eligenti, aut alteri, juxta ipſius intentionem. Qui hanc ſimoniam confidentialem committit incurrit excommunicationem ſoli ſummo Pontifici reſervatam; etiamſi talis confidentia non fuerit actu completa, nec deducta in pactum expreſſum; vel etiam ſi fuerit tantùm in mente reſignantis: ita quòd, eo ipſo, quo reſignatarius, advertens reſignantis animum, & beneficium recipit, cenſeatur committere ſimoniam confidentialem; quia tacitè conſentit ad illam, ut habetur in Bulla Pii V. ubi exprimuntur hæc verba, *Etiam ſolâ dimittentis intentione receperit.* Quando reſignatarius non habet intentionem recipiendi beneficium in confidentiam, quam habet reſignans, Suares putat, non admitti ſimoniam in recipiente; ſed probabiliùs alii tenent contrarium, ob prællata verba Bullæ. Porro excommunicatio Pii V. & anteà Pii IV. incurritur tantùm à recipiente, non à conferente beneficium; cùm enim homo ſit promptior ad recipiendum, quàm ad dandum; ideo Pontifices voluerunt punire rigoroſiùs recipientes, quàm dantes; qui tamen graviſſimum crimen committunt. *Secundò*, qui confert Ordinem per ſimoniam realem, eſt excommunicatus ipſo facto, ut habetur Extravag. *Cùm deteſtabile de ſimonia.* Deinde eſt ſuſpenſus à collatione Ordinum, ac etiam primæ Tonſuræ ex Bulla Sixti V. *Sanctum & ſalutare.* & ab executione omnium munerum pontificalium. Hoc idem dicendum eſt de illo, qui ſuſcepit Ordinem per ſimoniam realem, talem ſcilicet eſſe excommunicatum ipſo facto, per Extravag. *Cùm deteſtabile*, deinde, ſuſpenſum ab executione omnium Ordinum: poſteà irregularem, ſi in illis miniſtraverit; tandemque à ſolo ſummo Pontifice abſolvi poſſe, ſi crimen fuerit publicum; ſecus, ſi fuerit occultum: quo caſu poteſt abſolvi ab Epiſcopo. Quod diximus de collatione & receptione ordinum, dicendum eſt de prima tonſura; quòd ſcilicet tonſurans & tonſuratus ex ſimonia, ſint excommunicati ipſo facto, quidquid dicat Leſſius: quia ſacri Canones primam tonſuram vocant ordinem, ex cap. *Cùm*

Digitized by Google

contingat, de ætate & qualitate; quandoquidem per primam tonſuram laïcus in ordine clericorum conſtituitur. *Tertiò*, qui per ſimoniam realem confert vel procurat alteri beneficium, ſive prælaturam regularem, eligendo, præſentando, poſtulando, inſtituendo, confirmando, vel commendando, incurrit excommunicationem ipſo facto latam in Extravag. *Cùm deteſtabile.* Qui etiam beneficium ſic acquirit eſt ipſo facto excommunicatus, proviſio eſt nulla, & ipſe inhabilis ad idem beneficium poſteà acquirendum. Ad hanc pœnam incurrendam non ſufficit ſimonia mentalis, quia Eccleſia non punit actum internum; non ſufficit etiam conventionalis, quia ad cenſuram requiritur effectus completus & conſummatus: ſed exigitur ſimonia realis, quæ ſit completá ex parte dantis & accipientis. Ob hoc ille, qui tradidit pecuniam pro ordine vel beneficio recipiendo, non eſt excommunicatus; niſi beneficium aut ordo actu conferatur: ſed incipit eſſe excommunicatus eo inſtanti, quo traditur beneficium, vel pecunia, quæ anteà promiſſa fuerat. Licèt dantes, recipientes, & procurantes taliter beneficium, excommunicationi ſubjaceant; non ſic tamen ille, qui poſteà hanc ſimoniam approbat: unde, ſi pater Petri, Petro inſcio, dederit patrono pecuniam, ut conferat Petro beneficium, Petrus tenetur quidem illud reſignare; ſed ſi reſignare noluerit, non propterea incurrit excommunicationem latam contra obtinentes beneficium ſimoniacè; imò poſito, quòd Petrus contradixerit ſimoniæ, quando facta eſt, non tenetur dimittere beneficium. cap. *ſicut tuis litteris de ſimonia.* Nec etiam ad hoc tenetur, ſi inimicus Petri per fraudem dederit pecuniam, ut collatio facta vel facienda Petro irrita ſit; cap. *nobis fuit.* Quòd ſi Petrus in collatione beneficii neſcierit patrem ſuum dediſſe pecuniam pro ea, poſteà tamen hoc ſciens eam reſtituerit patri, non propterea cenſetur incurrere excommunicationem; quia pro eo inſtanti, quo facta eſt ſimonia à patre, ad illam Petrus non cooperatus fuit; & Pontifices tantùm intendunt punire culpam actualiter ſimoniâ confectam.

Quartò, per ingreſſum religionis ſimoniacum incurritur excommunicatio latæ ſententiæ, qua ligantur tam perſonæ dantes, quàm recipientes aliquid pro ingreſſu religionis; non verò illæ, quæ tantùm cooperantur ad talem ſimoniam, quia hoc non exprimitur in Bulla, ſicut ſit in ea, quæ eſt contra dantes & accipientes pecuniam pro ordine aut beneficio, & eos qui ad hoc cooperantur. Quòd ſi capitulum conſenſerit ad talem receptionem pecuniæ pro ingreſſu religionis, ſuſpenſionem incurrit; quam aliqui reſtringunt circa alias receptiones, quas deinceps non poſſunt facere; ſed meliùs alii extendunt ad omnem actum capitularem, qui aliquam juriſdictionem importet; quia verba ſuſpenſionis ſunt generalia. Quantùm denique ad illos, qui ſimoniacè recepti ſunt, inhabiles cenſentur ad manendum in illo monaſterio, ſi ipſi ſint conſcii talis ſimoniæ, & ad exeundum compellantur. Licet profeſſio eorum ſit valida, per illam tamen non acquirunt jus ad præbendas regulares, nec ad portiones canonicas, nec ad vocem activam aut paſſivam. Hæc omnia habentur, in Extravag. Urbani IV. *Sanè, ne in vinea Domini.* tit. *de ſimonia.* Cùm enim ille Pontifex videret, ſuo tempore maxima ſimoniæ crimina admitti occaſione ingreſſûs religionis, cum gravi incommodo illorum, qui ad vitæ religioſæ perfectionem aſpirantes, ab illa impediebantur propter bona &

A expenſas ad hoc requiſitas, excommunicationem latæ ſententiæ impoſuit dantibus & accipientibus aliquid ex pacto, pro ingreſſu religionis; capitulis verò & conventibus ſuſpenſionem. Quod ſi in ingreſſu religionis promittitur pecunia tradenda in profeſſione, talis receptio eſt quidem ſimoniaca, non tamen præfata cenſura incurritur, niſi actu ſolvatur pecunia in profeſſione; quia ſimonia non eſt realis, niſi quando completur per actum. Quando etiam aliquis vult ſibi dari pecuniam, ut religionem ingrediatur, eſt quidem ſimonia ex parte dantium & accipientium; quia traditur & accipitur temporale pro ſpirituali, non tamen cenſura à talibus incurritur: quia Bulla excommunicat tan-
B tùm illos, qui dant vel accipiunt aliquid pro receptione ad religionem.

Quantum ad difficultatem, quam breviori ſermone attigimus in quæſtiuncula ſexta, utrùm dantes vel accipientes aliquid pro ſuſtentatione ingredientis in religionem, ſimoniam committant; duæ ſunt opiniones Doctorum, quorum alii dicunt, quòd ſi monaſterium fuerit inops, poſſit quidem pactum iniri de danda ſuſtentatione monaſterio; ſecus verò, ſi monaſterium fuerit dives. Hanc fuiſſe mentem D. Thomæ, aſſerunt quidam, 2. 2. quæſt. 100. art. 3. ad 4. ſed ibi S. Doctor dicit tantùm, quòd pro ingreſſu monaſterii non liceat accipere pretium; ſi verò monaſterium fuerit tenue, tunc debere quidem gratis ingreſſum monaſterii exhiberi; poſſe tamen accipi aliquid pro
C victu perſonæ, ſi ad hoc non ſufficiant monaſterii opes; non affirmat tamen D. Thomas, ſimoniacum eſſe, ſi in monaſterio divite accipiatur aliquid pro ſuſtentatione ingredientis; imo, ſi hoc non liceat reſpectu monaſterii divitis, non licebit etiam pro paupere; quia ſimonia ex ſua natura intrinſecè mala eſt, nec proinde in ulla occaſione permiſſa. Unde probabiliùs dicunt alii cum Soto, Silveſtro, Miranda, Suare, Laymanno, Bonacina, & reliquis, non committi ſimoniam, nec incurri excommunicationem, à dantibus vel recipientibus aliquid temporale, non quidem pro ingreſſu religionis, ſed pro ſuſtentatione ingredientium. Ratio hujus eſt, quia committitur tantùm ſimonia,
D quando datur temporale pro ſpirituali; ſed ſuſtentatio religioſi eſt temporalis: ergo in tali datione non eſt ſimonia. Deinde, ſi pro ſuſtentatione novitii, durante probationis anno, poſſit dari, ex Conc. Trid. ſeſſ. 25. cap. 16. de Reform. aliquid temporale: ergo idem erit etiam licitum pro reſiduo vitæ, quia par intervenit utriuſque ratio. Tertiò, ut jam ante diximus, ſi pro oneribus matrimonii, quæ ad ſacramentum ſequuntur, licite fiat conventio de dote; cur idem fieri non poſſet pro onere ſuſtentationis illius, qui ingreditur religionem? Nec dicatur, hoc eſſe quidem licitum monaſterio inopi, non diviti: nam eadem ratio militat pro utroque, quandoquidem, ſive monaſterium fuerit dives, ſive inops, non tenetur hunc novitium ac-
E cipere, nec bona ſua pro illius ſuſtentatione inſumere. Fateor quidem, non meliorem fore charitatem, ſi monaſterium dives vellet pauperes puellas recipere gratis; ſed ſicut potentiſſimi nobiles, qui poſſent quidem ex charitate nobiliſſimas puellas & virtute ſumma præditas indotatas ſibi ducere uxores, ad hoc tamen ex juſtitia non tenentur, ſicut nec divites Eccleſiaſtici miſſas celebrare abſque ſtipendio; ſic nec ditia illa monaſteria tenentur ex debito juſtitiæ ad gratuitas receptiones, nec proinde ſimoniam committunt, dum pro ſuſtentatione recipiendarum aliquid accipiunt tempo-

Digitized by Google

tale. Quartò, ſi monaſterium pauper poſſit abſque ſimonia recipere aliquid pro ſuſtentatione religioſi, hoc etiam poterit & dives; cùm ſimonia ſit intrinſecè mala, nec ullo caſu permiſſa; ſed ex mente D. Thomæ & adverſariorum, à monaſterio paupere recipi poteſt aliquid temporale pro ſuſtentatione ingredientium: ergo idem licebit monaſterio diviti.

Dices: Simoniam, quæ committitur pro receptione ſuſtentationis, non eſſe quidem juris divini, quia protunc æqualiter prohiberetur monaſterio pauperi, ac diviti; ſed eſſe ex jure humano declaratam ab Urbano IV. cap. *ſanè. de ſimonia*, ſicque poſſe extendi ad monaſteria ditiora, & non ad illa, quæ paupertate gravantur. Reſp. ſimoniam, de qua mentionem facit Urbanus, non ſe extendere ad eos, qui dant aut recipiunt aliquid in ſuſtentationem religioſorum; ſed ad illos tantùm, qui hoc faciunt in receptionem perſonarum, ut patet expreſsè ex Bulla; *Diſtrictè inhibemus, nè tam à maribus, quàm à mulieribus volentibus ingredi eorum religionem..... IN EARUMDEM PERSONARUM RECEPTIONEM aliquid, ante aut poſt, directè vel indirectè, petere, vel quoquo modo exigere præſumant*, & cæt. Cùm ergo in noſtro caſu nihil detur in perſonarum receptionem, ſeu pro earum receptione, ſed tantùm in ſuſtentationem illarum; ideò Pontifex non inducit in ſua Bulla ſimoniam contra dantes aliquid pro ſuſtentatione. Quo poſito, remanet, ſimoniam, quam volunt adverſarii admitti in illis, qui dant vel recipiunt aliquid pro ſuſtentatione recipiendorum, eſſe juris divini; ſi verò ſit juris divini, obligat indifferenter omnia monaſteria: ergo, ſi à monaſterio paupere poſſit exigi aliquid in ſuſtentationem, poteſt & illud fieri à divite. Si dicant adverſarii, bona religioſorum ſubjici diſpoſitioni ſummi Pontificis, qui in noſtro propoſito voluit nihil recipi ab ingredientibus religionem: jam ad hoc reſpondimus, Pontificem nihil ſanè voluiſſe exigi *in ingreſſum religionis*; non verò prohibuiſſe receptionem alicujus temporalis pro ſuſtentatione, quæ temporalis eſt & pretio æſtimabilis. Si hoc enim eſſet, tot ſummi Pontifices, tot Epiſcopi eruditiſſimi, tot Abbates illuſtriſſimi virtute, tot Doctores fundatiſſimi, totque perſonæ pietate inſignes hoc non viderent & impune permitterent, ut habetur communiter; ſi pauciſſimi excipiantur, qui per opiniones novas, ſe illuſtres & famoſos præbere contendunt.

Fortiter conſulerem Monialibus, quarum monaſteria ſufficientibus bonis dotata ſunt, ut gratuitò, quantùm poſſunt, pauperes puellas religioſæ profeſſionis cupidas, quarum præſertim fides aut caſtitas in ſæculo periclitantur, benigniſſimè reciperent; ſi tamen expleto numero, plures recipi commodè non poſſint, aut ſi expediat multiplicari bona monaſterii, ut religioſarum numerus cum ſuſtentatione congrua augeatur; aut ex quacumque alia ratione hoc facere renuant, tunc abſque ullo ſcrupulo temporalia pro ſuſtentatione exigere valent: tum ob conſuetudinem ſufficienti tempore toleratam poſt Bullam Urbani IV. Tum quia Innocentius VIII. monialibus conceſſit, quòd non incurrerent ſimoniam in receptione aliarum, excepto duplici caſu; quando ſcilicet iniretur pactum de dando aut recipiendo aliquo temporali pro ingreſſu in religionem; vel quando reciperetur inhabilis, ob ſpem obtinendi aliquid pro ingreſſu. Tum denique, quia Clemens VII. Monialibus indulſit, quòd ipſæ non cenſerentur incurrere cenſuram, A conventionem faciendo pro recipienda congrua ſuſtentatione aliarum. Sic Miranda tract. de Monial. quæſt. 8. art. 7. concl. 1. Quòd ſi ultra congruam ſuſtentationem aliquid exigant Moniales, à cenſura non cenſentur excuſari; quia Clemens VIII. declaravit, illas abſque cenſura poſſe recipere neceſſaria congruæ ſuſtentationi, quod dicere eſt, eas committere ſimoniam, ſi ultra congruam ſuſtentationem recipiant; quandoquidem incluſio unius eſt excluſio alterius. Quantum ad cœnas & prandia, quæ fiunt in novitiatu & in profeſſione Monialis; de facili permittuntur, tum ob conſuetudinem, tum quia non fiunt pro ingreſſu religionis, nec ob profeſſionem, ſed pro ſolemnitate utriuſque. Quòd ſi talia prohibeat Bulla Urbani & B Concilium Trident. ſeſſ. 25. cap. 16. mens utriuſque eſt, nè per talia convivia diſſipetur ſubſtantia recipiendarum, quæ cùm facilè reparari non poſſet, ipſæ impedirentur à libero exitu monaſterii.

His omnis viſis, quæ primum Decalogi præceptum concernunt, ſupereſt dicere, quòd ſequentes in illud peccent: Qui ſcilicet Idololatriam aut Judaïſmum profitentur, vel à fide Catholica apoſtatant: Qui dogmatibus hæreticorum damnatis adhærent, aut illos protegunt in cauſa hæreſis; vel temerè cum illis diſputant de fide: Qui libros eorum legunt, aut interſunt concionibus & cæremoniis: Qui de aliqua veritate Catholica dubitant, negant vel diſſimulant fidem, eam non profitentur C exteriùs in occaſione neceſſaria, vel ſcitu neceſſaria ad ſalutem ignorant culpabiliter: Qui de miſericordia Dei præſumunt, vel de illa deſperant, vel de providentia ejus cum murmure obtrectant, vel obſequium Dei deliberatè faſtidiunt: Qui ſuperſtitionibus utuntur, creaturæ cultum ſoli Deo debitum impendunt, aut Deo indebitum, expreſsè vel tacitè dæmonem invocant, aut qualecumque pactum ineunt cum illo. Qui occultorum vel futurorum cognitionem per modos ſuperſtitioſos inquirunt: Qui divinatores de illis conſulunt, ab eis quærunt futurorum eventum, vel detectionem eorum qui fecerunt furtum, cribrum aut annulum vertendo: Qui cum vanis obſervationibus collo vel D brachiis appenſas ferunt imagines, vel orationes recitant, quibus aliquid infallibiliter compareturi Qui ad ſanitatem recuperandam aut aliis conferendam, certis utuntur verbis, aut ſignis aliquibus ſuperſtitioſis, quæ ad hoc ex natura ſua nullam habent virtutem: Qui maleficiis amatoriis aut veneficis carnalia deſideria accendunt, damnum reſtitutione reſarciendum afferunt proximo, vel per ligaturas impediunt Matrimonii uſum: Qui Deum tentant, ac ſine ulla cauſa rationabili, neglectis mediis ordinariis, aliquem effectum extraordinarium expectant ab illo. Qui ſacrilegium aliquod perpetrant, perſonas Deo ſacras polluunt, injurioſè percutiunt, aut injuſtè illarum violant im- E munitates: Qui Eccleſias immodeſtis & obſcœnis colloquiis, vel furto, fornicatione, aut impuritate aliquâ ſimili prophanare non timent, vel injuſtâ effuſione ſanguinis: Qui denique ſacramenta indignè ſuſcipiunt vel miniſtrant, vaſa & ornamenta Eccleſiæ ſimileſque res ſacras ad uſus prophanos applicant, imagines Sanctorum tractant contumelioſè, ac tandem utuntur verbis ſacræ Scripturæ, ad res prophanas impudicas & ridiculas. Hi ſunt, inquam, caſus, quos recenſet ſapientiſſimus magiſter noſter Abelly in ſua Medulla Theologica, quos hìc afferri non inutile judicabitur, ut pœnitentes videant, in quibus ſuam conſcientiam examinaturi ſint circa hoc præceptum, & Confeſ-

Digitized by Google

ſarii attendant, de his omnibus inquirendos eſſe pœnitentes ignaros.

CAPITULUM SECUNDUM.

De ſecundo Decalogi præcepto.

AGENTES de primo Decalogi præcepto, quod ſpectat ad religionis virtutem, diximus, poſſe peccari contra illam per exceſſum, & per defectum. Peccatur in Deum per exceſſum, quando illi redditur cultus indebitus per ceremonias quaſdam ſuperſtitioſas, quas condemnavimus ſupra; peccatur verò per defectum, quando ei non redditur cultus debitus; quod vitium vocatur Irreligioſitas. Quæ ſex habet ſpecies, nempe Tentationem Dei, Sacrilegium, Blaſphemiam, Simoniam, Perjurium, & Violationem voti. De tentatione, ſacrilegio, & ſimonia ſufficienter diximus: unde ſupereſt agendum de blaſphemia, de perjurio, & voti violatione in iſto capitulo, quod eſt de ſecundo præcepto Decalogi, ubi per hæc verba, *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum*, non tantùm præcipitur, ut ſumma nomini divino reverentia exhibeatur; ſed prohibetur inſuper, nè illi inferatur irreverentia à perjuris, blaſphemis, & ab illis, qui vota in honorem nominis Dei facta tranſgrediuntur. Quod ut expediatur clariùs & faciliùs, tres quæſtiones inſtituuntur, quarum prima eſt de juramento, ſecunda de blaſphemia, & tertia de voto.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid dicendum ſit de Iuramento.

JURAMENTUM, quod introductum eſt in confirmationem veritatis, defectu probationis humanæ, ut ſine litibus homines in pace vivant, eſt actus religionis, quo quis Deum teſtem adhibet eorum, quæ aſſerit vel promittit. Juxta diverſitatem temporum fuerunt diverſæ jurandi formæ. In veteri lege jurabatur ſub his verbis; *Vivit Dominus, vivit anima mea, hoc mihi addat Dominus.* In primitiva Eccleſia dicebatur: *Teſtis eſt mihi Deus, teſtis eſt mihi conſcientia, Deum invoco in teſtem, veritatem dico in Chriſto Ieſu, non mentior.* Nunc autem juratur communiter: *Per Deum, per Sanctos, per cœlum, per partem ſuam paradiſi, per ſolem*, & ſic de aliis. In omni juramento Deus in teſtem adducitur, vel expreſsè, ut quando dicitur, *per Deum, per Chriſtum*; vel tacitè, quando quis jurat per creaturas, non quidem in ſe conſideratas, ſed prout dicunt reſpectum ad bonitatem Dei, ut jurando per Sanctos; vel ad ejus potentiam, atteſtando cœlum, ſolem, terram, ignem, &c. quatenus ſunt effectus potentiæ divinæ. Quòd ſi tamen in ſe conſideratæ adducerentur in teſtimonium, non eſſet propriè juramentum, ſicut nec quando dicitur: *Fide mea, fide Chriſtiani, per animam, aut conſcientiam meam, coram Deo loquor, Deus ſcit, Deus videt conſcientiam meam*; per talia enim verba non adducitur Deus in teſtem, ſed ſignificatur tantùm, quòd loquatur aliquis ex fidelitate & veritate, qua vir probus, Sacerdos, aut Catholicus loqui ſolet. Juramentum aliud fit verbis, quando quis per verba Deum appellat judicem dicti; aliud ſigno & nutu, quod fit elevando manum, tangendo Evan- **A** gelia, vel ſubſcribendo Scripturæ. Aliud fit in ſimplicem conteſtationem, ubi Deus ſimpliciter in teſtem adducitur, quando dicitur v. g. *Teſtor Deum, juro per Deum, per Chriſtum*; aliud verò fit per execrationem, quando Deus nedum in teſtem, ſed & in vindicem adducitur; dicendo, *Damnatus ſim, dæmon me arripiat, nunquam Deum videam*, & cæt. Aliud denique eſt aſſertorium, aliud promiſſorium, & aliud comminatorium. Per aſſertorium veritas rei præteritæ confirmatur. Per promiſſorium oritur obligatio faciendi aliquid. Per comminatorium verò oritur obligatio infligendi malum ſibi vel alteri. Quando aliquis dicit ſimpliciter *juro*, non præſumitur jurare, niſi **B** in mente habeat intentionem jurandi, & adducendi Deum in teſtem dicti ſui; quandoquidem ad juramentum ſufficit animus ſe juramento aſtringendi.

Juramentum, quod ex ſua natura eſt licitum, tres conditiones exigit, ut licitè fieri valeat; imò, etiamſi illas habeat comites, non debet ordinario proferri: quia non eſt ex eo genere bonorum, quæ abſolutè ſunt bona, & proinde ſæpiùs frequentanda, ut oratio & jejunium; ſed ex ordine illorum, quæ ad modum medicinæ ſunt tantùm accipienda rarò & urgente neceſſitate. Quòd primò juramentum ſit aliquando licitum, patet ab exemplo ſanctorum Patrum, Prophetarum, & Apoſtolorum, quos teſtatur Scriptura juraſſe. Deinde, **C** Pſal. 62. habetur, *Laudabuntur omnes qui jurant in eo.* Et Deuteronomii 6. *Dominum Deum timebis, illi ſoli ſervies, ac per nomen illius jurabis.* Tandem, per juramentum cum debitis circumſtantiis defertur honos ipſi Deo, ſeu illius veracitati, quæ adducitur in confirmationem rei veræ, quod dicere eſt, ipſum nunquam poſſe fallere. Quòd ſecundò juramentum, ut ſit licitum, debeat habere tres conditiones, traditur à Doctoribus, qui unanimiter dicunt, ad illud exigi juſtitiam, judicium, & veritatem, juxta id Jeremiæ 4. *Iurabis, vivit Dominus, in juſtitia, in judicio, & veritate.* Juſtitia juramenti exigit, ut res, de qua fit, ſit juſta, honeſta, & licita; fit enim irreverentia Deo, ſi **D** adducatur Deus in teſtem rei illicitæ: & talis irreverentia menſuratur ab objecto, ita quòd ſi materia de qua juratur, ſit gravis, juramentum ſit grave; & leve, ſi materia ſit levis, ex D. Th. 2. 2. quæſt. 4. Judicium in juramento requiſitum poſtulat, ut non emittatur temerè & inconſideratè, ſeu ex levi cauſa: illi tamen qui taliter jurant ſine ulla deliberatione, ſed potiùs ex conſuetudine, non cenſentur peccare mortaliter, ſi de re vera ſit juramentum illud leve; quia non præſumitur, per illud gravem irreverentiam inferri Deo. Caveatur tamen illa juramentorum frequentia, tum propter ſcandalum, tum propter periculum perjurii; *Vir enim multùm jurans implebitur iniquitate.* **E** Eccleſ. 23. Veritas denique juramenti requirit, ut jurans prudenter exiſtimet, rem ita ſe habere, ſicut jurat de illa; unde, qui falſum dicit, aut probabiliter dubitat, eſſe falſum, peccat mortaliter, etiam ſi taliter juret in levi materia, vel ex bono & neceſſario fine, vel ex timore, aut joco; quia ſcienter aut dubitativè adducens Deum in teſtem rei falſæ, gravem illi injuriam irrogat; ac quantum eſt in ſe deſtruit attributum veracitatis, ſignificando Deum poſſe teſtificari rem falſam.

Tanta eſt obligatio exequendi juramentum, ut regulariter illud non implere ſit peccatum mortale, etiam in levi materia; quia ſemper Deus in teſtem adducitur rei falſæ, quod eſt illi gravem inferre

Digitized by Google

irreverentiam. Dixi, regulariter, quia ſi res de qua eſt juramentum ſit illicita, ſi ſit indifferens, ſi ſit impeditiva majoris boni, ſi ſit de re impoſſibili, tunc non tenetur jurans adimplere juramentum; quia hæc omnia non ſunt materia juramenti. Unde juramenta, quæ ſunt de peccato, vel ſine peccato, non poſſunt adimpleri, ea quæ ſunt v. g. de non ambulando aut ludendo, ea quæ ſunt contra conſilia Evangelica, v. g. de non tradenda eleemoſina, ea quæ emittunt mercatores de non carius emendo aut minus vendendo, ut potè de re indifferenti; ea quæ ſunt de promiſſione prodiga futura, ea quæ ſunt contra legem Dei naturalem, divinam, Eccleſiaſticam, & civilem pro bono publico factam, ea quæ ſunt contra priorem promiſſionem, prius juramentum, aut votum præcedens, poſſunt ſine peccato non impleri; quia ſunt de rebus quæ abſque peccato ſervari non poſſunt. Idem dicendum eſt de ſimilibus. Si quis tamen juraverit, dare meretrici pecuniam pro copula, ipſa ſequura, tenetur illam ſolvere; quia licet talis promiſſio ſupponat actionem pravam, illa tamen eſt de re licita, nempe de ſolutione. Si fiat juramentum abſque animo jurandi, non inde oritur obligatio in foro interno, niſi ratione ſcandali; licet in foro externo ad hoc poſſet obligari; maximè, ſi ratione juramenti ficti tertio adveniret damnum. Non exſurgit etiam obligatio ex juramento facto cum animo jurandi, ſed non cum intentione ſe obligandi; benè autem, ſi adſit intentio ſe obligandi, & deſit animus adimplendi. Ratio primi eſt, quia Deus non acceptat juramentum, niſi ſecundum intentionem hominis, qui non intendit ſe obligare. Ratio verò ſecundi ſumitur ex hoc, quòd ſublato poſteriori non tollatur prius; ſed intentio ſe obligandi præcedit intentionem adimplendi promiſſum: ergo, poſito animo ſe obligandi, & deficiente animo adimplendi, debet quis ſtare promiſſis. Quando aliquis jurat abſque animo jurandi, vel cum animo non ſe obligandi, peccat mortaliter, ratione gravis deceptionis, quæ repugnat fini propter quem viſitatum eſt juramentum in humanis. Quando etiam aliquis jurat cum animo jurandi, cum animo etiam ſeſe obligandi, ſed non cum animo adimplendi, peccat etiam mortaliter; quia peccatum eſt, nolle facere id ad quod per juramentum quis ſeſe obligavit; & ſi poſteà non efficiat quod promiſit, addit novum peccatum priori; quia per hoc facit, quòd Deus adducatur in teſtimonium rei falſæ. Super præcedentem aſſertionem notandum eſt, quòd ſi juramentum rationabiliter exigatur, tunc interveniat peccatum, dum quis jurat abſque animo ſeſe obligandi aut adimplendi; ſi verò irrationabiliter juramentum exigatur, & res jurata vera ſit, qui jurat abſque animo ſe obligandi non peccat, cùm non fiat injuria Deo, qui non adducitur in teſtem rei falſæ; nec homini, qui non habet authoritatem exigendi juramentum. Quòd ſi res falſa ſit, utendum eſt in juramento æquivocatione, quæ pro tunc eſt licita, cum non adſit jus interroganti jurantem, nec per conſequens obligatio reſpondendi ad mentem ejus.

Qui juramento promittit ſe facturum aliquid quod non intendit facere, peccat mortaliter, ſive res ſit licita, aut illicita; quia ſemper Deus adducitur teſtis rei falſæ, in quo illi gravis irrogatur injuria: unde artifices qui jurant opus aliquod factum iri pro tali tempore, cujus tamen contrarium agnoſcunt, peccant mortaliter. Qui ex metu gravi juramentum aliquod injuſtè extortum emittunt, tenentur ſub pœna peccati mortalis illud adimplere, ſi ſit de re licita; quia tenemur facere, nè Deus adducatur in teſtem rei falſæ: unde, qui ex metu injuſtè incuſſo latroni juravit, ſe illi daturum decem nummos cum intentione jurandi & ſeſe obligandi, tenetur illos præbere; licet latro ad talem pecuniam nullum jus acquirat: unde hoc juramentum vocatur introductorium obligationis, non confirmatorium. Eadem ratione, qui juravit, ſe uſuram daturum, illam tenetur dare. Sicut & ille qui juravit ſe rediturum in carcerem, etiam injuſtum, cui ſubeſt periculum mortis; modò cognoverit jurando, illum eſſe injuſtum, & in reditu mortem imminere; quia talis reditus eſt licitus & honeſtus ratione generoſitatis: ergo & adimplendus. Si in juramento interveniat dolus ſubſtantialis & intrinſecus, ceſſat obligatio adimplendi; quia præſumitur defuiſſe conſenſum: unde, qui promiſit dare talem auri ſummam pro adamante, quem poſteà videt eſſe vitreum; aut qui emit domum, quam putabat bonam, non tenetur ad pretium ſolvendum. Quando aliquis emittit juramentum comminatorium, ad illud tenetur, ſi ſit de re licita, & factum cum judicio; ſic mater deliberatè jurans, ſe caſtigaturam filium, tenetur caſtigare; quia eſt actus juſtitiæ: ſecùs verò, ſi ſit de re illicita, aut factum ex ira & inconſideratione. Licet impuberes jurare poſſint, & juramentum adimplere teneantur; nullus tamen jurare poteſt judicialiter ante 14. annum in maſculis, & 12. in puellis, *cap. parvuli* 22. *q.* 1. Perjuri non debent recipi ad jurandum, quia præſumuntur pejeraturi, ex illo axiomate, ſemel malus ſemper præſumitur malus in eodem genere mali. Propter aliam rationem interdicitur ſacerdotibus, & maximè prælatis, nè citentur ad jurandum ſine gravi cauſa, cap. *ſi quis presbyter* 2. *quaſt.* 5. quia non debet dubitari de eorum veracitate. Si aliquando juramentum per procuratorem aut nuncium præſtetur, quod fieri poteſt in caſu neceſſitatis, & ſuppoſita ſpeciali procuratione; tunc non obligatur procurator, ſed ille, qui procurationem jurandi dedit. Quando aliquis creditur perjuraturus, non poteſt ſine gravi cauſa ab eo peti juramentum; quia quilibet tenetur ex charitate impedire peccatum proximi: poſitâ tamen juſtâ cauſâ, poteſt talis adduci in judicium; quia pro tunc pars altera utitur jure ſuo. Porrò, cum exigitur juramentum ab aliquo, ſi injuſtè exigatur, uti poteſt æquivocatione.

Perjurium, quod opponitur juramento, duplex eſt; latum ſcilicet, cui deeſt una ex tribus ſupra memoratis conditionibus; & ſtrictum, cui deeſt veritas, ſive in aſſertione, ſive in promiſſione, ſivè in comminatione juſta & deliberata, nec majoris boni impeditiva. Perjurium cenſetur communiter eſſe peccatum mortale, modò ſit deliberatè factum; etiamſi res jurata ſit levis: quia ille, qui non adimplet promiſſionem juramento confirmatam, adducit Deum in teſtem falſi, quod eſt illi magnam inferre injuriam. Perjurium ex jure canonico notat infamiâ, ex cap. *infames* 6. *q.* 1. Quod idem habetur in jure civili. *l. ſi quis major. cod. de tranſactionibus.* Quando aliquis jurat ex conſuetudine, ſi jurando non reflectat ſuper juramentum, cenſetur non peccare; quia talis conſuetudo potius cenſetur effectus peccati mortalis, quàm peccatum mortale. Ratio aſſertionis noſtræ eſt, quia peccatum debet eſſe voluntarium, & cum deliberatione factum. Quando autem attendit ad ſuum pravum habitum, nec conatur ipſum corrigere, & habitus eſt de jurando contra veritatem, tunc peccat, etiam mortaliter; quia cenſetur velle ma-

nere in occaſione proxima peccati mortalis. Si verò haberet habitum jurandi & non mentiendi jurando, peccaret tantùm venialiter; quia non eſſet in occaſione proxima pejerandi, ſed tantum jurandi ſine neceſſitate, quod non eſt niſi peccatum veniale. Juramenti obligatio non tranſmittitur ad ſucceſſores, etiam ſi jurans pro illis juraverit; quia juramentum eſt vinculum perſonæ. Quantum ad ceſſationem obligationis juramenti, ipſa deſinit, 1. mutatione materiæ, quæ ſit impoſſibilis, vel illicita, accedente prohibitione ſuperioris. 2. condonatione, ſeu relaxatione illius, in cujus favorem factum eſt juramentum; talis enim poteſt cedere juri ſuo, etiam ſine cauſa; vel etiam, ſi juramentum factum fuerit Deo per modum voti; in hoc B enim ſupponitur ſemper, quòd ille, in cujus favorem fit juramentum, velit acceptare adimpletionem illius, vel non remittere ipſius obligationem. 3. commutatione, quando is, cui juramentum factum eſt, teſtatur, ſe eſſe contentum alio opere. 4. irritatione ſuperiorum, quibus materia juramenti ſubeſt; unde pater, ſuperior, dominus, & maritus, poſſunt irritare vota & juramenta filiorum, ſubditorum, ſervorum & uxoris, in rebus, quæ illis ſubdita ſunt; modò illis non conſenſerint antea ſuperiores: talia enim non poſſunt irritare, niſi adveniat nova cauſa. 5. ex diſpenſatione ſuperiorum, quales ſunt ſummus Pontifex, Epiſcopi, & alii prælati juriſdictionem quaſi Epiſcopalem habentes. Si tamen juramenta habeant C annexum votum reſervatum ſummo Pontifici, pro tunc ſummus Pontifex ſolus diſpenſare poteſt. Porrò, talis diſpenſatio non fit per condonationem obligationis, quia homo non poteſt relaxare obligationem, quam aliquis habet non inferendi Deo injuriam, violando votum; ſed fit per appoſitionem vel detractionem alicujus conditionis, tacitè vel expreſsè in juramento contentam; v. g. ſi ſuperior non conſentiat tali juramento, vel ſi ſuperior ſuâ authoritate condonet talem obligationem. Hoc autem cenſetur facere Deus, quando Papa, qui locum illius tenet, diſpenſat, aut aliquando Epiſcopi.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum ſit de Blaſphemia.

HIc non ſumitur blaſphemia latè, pro omni convitio aut maledicto, quod fit contra illos, qui ad aliquam dignitatem evecti ſunt; quo ſenſu loquebatur Paulus dicens 1. ad Cor. 4. *Blaſphemamur & obſecramus*, ideſt, modò nobis dantur maledicta, & modò laudes; ſed ſumimus blaſphemiam ſtrictè, pro convitio contra Deum prolato. Eſt ergo blaſphemia peccatum, quo quis ex pravo affectu detrahit de excellentia divinæ bonitatis, illique infert contumeliam, ei attribuendo quod illi non convenit, vel denegando quod ipſi proprium eſt, ſive ore, ſive mente id fiat. Triplex eſt blaſphemia, nimirum Enuntiativa, Imprecativa, & Dehoneſtativa. Enuntiativa eſt ea, qua tribuitur aliquid Deo derogans ejus excellentiæ, ut ſi diceretur injuſtus; vel aliquid ab illo detrahitur, quod ei jure competit, ut ſi dicatur, non omnipotens; vel tribuitur aliquid creaturæ, quod Deo eſt proprium, quando ſcilicet dicitur de Angelo, dæmone, aut homine, quòd ſit omniſciens; tunc enim eſt admittere creaturam æqualem Deo, quod eſt blaſphemum. Blaſphemia imprecativa ea eſt, A qua aliquis maledicit Deum, ipſique mala imprecatur. Talis eſt malitia damnatorum, & perditorum hominum, qui volunt Deum non eſſe; vel ipſum non eſſe omniſcientem. Inhoneſtativa denique eſt illa, qua quis membra Chriſti, aut Sanctorum inhoneſtè nominat & uſurpat; quo genere blaſphemant, qui dicunt, per mortem Dei, per caput, per ventrem, per ſanguinem. Quòd ſi talia dicantur ex ira & indignatione contra Deum, dicuntur verba blaſphemiæ; ſi autem proferantur in confirmationem dicti, ſunt potius juramenta, quàm blaſphemiæ. Duplex adhuc eſt blaſphemia, nimirum hæreticalis & non hæreticalis. Prima eſt, qua aſſeritur aliquid fidei contrarium, ut quando aliquis abnegat Deum, Chriſtum, fidem, baptiſmum, aut paritatem Beatæ Virginis. Secunda eſt illa, quæ non continet directè falſitatem contra fidem, ut cùm aliquis Deo malum imprecatur; dicendo v. g. maledictus ſit Deus. Denique alia eſt blaſphemia cordis, oris, ſcripti, vel ſigni; licet propriè loquendo uſurpari debeat tantùm pro ea, quæ corde concipitur, aut ore profertur; quandoquidem blaſphemia opponitur laudi, quæ potiùs exhibetur, corde & ore, quam factis. Committitur aliquando blaſphemia in Sanctos, ſi maledictum aut convitium in eos prolatum dicat reſpectum ad Deum, intendendo v. g. dicere malum de illis, ut ſunt amici Dei; ſi autem abſit ille reſpectus, non erit propriè blaſphemia, ſed peccatum duliæ oppoſitum. Si etiam aliquis maledicat creaturas, ut creaturæ Dei ſunt; vel malum dicat de rebus ſacris, quatenus ad Deum ſpectant, hoc eſt blaſphemum. Blaſphemia quæ opponitur virtuti religionis, ad quam ſpectat tueri honorem Dei, ex ſuo genere eſt peccatum mortale, de quo non excuſat levitas materiæ; bene autem indeliberatio & inadvertentia: quia ſcilicet omnis blaſphemia gravem videtur Deo inferre injuriam. Qui blaſphemat ex habitu, peccat mortaliter, quotieſcumque reflectit ſuper pravam conſuetudinem, quam non conatur eradicare; quia voluntariè perſiſtit in occaſione proxima blaſphemandi, quod eſt de ſe peccatum mortale. D Qui convitium contra proximum dicit, non blaſphemat quidem, niſi maledictum dicat proximo per ordinem ad Deum; quia tunc videtur imprecari malum Deo in factis ſuis; ſed peccat mortaliter contra charitatem, ſi maledicat proximo cum deſiderio ei inferendi notabile damnum; ſecùs de illo, qui ex impetu iræ deſiderat alteri grave malum; quia preſumitur, quòd illud non vellet, ſi deliberatè & cum judicio rationis loqueretur. Quoad alias creaturas, quæ ſunt irrationales, ſi illis maledicatur, quatenus ſunt creaturæ Dei, tunc eſt blaſphemia. Si illis dicatur maledictum, ut in ſe conſideratis, eſt peccatum veniale; in quantum eſt actus otioſus. Si denique E contra illas fiat imprecatio ratione alicujus incommodi, cui præbuerunt occaſionem, nullum eſt peccatum. Quandoquidem blaſphemia eſt grave peccatum, & tenemur quantùm in nobis eſt avertere proximum à peccato, ideo omnes fideles tenentur corrigere blaſphemos, quamdiu ſpes habetur emendationis illorum, quamquam pœnæ civiles & canonicæ contra non corrigentes blaſphemos, quæ erant capitis & exilii, non ſint amplius in uſu.

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

Quid dicendum ſit de Voto.

QUANDOQUIDEM in primo & ſecundo Decalogi mandato præcipiuntur ea, quæ ſpectant ad virtutem religionis, & illa prohibentur, quæ ſunt contra illam; votum autem ordinatur in cultum Dei, & violatio ipſius gravem illi infert injuriam; ideò nobis ſupereſt dicendum de voto, ſex paragraphis; quorum primus erit de natura voti, ſecundus de multiplicitate votorum, tertius de materia voti, quartus de illis, qui poſſunt vota emittere, quintus de obligatione voti, ſextus denique de modis quibus talis obligatio ceſſare poteſt.

Dico ergo primo, votum eſſe *promiſſionem deliberatè factam Deo de meliori bono*. Dicitur primò, quòd votum ſit, non propoſitum, ſed *promiſſio*; quæ in hoc differunt, quòd propoſitum ſit volitio inefficax, ſeu potiùs velleitas, aut deſiderium, quod nullam inducit obligationem; ubi promiſſio eſt volitio perfecta, qua aliquis determinat abſolutè, ſe facturum aliquid; unde dicitur obligationem inducere in promittente. Dicitur 2. *deliberata*; quia requiritur plena voventis animadverſio ad rem, quam promittit: nam votum eſt lex privata, qua aliquis Deo ſe obligat; & nemo cenſetur ſe velle obligare, niſi habeat plenam deliberationem, qualem debet habere qui peccatum mortale admittit: unde recepta gloſſa, *cap. mulier.* ait, *judicium quod ſufficit ad obligandum diabolo, ſufficit ad obligandum Deo.* Ad hanc conditionem reduci poteſt, quòd votum debeat eſſe liberum; qualis autem debeat eſſe illa libertas, judicatur ex dictis de matrimonio. Dicitur 3. *factam Deo*; quia votum eſt actus latriæ, quæ ſoli Deo attribuitur: unde, ſi vota dicantur fieri Sanctis; hoc eſt, quia ipſi invocantur, ut intercedant pro adeptione eorum, quæ in cauſa ſunt, cur emittamus vota. Vel ideo vota dicuntur fieri Sanctis, quia fiunt Deo in ſanctis, quandoquidem vovemus Deo, nos facturos id quod Sanctis promittimus. Additur tandem, *de meliori bono*; quia licet id quod vovetur non debeat eſſe optimum, attamen debet eſſe melius ſuo oppoſito: unde votum de ineundo matrimonio eſt invalidum, quia ſtatus caſtitatis eſt melior; & Deus non acceptat promiſſionem rei, cujus omiſſio magis illi placet. Qui Ordines ſacros ſuſcipit, nolens caſtitatem ſervare, quam ſcit illis annexam, tenetur ad illam ſervandam; non quidem ratione voti, quod fuit involuntarium circa caſtitatem; ſed ex præcepto Eccleſiæ, quæ præcipit caſtitatem ſic ordinatis, qui per tale mandatum inhabiles declarantur ad contrahendum. Qui votum emiſit cum intentione promittendi, ſed non cum intentione ſe obligandi, reverà non obligatur ex vi voti, ut diximus de juramento; benè autem ratione ſcandali: ſed ſi intentionem habuit ſe obligandi, non verò adimplendi, debet reverà adimplere promiſſionem ex vi voti; quia adimplendi neceſſitas ſequitur naturaliter obligationem. Qui vovet fictè, non habens animum vovendi aut ſe obligandi, ſi votum ſit ſimplex, peccat venialiter tantùm, quia votum non eſt de neceſſitate; ſi votum ſit ſolemne, peccat mortaliter propter ſcandalum, niſi ſubſit gravis cauſa. Si tamen ratificetur poſteà tale votum, redditur validum; quia ratificatio voti nil aliud eſt, quàm nova voti emiſſio, vim obligandi habens. Qui verò vovet abſque
A animo adimplendi, peccat graviùs aut leviùs, juxta gravitatem aut levitatem materiæ; quia animus violandi aut non adimplendi votum eſt ita peccaminoſus, ac violatio ipſa.

Dico ſecundò, votum dividi in Perſonale, Reale, & Mixtum. Primum eſt illud, quo Deo promittitur aliqua actio, vel omiſſio perſonalis; ut cum quis vovet, ſe iturum ad montem Divi Michaëlis, vel fornicationem non commiſſurum. Secundum eſt illud, quo promittitur Deo res aliqua diſtincta ab actione voventis; quando v. g. aliquis ex voto promittit dare centum nummos pauperibus. Tertium denique eſt illud, quo aliquid perſonale & reale ſimul vovetur; quando videlicet quis
B Deo promittit, ſe iturum ad Beatam Virginem Lauretanam, ejuſque templo ſe oblaturum ſummam aliquam pecuniæ. In hoc differunt votum reale & perſonale, quod obligatio voti realis tranſeat ad hæredes, *cap. parte. de cenſibus*, non ſic de perſonali. Dividitur ſecundò in perpetuum, quod ad vitam voventis durat; & temporaneum, quod pro tempore tantùm obligat. Dividitur tertiò in expreſſum, quod fit expreſſis verbis; & tacitum, quod fit, quando promittitur aliquid, cui votum ſupponitur annexum; ſic multi dicunt, ſuſcipientes Ordines ſacros vovere tacitè caſtitatem quæ illis annexa eſt; licet dixerimus alibi, non eſſe propriè votum de caſtitate. Dividitur quartò in ſimplex, quod
C conſiſtit in nuda promiſſione Deo facta; ut quando quis inter orationes ſuas, vel coram auguſtiſſimo altaris ſacramento vovet caſtitatem, aut religionis ingreſſum; & in ſolemne, conſiſtens in actuali traditione corporis ſui ac libertatis ſuæ, acceptata ab illo, qui vicem Dei tenet, cum quadam ſolemnitate; & ob hoc præcedens dicitur ſimplex, quia caret illis ſolemnitatibus, non fit in manibus ſuperioris acceptantis, nec annexam habet ſuſceptionem ſtatûs immutabilis, qualem ſuſcipiunt religioſi, qui in determinato Ordine alicujus regulæ obſervationem profitentur. Dividitur quintò in conditionale, quod conditione poſitâ obligat, non vero ſi illa abfuerit; & in abſolutum, quod obli-
D gat ipſo facto. Dividitur ſextò conditionatum in pœnale, cui ſcilicet apponitur pœna in caſu violationis; & non pœnale, cujus violationi nulla pœna imponitur. Votum pœnale emittit, qui vovet ſe non fornicaturum, & in caſu fornicationis promittit ſe daturum talem eleemoſinam; quod votum compoſitum dici poteſt, quia duo vota includere cenſetur, unum abſolutum non fornicandi, & aliud conditionatum dandi eleemoſinam in caſu fornicationis. Votum verò conditionatum non pœnale facit qui in caſu convaleſcentiæ promittit, ſe ſuſcepturum talem vel talem peregrinationem. Votum factum ſub conditione, quæ repugnat naturæ voti, eſt invalidum; & ſic, qui vovet reli-
E gionem, eâ conditione, ut aliquid ſibi reſervet proprium, invalidè vovet. Votum etiam factum ſub conditione impoſſibili, eſt etiam nullum; ſicut & illud, quod fit ſub turpi conditione; quod debet tamen intelligi, ſi vovens dirigat ſuam intentionem ad malum finem; quia pro tunc votum cenſeretur eſſe de malo, ſaltem concomitanter; ſi verò conditio turpis non intendatur à vovente, ſed reſpiciatur tantùm ſpeculativè, tunc votum debet cenſeri validum. Si votum emittatur ſub conditione honeſta & contingente, non obligat, niſi adimpletâ conditione: & ſi votum factum ſit ſub pluribus conditionibus, non oritur obligatio, donec omnes apponantur. Voto facto ſub conditione futura, vovens non poteſt facere aliquid, quod

Digitized by Google

ſe reddat ineptum ad executionem voti, niſi prævideat certò, talem conditionem non eſſe venturam; aut niſi adimpletio conditionis pendeat à vovente; & ſic, qui vovet, ſe Franciſcanum fore ſi aliquam religionem ingrediatur, poteſt matrimonium inire; quia appoſitio talis conditionis eſt libera, & proinde tale remanet votum. Tandem, qui vovet ſub conditione, quæ dependet à libertate voventis, tenetur votum exequi, ſi per voventem ſtet, nè apponatur conditio: hine, qui promiſit, ſe daturum eleemoſinam ſi intra menſem non fornicetur, tenetur ad illam erogandam, ſecuta etiam fornicatione; quia potuit non fornicari, & ſic per eum ſtetit, nè impleretur conditio; fertur enim ex lege civili, eum remanere obligatum, qui impedit adimpletionem conditionis, ſub qua ſe obligavit.

Dico tertiò, quoad materiam voti; ipſam eſſe duplicem, nempe remotam, & proximam. Proxima eſt actio, quâ aliquid offertur Deo, vel efficitur in ejus honorem, vel denique omittitur ejus gratiâ. Remota verò eſt objectum talis oblationis, vel actionis, aut omiſſionis. Ut aliquid poſſit eſſe materia voti, debet primò eſſe in noſtra poteſtate; unde votum de non moriendo eſt invalidum; ſicut & illud, quod fieret de non peccando ſimpliciter; quia de potentia Dei ordinaria fieri non poteſt, quòd homo ſe abſtineat ab omni peccato veniali. Quando aliquis vovet materiam partim impoſſibilem & partim poſſibilem, tenetur ad poſſibilem; unde qui vovet, ſe non peccaturum ſimpliciter, tale votum tenet, quantùm ad evitationem omnium mortalium, quæ ex gratia Dei vitari poſſunt. Secundò, res mala non poteſt eſſe materia voti; quia votum emittitur ad præſtandum obſequium Deo, quod non fit quando efficitur malum; unde, qui promitteret Deo, ſe peccaturum, tale votum non tantùm eſſet irritum, ſed inſuper in illo eſſet peccatum mortale, etiamſi votum foret tantùm de veniali peccato; quia gravis Deo injuria irrogaretur, vovendo id, quod ſcitur bonitati ejus diſplicere; in quo eſſet tacita blaſphemia, & irriſio Dei. Tertiò, res indifferens ut ſic, quæ non habet ex ſua natura rationem boni aut mali, nec magis conducit ad vitam æternam, nec eſt Deo magis accepta, quàm ejus omiſſio, non poteſt eſſe materia voti, quod debet eſſe ſemper de meliori bono, ut diximus anteà; unde votum non abſcindendi ungues die ſabbati, non aſcendendi mare, non tranſeundi ſuper pontem, & ſimilia, non ſunt valida, niſi tales actiones cohoneſtentur ex bono quodam fine. Si dicatur votum non nendi in die ſabbati ob reverentiam B. Virginis, aut non comedendi capita animalium in honorem B. Joannis Baptiſtæ, redundare in honorem illorum; ſicut & abſtinentiam à carnibus aſſatis in feſto S. Laurentii: Reſpondeo, hæc & ſimilia non cedere in honorem B. Virginis, nec Sanctorum; quia ille, qui vovet non nere die ſabbati, poteſt adhuc vacare aliis operibus ſervilibus; unde per talem abſtinentiam non cenſetur honorari beatiſſima Virgo, ſicut nec ſancti Joannes & Laurentius; quia liberum manet manducare alias carnes non minùs palatum recreantes. Quòd ſi votum fiat de re bona ob finem indifferentem, validum cenſetur; quia eſt de meliori bono. Quartò, voti materia debet eſſe melior, quàm omiſſio illius, ſeu ejus oppoſitum; quia promiſſio eſt quædam gratificatio, ſed nulla eſt gratificatio, quando promittimus alteri aliquid, quod non eſt illi gratius, quàm illius omiſſio; ergo materia voti non tantùm debet eſſe de re

A bona, ſed de meliori. Ob hoc, licet matrimonium ſit bonum, non poteſt tamen quis vovere matrimonium, quia caſtitas ſeu omiſſio matrimonii eſt in ſe melior matrimonio. Dixi, in ſe; quia aliquando fieri poteſt, ut matrimonium ſit melius tali perſonæ, quæ continere non valet; & tunc ab illa voveri poteſt matrimonium. Porrò, licet communiter voveantur ea tantùm, quæ ſunt ſuperogationis; attamen opera præcepta poſſunt eſſe materia voti, quia nihil impedit, quin præcedenti obligationi adjiciatur nova per votum particulare; quale fit à Tertiariis ſancti Franciſci, qui vovent ſervare omnia Dei mandata; quæ tamen ſi tranſgrediantur, non peccant dupliciter

B contra votum & præceptum, ut declararunt Nicolaus IV. Conſt. *ſupra montem*, & Leo X. Conſt. *inter cætera*; ſed tantum tenentur ſub veniali obligatione facere pœnitentiam pro tranſgreſſione mandatorum impoſitam.

Dico quartò, duas præſertim requiri conditiones, ut quis validè votum emittere queat; quòd ſcilicet ſit ſufficienti uſu rationis dotatus, & ſui juris exiſtat: ut tradit D. Thomas 2. 2. quæſt. 88. art. 8. & 9. Primò ergo uſum rationis debet habere, qui vovere intendit; quia votum eſt promiſſio voluntaria, quæ ligat promittentem; nihil autem cenſetur plenè voluntarium, quod non fit ex prævia cognitione. Ob hoc pueri non ſunt voti

C capaces, ſi nondum attigerint uſum rationis, qui præſumitur adeſſe ſeptimo ætatis anno completo, ut ſentiunt omnes, qui irritant vota ante ſeptennium facta. Idem dicendum eſt de amentibus invalidè voventibus pro illo tempore, quo ratione deſtituuntur; licet hoc poſſint facere, dum habent lucida intervalla. Si ſemiebrii, aut paſſionum fervore commoti, votum emittant, & in hoc ſtatu habeant ſufficientem deliberationem pro commiſſione peccati mortalis, ſufficientem etiam cenſetur habere pro voto; quia ex præcitato cap. *muliер*, judicium, quod ſufficit ad obligandum diabolo, ſufficit ad obligandum Deo. Secunda conditio requiſita ad votum ex parte voventis, eſt quòd ipſe vovens ſit ſui juris, ideſt, non dependeat ab

D alio, quantum ad materiam voti; nullus enim poteſt Deo offerre id cujus non eſt abſolutus poſſeſſor, niſi conſenſus domini accedat. Defectu hujus conditionis vota impuberum, tam realia, quàm perſonalia, irritari poſſunt à patre, tutore, & aliis ſuperioribus; ſicut & vota religioſorum à ſuperioribus ſuis, etiam ex ſola ſua voluntate, ſine alia cauſa. Idem adhuc dicendum eſt de uxorum votis, quæ irritari poſſunt à marito, ſi fiant de iis, in quibus ſponſo ſponſa ſubeſt, ſcilicet quoad conjugii uſum, & familiæ gubernationem. Hoc etiam poſſe uxorem reſpectu mariti conſtat, ſi ejus vota derogent juri, quod habet in corpus ejus; aut cedant in detrimentum notabile ſuæ dotis. Ratione primi poteſt uxor irritare votum mariti de nimia

E abſtinentia, aut diuturna peregrinatione. Vota perſonalia puberum poſt 14. annum pro maſculis, & 12. pro puellis, facta in his, quæ poteſtati paternæ non officiunt, nequeunt invalidari à parentibus ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 88. art. 9. licet vota realia poſſint ab illis irritari circa liberam bonorum ſuorum diſpoſitionem: unde ipſi puberes poſſunt vovere caſtitatem & ingreſſum religionis, pro tempore præſcripto; non tamen vovere largitionem bonorum ſuorum, donec ætatem à lege præſcriptam attigerint. Quantum ad vota religioſorum, poſſunt generaliter reſcindi à ſuperioribus, quibus ex voto obedientiæ totaliter ſubjiciuntur.

Porrò,

Digitized by Google

Porrò, dicunt aliqui, vota inferiorum eſſe quidem valida; ſed non eſſe firma, donec acceſſerit ſuperioris acceptatio, quod non caret probabilitate; quandoquidem, accedente tali conſenſu, non debent reiterari. Poſita hac duplici conditione, rem laudabilem & Deo pergratam operatur quiſquis voluerit Deo vovere aliquid, etiam non præceptum, quidquid contra Catholicos dicant hæretici; quia melius eſt, ſi per votum immobiliter firmetur voluntas ad præſtandum Deo obſequium, quàm ſi non firmetur, & remaneat in propria libertate benè operandi vel non. Nec in hoc tollitur ratio meriti, quia votum non affert neceſſitatem abſolutam bene agendi, ſed tantùm neceſſitatem conditionatam operandi bonum, ſuppoſito quòd quis non velit peccare contra votum, quod liberè emiſit. Deinde, ſi votum tolleret meritum actionis, Chriſtiani in baptiſmo voventes obſervare Evangelium non ampliùs mererentur mandata Dei obſervando. Tandem, ſicut ille qui offerret alteri arborem cum fructibus eſſet ei gratior, quàm ſi ſolos fructus offerret; ita ille non tantùm obſequium Deo reddit, qui exhibet ſolos fructus bonórum operum, quàm qui per votum actiones bonas cum voluntate ſupremo numini conſecrat.

Dico quintò, votum eſſe obligatorium in conſcientia, ita quòd ſine peccati labe nequeat violari; juxta id, quod habetur Deuteronom. 23. *Cùm votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere; quia requiret illud Dominus Deus tuus: & ſi moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum: ſi nolueris polliceri, ſine peccato eris.* Quòd autem violare votum, ſit mortale peccatum ex genere ſuo, patet ex 1. ad Cor. 5. ubi D. Paulus, juxta mentem Concilii Carthag. 4. cap. 104. & Toletani 4. cap. 55. loquens de viduis, quæ caſtitatis votum violaverant, ait: *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* Hoc non impedit tamen, quin in materia levi tranſgreſſio voti ſit tantùm venialis; quia votum non inducit majorem obligationem, quàm lex divina, cujus tranſgreſſio in materia levi eſt leve tantummodò peccatum, contra fidelitatem Deo debitam, non contra virtutem, cujus actus vovetur; quando enim aliquis vovet jejunium, non tenetur jejunare ex temperantia, ſed ex religione & fidelitate erga Deum: unde quælibet violatio voti, & quælibet obligatio ad votum ſervandum, eſt ejuſdem ſpeciei, nempe contra fidelitatem & ex fidelitate. Si vovens ſibi præſcripſit tempus pro adimpletione voti, debet illud adimplere in eo; unde qui vovit jejunare tali die & non jejunat, peccat mortaliter; non tamen excuſatur à jejunio pro tempore ſequenti, niſi ad tale tempus, aut ad talem diem ex devotione aliqua ſpeciali in tali die haberi ſolita intentionem ſuam reſtrinxerit, dicendo v. g. ſe jejunaturum in tali vigilia talis anni. Quòd ſi non præſcripſit tempus, quam primùm poteſt moraliter, tenetur votum adimplere; niſi interveniat cauſa rationabilis: juxta id quod habetur Eccleſ. 5. *Si quid voviſti Deo, nè moreris reddere.* Qui dubitat, an votum emiſerit, illud non obligat, quia poſſeſſio ſtat pro vovente; ſi tamen ſciat, ſe voviſſe, & dubitat, an habuerit intentionem ſe obligandi, obligatur reverà, quia ſtat poſſeſſio pro voto: ſi denique ſciat, ſe voviſſe caſtitatem, & dubitet, an perpetuam vel temporaneam voverit, & verba perpetuitatem ſonantia non protulerit, votum cenſetur de temporanea; quia, ubi ex verbis aut circumſtantiis non poteſt colligi intentio voventis, benignior pars eſt eligenda. Vota perſonalia non tranſeunt ad hæredes, nec poſſunt per alios impleri; quia quod eſt perſonale obligat tantùm perſonam, nec adimpleri cenſetur, ſi vovens ipſe non exequatur illud: hoc non impedit tamen, quin aliquis poſſit vovere jejunium ab alio faciendum. Quantum ad vota realia patris, filii debent ea adimplere, ſalva legitima portione filiorum, qua non poſſunt privari hæredes per parentum vota. Quantum denique ad vota mixta, tenentur hæredes illa adimplere quoad partem realem, non quoad perſonalem; imò, ſi pars realis eſt tantùm acceſſoria perſonali, ad illam non tenentur, quia acceſſorium ſequitur principale: unde filii non tenentur ad expenſas, quas feciſſet pater adimplendo peregrinationem, quam vivens promiſerat ſe facturum. Quod ſi ad impletionem plurium votorum realium non ſufficiant bona patris; filii debent exequi ea quæ ſunt de re meliori, ſicut debuiſſet facere pater: ſi verò illa non poſſint diſtinguere, ſolvant priùs emiſſa. Caveant tamen, nè preferant executionem votorum ſolutioni debitorum; nam iſta ſunt ex juſtitia. Quia votum obligat ſolùm voventem, ideo pater vovens ſuos filios religioni, ad hoc non illos obligat, niſi id ratificaverint; quia voluntas infantium non pendet à voluntate patrum; imò ſunt ſui juris, in electione ſtatûs.

Aliqua ſcitu neceſſaria hìc dicenda ſunt in particulari de illis, qui votum emiſerunt caſtitatis, non nubendi, & ingrediendi religionem; & ad quid tales obligentur. *Primò* ergo, qui vovit caſtitatem, nec matrimonium inire poteſt, nec actus matrimoniales, aut alios impudicos, exercere; unde talis peccat mortaliter, ſi matrimonium contraxerit cum animo ingrediendi religionem ante conſummationem illius; quia naturaliter matrimonium ordinatur ad copulam, quod caſtitati repugnat. Si, non obſtante voto, contrahat matrimonium, debitum ejus non poteſt petere, quod tamen reddere tenetur. Non poteſt etiam inire ſponſalia ante diſpenſationem, niſi ea fiant ſub conditione illius. Si conjux voto ligatus videret periculum incontinentiæ in altero, poſſet petere debitum; quia talis petitio cenſeretur redditio. Qui cum voto caſtitatis matrimonium contraxit, non tenetur ingredi religionem ante conſummationem illius; quia religio eſt quid difficilius, quod non cenſetur promiſiſſe is qui caſtitatem vovit; ſed matrimonium conſummare poteſt, non quidem petendo, ſed reddendo debitum; nam, poſito matrimonio, ſtrictiùs obligat redditio debiti, quàm votum ſimplex caſtitatis. Intra tamen bimeſtre, quo conjuges habent libertatem ſeparationis, ut ambo, vel unus eorum, poſſint ingredi religionem, tunc non poteſt voto aſtrictus debitum reddere, niſi eſſet in altero incontinentiæ periculum. Si etiam conjux ille, qui caſtitatem vovit, haberet rationabilem cauſam divortii perpetui, non poſſet reddere debitum; quia ad illud non teneretur ratione matrimonii contracti, cui intervenit divortii perpetui cauſa. *Secundò*, qui votum non nubendi emiſit, nubendo peccat quidem, ſed poſito matrimonio poteſt, non tantùm reddere, ſed etiam petere debitum; quia tale votum impedit ſolummodò contractionem matrimonii. *Tertiò*, quia religio eſt ſtatus perfectionis acquirendæ, ipſam vovere bonum eſt, & licitum excitare alios ad ipſam; modò hoc non fiat per violentiam, ſimoniam, & comminationes nimium importunas: quia talis violenta inductio cenſetur coactio, cui ſubjicitur pœna excommunicationis. Qui vovit deter-

Digitized by Google

minatam amplecti religionem, tenetur ad illam; modò in ea vigeat regulæ obſervantia: tunc enim adeſſet periculum ſubverſionis. Si velit tamen arctiorem ingredi, hoc poteſt fieri; quia votum de bono non impedit votum de meliori: imò, æquè arctam ingredi valet, quia poteſt tranſmutare aliquid in æquale. Qui vovit ingreſſum alicujus religionis, ad quam religioſi non volunt illum recipere, niſi in ſtatu laicali, licet habeat conditiones ad ſacerdotalem requiſitas, tunc diſpenſatur ab executione voti; quia, niſi aliter conſtet de intentione voventis, præſumitur tacitè voviſſe illum ſtatum, ad quem tales perſonæ poſſunt recipi: ſecùs, ſi non habeat, niſi conditiones ſtatûs laicalis. Qui vovit religionem determinatam, ad quam non fuit admiſſus, liber exiſtit à voto, ſi per illum non ſtetit, quin reciperetur. Si ob imperitiam repulſus fuerit, illam acquirere tenetur, & denuò ingredi religionem: non tenetur tamen artem aut litteras addiſcere, ſi vovendo ignoravit, ſe non eſſe recipiendum abſque illis; quia iſta difficultas præſumitur, debuiſſe mutare ejus voluntatem: ſecus, ſi hoc præviderit; quia vovendo finem, reputatur voviſſe media. Qui vovit indeterminatè religionem, repulſus ab una, aliam ingredi tenetur. Si vovit religionem ſimpliciter, non ſatisfacit, ſi ingrediatur militarem; quia, licet tales equites cenſeantur communiter religioſi, attamen per ſtatum religionis intelligitur communiter ille, in quo longè à curis ſæcularibus religioſa habetur tranquillitas. Conjuges poſſunt poſt ratum matrimonium ante conſummationem ejus, etiam intra bimeſtre, ſecundum jura, vovere religionem ſine mutuo conſenſu; imò & hoc poſſunt poſt conſummationem, ſi juſtam habeant cauſam perpetui divortii. Qui vovit ingreſſum religionis, cenſetur habere intentionem eam profitendi; quia ingreſſus dicit ordinem ad profeſſionem; ſi tamen profeſſionem non voverit, & intra probationis annum fuerit expertus ſe non eſſe aptum ad religionem profitendam; tunc liberatur à voto, dum ſuſcepto habitu religionem deſerit; quia tale votum cenſetur factum juxta diſpoſitionem juris, quo datur probationis annus ad deliberandum num poſſit ſubire vitam religioſam t ſecùs, ſi voverit profeſſionem; tunc enim, ſi ſuſcepto habitu unam religionem deſeruerit, vel ab illa fuerit repulſus, aliam & aliam cujuſcumque ſpeciei, non tamen omnes, experiri tenetur.

Dico ſextò, obligationem voti ceſſare quatuor modis; nimirum, mutatione materiæ, irritatione voti, commutatione ejus, & diſpenſatione ſuperioris. Primò, ſi talis interveniat mutatio in materia voti, & tanta difficultas in ejus adimpletione, quòd ſi vovens, illam prævidendo, tale votum non emiſiſſet ex præſumptione communi, tunc votum non cenſetur ampliùs obligare; quia votum eſt lex privata, quæ non obligat, niſi juxta intentionem formalem aut præſumptam voventis: unde, ſi aliquis voverit, ſe jejunaturum tali die; & interveniat aliqua infirmitas, aut neceſſitas ſuſcipiendi longam itinerationem, tunc ceſſat jejunandi obligatio. Idem eſt dicendum, ſi res vota ceſſaverit, vel fuerit reddita impoſſibilis, mala, inutilis, aut impeditiva majoris boni; vel etiam, ſi cauſa finalis voti ceſſaverit. Quando diximus, per advenientem mutationem ceſſare obligationem voti; hoc non intelligitur de ea, quæ ſi prævisa fuiſſet, non minus emiſſum fuiſſet votum: quia hæc mutatio fuit virtualiter volita, proindeque non retractat voluntatem. Secundò, ceſſat voti obligatio per A irritationem, quæ nihil aliud eſt, quàm annullatio facta ab illo, qui habet jus ſuper voventem in materia illa, ſeu in illis actionibus, de quibus eſt votum. Ratio hujus eſt, quòd votum non poſſit cedere in præjudicium ſuperioris; unde quodlibet votum ex jure communi emittitur ſub conditione tacita, quod ſuperior, vel ille, cui ſubeſt materia voti, non contradixerit. Ob hoc ſummus Pontifex poteſt irritare vota omnium fidelium, ſive laïcorum, ſive clericorum, in illis quæ ſuæ ſunt juriſdictionis ſpiritualis; non tamen alia, v. g. quòd laïcus non poſſit vovere jejunium, aut clericus beneficium reſignare; talia enim privatam authoritatem cujuſcumque reſpiciunt. Quantùm ad religioſos, poteſt ſummus Pontifex & eorum ſuperior B generalis, omnia illorum vota irritare; quia hoc poſſunt facere eorum ſuperiores ſubalterni: excepto voto arctioris religionis, quod non ſubjacet voluntati prælati particularis. Vota ſervorum à dominis annullari poſſunt, in his quæ obſunt domino; ſic de famulis reſpectu heri, ſi eorum vota obſequium ſibi debitum impediant. Vota impuberum à parentibus & tutoribus poſſunt irritari, quia ob defectum maturitatis in judicio, jura voluerunt omnia impuberum vota illis eſſe ſubjecta, ratione conditionis virtualiter in illis apposita, quòd parentes illis conſenſerint. Hoc etiam intelligi debet pro tempore illo, quo pupilli acquiſierint pubertatem, quando vota ſunt facta ante illam; cùm enim talia vota eſſent conditionata, talem conditionem C non amiſerunt ob pubertatem, niſi pubes factum ratificaverit. Si vota facta fuerint à puberibus, non poſſunt illa irritare tutores, niſi poteſtati paternæ, aut diſciplinæ, vel familiæ obfuerint. Quoad vota realia, ante 25. annum, poſſunt irritari, niſi ſint bona caſtrenſia, aut velut caſtrenſia, aut niſi facta fuerint pro eo tempore, quo habebunt legitimam ætatem. Quoad maritos & uxores, de hoc diximus in aſſertione quarta hujus quæſtionis. Licèt prælati poſſint irritare vota inferiorum, quæ etiam approbaverunt, non poſſunt tamen ceſſare vota propria, nec alteri eorum irritationem delegare; quia ſuper ſeipſos non habent poteſtatem dominativam; poſſe tamen ſecum diſpenſare, te- D netur communiter, ſaltem indirectè; dando hanc poteſtatem ſibi ſubdito: ſicut illi dare poteſt, quòd abſolvat à reſervatis. Licèt præfectæ monialium non habeant juriſdictionem diſpenſandi aut commutandi vota, ea tamen, quæ ad gubernationem domeſticam ſpectant, poſſunt irritare, vi poteſtatis dominativæ, quam ex voto habent ſuper ſubditas. Superiores, qui irritant vota inferiorum, non aliâ cauſâ indigent, niſi propriâ voluntate; quia nullâ lege ea approbare tenentur. Porro, votum ſemel irritatum ſimpliciter, ut potè extinctum, nunquam reviviſcit.

Tertiò, obligatio voti alicujus particularis ceſſat per commutationem, quæ nil aliud eſt, quàm ſub- E ſtitutio operis honeſti, quod de novo promittitur Deo, loco alterius promiſſi, ſub eodem vinculo. Commutatio voti & irritatio in hoc differunt, quòd illa propriè ſpectet ad poteſtatem ſpiritualem, & requirat legitimam cauſam; irritatio verò ſpectet ad poteſtatem dominativam, ſpiritualem, temporalem, naturalem, vel politicam; nec ad validitatem ſui cauſam legitimam requirat. Quilibet poteſt propriâ authoritate ſuum votum commutare in aliquid melius, ut patet ex capite *pervenit.* de jurejurando: *promiſſum non infringit, qui illud in melius commutat*; modò votum non ſit ſummo Pontifici reſervatum: de quo tamen D. Tho-

Digitized by Google

ſuas ait, quod commutari valeat in vota, quæ emittuntur in profeſſione, ut declaravit Alexander III. cap. de voto : in quantum omnia alia vota ſunt quorumdam operum particularium, & vota profeſſionis totam vitam hominis applicant Dei obſequio. Licèt ſtatus Epiſcopalis ſit majoris perfectionis, quàm ſtatus religioſus ; attamen votum de profeſſione emittenda commutari non poteſt in Epiſcopatum : quia ideo tantùm dicitur eſſe majoris perfectionis, quòd præſupponit perfectionem jam acquiſitam ; non verò, quòd ad majorem perfectionem adducat. Si commutatio fiat æqualis operis in æquale opus, tunc illa non poteſt fieri, niſi authoritate ſuperiorum ; quia niſi promiſſarius conſentiat, non poteſt unum pro alio ſolvi ; ſed Deus non videtur conſentire, ut quis ad libitum ſuum recedat ab obſequio, quod vovit, niſi ad hoc aliqua cauſa urgeat, cujus cognitio ad ſuperiorem pertinet : ergo ad talem commutationem voti æqualis in votum æquale non ſufficit authoritas propria, ſed requiritur authoritas ſuperioris. Non deſunt tamen, qui exiſtiment hoc poſſe fieri, modò evidenter conſtet, eſſe æqualitatem perfectam inter utrumque votum. Votum reale, quo aliquis loco pio promiſit aliquid, poteſt pro libito voventis commutari in melius, tradendo v. g. alteri Eccleſiæ majorem pecuniæ ſummam ; quia illa commutatio eſt Deo gratior, & prior Eccleſia ad tale bonum jus non acquiſivit, niſi tale votum anteà acceptatum fuiſſet. Illi qui poſſunt commutare vota, ſunt ſummus Pontifex, Epiſcopi, & qui juriſdictionem quaſi Epiſcopalem poſſident ; tales enim ſunt paſtores ſuorum ſubditorum, & ad paſtorale munus ſpectat voti commutatio. Hoc idem dicendum eſt de illis, qui ab iſtis habent poteſtatem delegatam. Ut votum commutetur in melius non requiritur cauſa, benè autem, ut mutetur in æquale, vel minus ; & hæ cauſæ ſunt communiter: difficultas ſolvendi, utilitas voventis, repugnantia parentum, & ſimiles. Ratio autem, cur exigatur cauſa, eſt quia jure divino & naturali debemus vota perſolvere. Aliqui dicunt, quòd ratione æqualitatis, quæ exigitur, debeat commutari reale in reale, & perſonale in perſonale ; ſed alii meliùs volunt, proportionem moralem ſufficere. Qui injuncta jubilæi opera emiſit, nec meminit commutationis votorum, poteſt illam poſteà recipere à quocumque ſacerdote ; quia materialiter fecit ea, quæ ſunt ad hoc neceſſaria, ut inquit cum Leſſio noſter Herincx, licèt multi contrarium ſentiant ; unde tutius eſt, ſi recurratur ad illos, qui poteſtatem habent commutandi vota.

Quartò, votorum obligatio ceſſat per diſpenſationem, quæ nihil aliud eſt, quàm condonatio obligationis ortæ ex voto, quæ fit à legitimo Eccleſiæ prælato ex juſta cauſa ; quatenus, non ſuo nomine, ſed nomine Dei, per Eccleſiaſticam authoritatem, ſibi à Chriſto conceſſam, remittit obligationem voti, & cedit juri, quod Deus ſuper voventem acquiſierat. In Eccleſia reſidere poteſtatem diſpenſandi ſuper vota, patet ex verbis illis Chriſti dicentis Matth. 16. *Amen dico vobis, quæcumque ſolveritis ſuper terram, erunt ſoluta & in cælis* ; quæ verba, cùm ſint generalia, explicanda ſunt generaliter de omni vinculo, pœnæ, culpæ, voti, & juramenti. Differunt voti Interpretatio, Irritatio, Commutatio, & Diſpenſatio ; quòd Interpretatio fieri poſſit à quolibet viro prudenti, Irritatio ſupponat poteſtatem dominativam, Diſpenſatio autem & Commutatio, exigant juriſdictionem Eccleſiaſticam, cum hoc diſcrimine, quòd
A in commutatione non auferatur ſimpliciter obligatio, ſed una in aliam mutetur ; in diſpenſatione verò tollatur abſolutè. Poteſtas diſpenſandi ſuper vota reſidet primò in ſummo Pontifice, qui etiam diſpenſare poteſt in votis ſolemnibus religioſorum ; cum talis ſolemnitas ſit de inſtitutione Eccleſiæ : unde, quod dicit Innocentius III. cap. *cùm ad monaſterium*, ſummum Pontificem nihil poſſe in abdicatione paupertatis & caſtitatis cuſtodia annexa regulæ monachali, intelligitur de ſenſu compoſito, quòd non poſſit manere monachus liber à talibus votis ; non in ſenſu diviſo. Reſidet 2. in Epiſcopis reſpectu ſubditorum, etiam extra diœceſim exiſtentium ; qui quidem Epiſcopi poſſunt diſpenſare in omnibus votis, non reſervatis
B ſummo Pontifici, quæ communiter quinque ſtatuuntur, videlicet votum caſtitatis integræ & perpetuæ, votum approbatæ religionis, votum peregrinationis ad principes Apoſtolorum, ad ſanctum Jacobum, & ad terram Sanctam. Hic numerus potiùs habetur ex ſtilo curiæ Rom. quàm ex jure ſcripto. Super ea vota, cenſetur communiter, Epiſcopos poſſe diſpenſare, quando acceſſus ad Pontificem eſt difficilis, ob paupertatem, ſexum, periculum incontinentiæ, infamiæ, ſcandali, & ſimiles cauſas. Reſidet 3. diſpenſandi poteſtas in Archiepiſcopis & ſimilibus prælatis majoribus reſpectu ſuorum ſuffraganeorum ; maximè, quando ſe illis ſubjiciunt : quia jure communi iſti ſunt il-
C lis ſubditi, & ab iis puniri poſſunt, licet jure novo graviores Epiſcoporum cauſæ deferri debeant ad Papam, & leviores ad Concilium provinciale, juxta Conc. Trid. ſeſſ. 24. cap. 5. de Reformat. Reſidet 4. diſpenſandi poteſtas in prælatis regularium, qui quaſi Epiſcopalem habent juriſdictionem ſupra ſubditos ; non ſic de parochis & Confeſſariis monialium, qui, abſque ſuperiorum delegatione, habent tantùm juriſdictionem in foro ſacramentali. Reſidet denique eadem poteſtas in Confeſſariis ordinum mendicantium, qui per privilegia facultatem habent diſpenſandi in votis Papæ non reſervatis, ut conceſſum eſt ab Innocentio VIII. Minoritis. Ut omnes illi, de quibus di-
D ctum eſt, poſſint diſpenſare, requiritur juſta cauſa ; quia non eſt veriſimile, quòd Deus illis dederit poteſtatem diſpenſandi in jure naturali & divino, abſque juſtarum cauſarum interventione, quales ſunt honor Dei, utilitas Eccleſiæ, fructus voventis, periculum ſæpiùs violandi votum, imperfecta deliberatio, metus incuſſus ab homine, dubium de obligatione voti, notabilis difficultas in executione, & ſimilia, quæ à viro prudenti judicari poſſunt. Quia novitii gaudent privilegio religionis, poſſunt à prælato ipſius diſpenſari. Quia abbatiſſæ non habent juriſdictionem ſpiritualem, non poſſunt cum ſuis monialibus diſpenſare, licet poſſint irritare earum vota. Major exigitur pote-
E ſtas ad diſpenſandum, quàm ad commutandum vota ; cum plus ſit, tollere totam obligationem voti, quàm mutare in aliam. Quia Catechumeni nondum ſunt ſubditi Eccleſiæ, non poſſunt diſpenſari in votis. Licet Epiſcopi non poſſint cum regularibus diſpenſare, ſi tamen ad ſuperiorem majorem non pateat acceſſus, poſſunt diſpenſare religioſos de immediati ſuperioris conſenſu ; quia poſſunt cedere favori privilegii, dum accedit conſenſus religionis.

Digitized by Google

CAPITULUM TERTIUM.

De tertio Decalogi præcepto.

PER primum Decalogi mandatum præcipitur cultus internus Deo reddendus, per ſecundum prohibetur nominis ejus prophanatio, & per tertium, his verbis expreſſum: *Memento, ut diem ſabbati ſanctifices*, determinatur tempus, quo homines ab operibus ſervilibus ceſſare debeant, ut ſe occupent ſpecialiter divinis obſequiis: quandoquidem vox hebraïca *ſabbatum* nihil aliud eſt, quàm *ceſſatio* latinè. Præceptum iſtud partim dicitur morale, quatenus ad mores pertinet, ut ſepoſitis curis ſæcularibus cultui divino per ſigna quædam externa incumbamus; partim verò cæremoniale, quatenus inſtitutum fuit in particulari ſabbatum, tanquam tempus cultui divino ſpecialiter deſtinatum, ob memoriam creationis mundi in veteri teſtamento, & reſurrectionis dominicæ in novo: ſicut enim in illo, creatis omnibus per ſex dies, Deus requievit in ſeptimo; ſic in iſto Chriſtus Dominus, poſt reparati mundi laborem quievit in ſabbato æternitatis. In explicatione hujus præcepti quatuor nobis tradenda veniunt; nimirum de inſtitutione Sabbati & Feſtorum, de faciendis in ſabbato & diebus feſtivis, de ceſſatione operum ſervilium in illis, ac denique de cauſis diſpenſantibus ab eorum obſervatione.

QUÆSTIO I.

De inſtitutione Sabbati & Feſtorum.

OBSERVATIONEM & ſanctificationem Sabbati eſſe à principio mundi inſtitutam ſufficienter indicant verba Geneſis 2. *Benedixit diei ſeptimo, & ſanctificavit illum, quia in ipſo ceſſaverat ab omni opere ſuo*: idem enim eſt, ac ſi diceretur, Deum ſeptimum diem, quo requievit, ſibi ſacratum & ſanctum feciſſe, ſimulque voluiſſe, ut à poſteris Adæ coleretur ſacro quodam otio, in memoriam creationis, quæ tali die dicitur completa, ob ceſſationem à novarum ſpecierum creatione. Quòd ſi non meminerit Scriptura obſervationis Sabbati, niſi quando Moïſes accepit legem Exodi 20. *Memento, ut diem Sabbati ſanctifices*; talia verba potiùs mandati renovationem ſonant, quàm inſtitutionem: quia ſcilicet tempore idololatriæ & Ægyptiacæ ſervitutis ipſum obliteratum fuerat, & à Deo ſpecialiter reſtitutum, quando lex Moïſi data eſt; tunc enim ſanctificari cœpit, nedum in memoriam Creationis, ſed etiam liberationis à captivitate Ægyptiaca, juxta id quod habetur Deuteron. 5. *Memento, quòd ſervieris in Ægypto, & eduxerit te Dominus Deus tuus in manu forti, idcirco præcepit tibi, ut obſervares diem Sabbati.* In lege nova dies dominicus ſucceſſit Sabbato Judæorum ob multas rationes, & præſertim, quia tali die Deus creavit mundum, Chriſtus reſurrexit, & Spiritus ſanctus deſcendit ſuper Apoſtolos. Ob hæc inquam, videntes Apoſtoli, ex jure divino diem unam in qualibet hebdomada eſſe conſecrandam Deo, nec debere Chriſtianos convenire cum Judæis in celebratione Sabbati, ideo loco ejus introduxerunt diem dominicam, de qua ipſemet S. Joannes Apoc. 1. dicit: *Fui in ſpiritu, in dominica die*, quod de noſtra dominica intelligunt Oecu-
A menius, Anſelmus, Primaſius, & alii apud Bellarminum. Sicut in veteri lege Deus, nedum Sabbatum, ſed & alia feſta celebrari præcepit; ſic etiam in nova, præter diem dominicam ex traditione Apoſtolorum obſervandam, ut habetur in Catechiſmo Romano par. 3. cap. 4. plura alia, in honorem Dei, B. Mariæ, & Sanctorum inſtituta ſunt ab Eccleſia, juxta poteſtatem ſibi à Deo traditam. Quod mirum videri non debet, cùm Mardochæus & Eſther cap. 8. feſtum ſine ullo Dei mandato ab univerſa ſynagoga receptum inſtituerint; ſicut Hebræi aliud Jud. 16. in memoriam victoriæ Judith: & Machabæi ſimiliter 1. cap. 4. feſtum Enceniorum inſtituerunt; quæ poteſtas conceſſa ſy-
B nagogæ, negari Eccleſiæ non debet.

Ob hoc dicendum eſt, quòd ſummus Pontifex & Concilium generale in tota Eccleſia dies feſtos inſtituere valeant & abrogare; Epiſcopi in ſuis diœceſibus, & nullomodo principes ſæculares. Ratio primi eſt, quòd feſtorum inſtitutio & abrogatio ſpectet ad poteſtatem Eccleſiaſticam, quæ in ſummo Pontifice & in Concilio generali reſidet, tanquam in fonte. Ratio ſecundi petitur ſimiliter ex poteſtate, quam habent Epiſcopi dirigendi ſuas oves, & illis imponendi mandata, & ea relaxandi, juxta id quod illis melius videtur. Antiquitus ad hoc requirebatur conſenſus cleri & populi, ut colligi videtur ex cap. *pronunciandum*. de Conſecrat. diſt. 3. inolevit tamen conſuetudo, quòd tan-
C tummodò adhibeatur capituli Concilium. Ratio denique tertii evidens eſt; quia laïcorum principum poteſtas non extenditur ad actus religioſos, quales ſunt inſtitutio & celebratio feſtorum, quos propterea præcipere nequeunt. Poſſunt quidem ex prætextu honoris civilis reddendi diebus natalibus principum, aut ratione alicujus cæremoniæ publicæ, ſubditis præcipere, ut ab opere ſervili, & à forenſi negotio abſtineant, & talis legis tranſgreſſoribus pœnam irrogare; attamen ex virtute religionis nullomodo poſſunt feſtum inſtituere, nec præcipere auditionem ſacri, aut ceſſationem operum; unde qui talia, ſi eſſent præcep-
D ta, violarent, non peccarent contra religionem. Quod diximus anteà de poteſtate, quam habent Epiſcopi inſtituendi dies feſtos, illud extendunt multi etiam ad feſta illorum Beatorum, qui nondum ſunt canoniſati; quia beatificatio eſt quædam ſpecies canoniſationis, licet minori apparatu facta; alii tamen probabiliùs negant: quia, eſtò antiquitùs ad hoc ſufficiens æſtimaretur publicum teſtimonium; nunc tamen prohibitum eſt *cap. 3. de Relig. & venerat. Sanct.* nè ullus tanquam Sanctus colatur, abſque expreſſa ſummi Pontificis authoritate, quamvis conſtaret illum pro Chriſti fide eſſe mortuum. Quantùm ad tempus, quo incipiunt & deſinunt feſta; uſus Romanæ Eccleſiæ
E deſignat, illud eſſe à media nocte uſque ad mediam noctem. Circa feſtorum materiam multæ ſubortæ fuerunt hæreſes; nam Obionitæ exiſtimabant, ſervari debere ſabbatum legis antiquæ & dominicam novæ. Petrobuſiani ex oppoſito omnium feſtorum celebrationem volunt eſſe Judaïcam. Lutherani verò & Calviniſtæ admittunt quidem feſta, ſed volunt, ea non poſſe inſtitui, niſi conſentiente populo, quaſi Deus dediſſet plebi poteſtatem regendi Eccleſiam, quam depoſuit in manibus Apoſtolorum. Deinde, exiſtimant, feſtos dies non eſſe aliis ſanctiores, nec eſſe celebrandos, niſi ex politia. Poſteà credunt, nullum feſtum obligare in conſcientia, niſi ratione ſcandali. Addunt denique, nullum inſtituendum eſſe fe-

Digitized by Google

ſtum, de Sanctis, de Euchariſtia aut de Virgine.

Quæstio II.

Quænam ſint facienda ad ſanctificationem Sabbati & Feſtorum celebrationem.

PHILIPPUS Melanchtonius aſſerit, rectè ſanctificari Sabbatum, dum pii Doctores & miniſtri Eccleſiæ aluntur, ac afficiuntur honore; tunc verò illius violari ſanctificationem, quando tales contemnuntur, ac fideles ſuſtentationi eorum & venerationi refragantur concurrere. Calvinus ait, cultum ſabbati apud Chriſtianos conſiſtere in hoc, quòd Chriſtiani otientur ab operibus ſuis, & Deum in ſe operari ſinant; ideſt, intelligant ſe carere libero arbitrio ad bonum, & cuncta ſua opera eſſe peccatum. Catholici autem docent, præceptum de ſanctificando ſabbato eſſe partim affirmativum, quatenus nobis præcipit, aliqua facienda; & partim negativum, in quantum prohibet, nè ſervilibus operibus incumbant Chriſtiani, de quo agetur in ſequenti quæſtione. Quantum ad primum, fatentur quidem omnes, hunc diem debere coli gratiarum actione præſertim, ut potè inſtitutum, tanquam memoriale aliquod beneficiorum Dei; hæc autem gratiarum actio maximè fit per orationem, quâ cor noſtrum unitur Deo, & requieſcit in illo, quodam modo prægustans æternitatis dulcedinem. Ad hanc orationem, quæ requiritur, ut ſanctificetur ritè ſabbatum, exigitur tantùm de præcepti neceſſitate auditio miſſæ, de qua loquuti fuimus agendo de Euchariſtia; quam ſi quis non poſſit audire, non tenetur ex noſtro Herinx Deum ſpeciali aliquo cultu honorare in die tali; quia ſolam auditionem Miſſæ & ceſſationem operum præcepit Eccleſia, licet optimum ſit, & in praxi conſulendum, alia ſubſtituere bona opera. Noſter Poncius diſp. 29. num. 30. contendit, quolibet feſto fideles teneri ad actus fidei, ſpei, & charitatis, quod etiam attribuitur Scoto, & aliis, qui & volunt emitti debere actum contritionis; ſed prætérquam quod Eccleſia non ſoleat præcipere actus internos, quales ſunt prædicti, nullo jure probari poteſt, illos eſſe de præcepto; unde, eſtò ſanctiſſimum & juſtiſſimum eſſet, quòd cuncti fideles ſingulis dominicis tales elicerent actus, nè tamen durius, quàm præceptum eſt, imponatur jugum Chriſtianis, mihi videtur, talia non eſſe neceſſariò emittenda. Quòd præceptum ſit de Miſſa audienda diebus dominicis, patet expreſsè ex Concilio Agathenſi ante mille annos celebrato, ubi cap. 47. habetur: *Miſſas die dominico ſæcularibus totas audire ſpeciali ordine præcipimus; ita ut ante benedictionem ſacerdotis egredi populus non præſumat; quod ſi fecerint, ab Epiſcopo publicè confundantur.* Idem habetur in Concilio generali 6. can. 8.

Licet ſola auditio Miſſæ ſit requiſita ad ſubſtantialem obſervationem ſabbati, ut tamen finem hujus præcepti, quæ eſt Dei glorificatio, & ſanctificatio noſtra, poſſimus faciliùs obtinere, quatuor præcipuè ſunt facienda, ſaltem de conſilio; ſcilicet veterum depoſitio peccatorum, novorum devitatio, ſumptio Euchariſtiæ, & verbi divini auditio. Primò inquam, optimum eſt, ſi per confeſſionem, aut ſaltem per contritionem, deponere curemus peccata noſtra; ſi enim religioſum videatur, quòd per dies feſtos nitidiore veſtitu incedamus; quantò magis erit rationabile, ſi majori cura & ampliori cultu animas noſtras adornemus,

A & circumſpectione maxima caveamus, ut illarum maculæ per dolorem mentis eradicentur omnino, juxta id quod habetur Jerem. 17. *Cuſtodite animas veſtras, & nolite portare pondera in die ſabbati!* Secundò, quolibet die ſabbati debemus cavere à peccatorum novorum commiſſione; ſi enim peccando tali die quodlibet peccatum non ſit duplex, ratione malæ actionis, & diei ſacræ in qua ſit, ut voluerunt plurimi; nullus tamen dubitat, quin circumſtantia talis temporis peccatum aggravet: unde peccant graviter, qui diebus feſtivis crapulæ, impudicitiis, & aliis criminibus potiùs ſeſe applicant, quàm illorum ſanctificationi; & illis certè exprobrat Deus dicens: *Solemnitates veſtras odi-*
B *vit anima mea, laboravi ſuſtinens.* Tertiò, ſumptio Euchariſtiæ optimus cenſetur modus colendi ſabbatum, ut patet ex primitiva Eccleſia, in qua ſingulis dominicis diebus accedebant fideles ad illam, nec ullus eorum intererat ſacrificio, qui etiam non communicaret; & ob hoc forſan dies ſabbati dies panis nominabatur ex D. Chryſoſt. Cùm autem ad talem receptionem ſacramentalem non ſemper omnes fideles diſpoſiti ſint ſingulis dominicis; ſaltem curare debent, ut iis diebus, communicando ſpiritualiter, & ſe cum intentione ſacerdotis ferventer jungendo, panis vivifici obtinere valeant participationem. Quartò denique, quandoquidem illi, qui ex Deo ſunt, audiunt verbum Dei, ideo, qui ut veri fideles die ſabbati bonis operibus va-
C care ſtudent, ſermones & inſtructiones Chriſtianas debent audire, nè ea quæ ſaluti ſunt neceſſaria ignorent.

Quæstio III.

A quibuſnam operibus abſtinere debeant Sabbati obſervatores.

HOc ideo quæritur, quia alia opera poſſunt quidem fieri in ſabbato, alia verò prohibentur; unde, ut cognoſcatur quænam vitanda, aut licita ſint; præſciendum eſt, opera eſſe duplicis
D generis, nimirum animæ, in quibus anima plus agit, quàm corpus, ut legere, ſcribere, docere, prædicare, & ſimilia; & corporis, in quibus magis corpus laborat, quàm anima, ut arare, fabricare, ſuere, pingere, venari, piſcari, & cæt. Sed iſta adhuc ſunt in differentia duplici, nimirum ſervilia, quæ propriè ſervientibus & famulantibus conveniunt, & per artes mechanicas exercentur, ut arare terram, fabricare domum, ſuere, nere; & non ſervilia, quæ ex D. Thoma 2. 2. q. 122. art. 4. ad 1. communia ſunt ſervis & nobilibus, ut vendere, emere, itinerari, piſcari, inſtrumenta tangere, & ſimilia, quæ exercentur indifferenter, à ſervis & à dominis. Hoc poſito,

E Dico primò, opera animæ eſſe licita in die ſabbati, modò quatuor excipiantur, prohibita ſpecialiter per Eccleſiam, *cap. 1. de feriis*, quæ ſunt Mercatus, Placitum, Judicium criminale, & Sacramentum publicum. Per Mercatum intelliguntur nundinæ annuales & triennales, & omnes contractus emptionum, venditionum, locationum, permutationum, & ſimiles, qui fieri non poſſunt ſine peccato, niſi contraria conſuetudo introducta ſit, & tolerata à prælatis, qui v. g. patiuntur venditionem eorum, quæ conſumuntur in die, modò hoc non fiat tempore prohibito ab Eccleſiæ prælatis. Per Placitum intelliguntur ſententiæ omnes, tum civiles, tum criminales; omniſque ſtrepitus

Digitized by Google

judicialis, quæ omnia irritantur à jure præcitato, etiam ſi partes ad hoc conſentiant; cùm non poſſint derogare ſtatuto in honorem Dei condito. Per judicium criminale intelligitur ſententia mortis, vel alterius pœnæ criminalis in reum, quæ jure eodem irritatur, niſi interveniat aliqua neceſſitas, aut periculum impediendæ juſtitiæ. Tandem per ſacramentum publicum intelligitur juramentum coram judice non faciendum diebus feſtivis, extra cauſam pacis, extra neceſſitatem gravem, & cauſam piam. Præter has quatuor exceptiones, opera animæ licita ſunt die ſabbati; unde docere philoſophiam, ſcribere, tranſcribere, ad conſilia publica convenire, ſcripto reddere conſulta advocato, informare judices etiam per Scripturas, de litibus agere privatim cum procuratore, & ſimilia poſſunt tuta conſcientia fieri. Licet ex dictis non debeant fieri contractus, quia pertinent ad mercatum, qui prohibetur; attamen, ſi fiant, tenent; ut patet ex praxi; quia ex jure non irritantur. Licet etiam, ratione placiti, quod prohibetur in die feſto, prohibeantur omnes judicum ſententiæ, quia ex lege, *ut in die, cap. de feriis*, omnis vox judicis ſilere debet in die feſto; hoc tamen non intelligitur rigorosè, niſi de ſententiis, & aliis actibus, quæ fiunt cum ſtrepitu judiciali; non verò de actibus voluntariæ juriſdictionis, qui fiunt abſque illo. Licet appellatio ad actus judiciales pertineat, quia tamen fieri poteſt ſine magno ſtrepitu, licita eſt in die feſto; cùm jure naturali ſemper liceat ſeſe tueri. Non ſic dicendum eſt de citatione ad judicium, quæ cùm ſit pars ſtrepitûs judicialis diebus feſtivis prohibetur & irritatur; ſive ſpectetur ex parte judicis præſcribentis, partem eſſe intimandam; ſive ſpectetur, ut eſt actualis intimatio; ſive intimatio demandetur in die feſto, aut pro die feſto, in quibus caſibus non tenentur intimati comparere. Nec etiam die ſequenti, quia intimatio talis ex ſe eſt irrita, nec proinde valet pro quocumque tempore. Quòd ſi intimatio fiat non directè pro die feſto, ſed pro tali die talis menſis, qui feſtivatur, tunc comparentia debetur diei ſequenti, ex præſumpta intentione judicis. Reus exiſtens in loco, ubi non eſt feſtum, citari poteſt, etiamſi in luco judicis feſtivetur; modò mandatum citandi non fuerit datum tempore feſtivo, quia nun violatur dies feſtus; è contra verò, ſi feſtivetur dies, ubi exiſtit reus, citari nequit; quia hoc ſpectat ad ſtrepitum judiciale. Tempore feſtivo non poſſunt examinari teſtes, quia juramentum, quod debet præcedere examinationem, tunc non poteſt fieri; imò nec ipſa continuatio examinationis tunc licita eſt, quia cenſetur pars ſtrepitûs judicialis: ſi tamen contraria introducta fuerit conſuetudo, hoc cenſebitur licitum. Porrò, executio ſententiæ fieri nequit in die feſto, imò irrita eſt, juxta probabiliorem ſententiam.

Dico ſecundò, non omnia opera corporalia, ſed tantum ea, quæ ſervilia ſunt, prohibentur in die feſto, ut ex Levitici 23. habetur: *Omne opus ſervile non facietis in illo.* Sed nè erretur in æquivoco, ſciendum eſt, opus ſervile tripliciter ſumi; nimirum pro omni illo, quo homo ſervit cupiditatibus ſuis, quo ſenſu peccata dicuntur opera ſervilia; non quidem propriè, quia communia ſunt dominis & ſervis; ſed metaphoricè, in quantum ille *qui facit peccatum, ſervus eſt peccati.* Deinde, ſervile opus ſumitur aliquando pro omni eo, quo Deo inſervit homo; & ſic immolatio ſacrificii, oblatio thuris, & ſimilia, dicuntur opera ſervilia. Tandem, opus ſervile ſumitur pro illo, quo homo homini ſervit, & talia eſſe cenſentur omnia mechanicorum artificia, agricolarum labores, fabricationes domorum, & ſimilia. Opera ſervilia ſumpta primo modo non ſunt per hoc præceptum prohibita, ſed omnibus præceptis ſimul; nec etiam ea, quæ ſecundo modo uſurpantur, quæ ex ſua natura bona ſunt; ſed tantum illa, quæ accipiuntur tertio. Hoc poſito, dixi, non omnia opera corporalia prohiberi die feſto, quandoquidem licet venari, piſcari, emere, vendere, & itinerari, etiam comitantibus equis ad ſupellectile ferendum neceſſariis, ut tradit Bonacina circa 3. Decalogi præceptum propoſ. 2. quia itinerari non eſt opus ſervile, ſed potiùs opus naturale commune nobilibus & ſervis, ordinatum ad corporis conſervationem, vel ad ſua negotia ubique peragenda, nec directum per artem mechanicam: ex quo ſequitur, licitum eſſe, ſi deferantur mulis aut equis ea, quæ ſunt ad uſum itineris neceſſaria, quandoquidem permiſſo principali, permittuntur acceſſoria. Non ſic dicendum de illis, qui ducunt equos vel currus onuſtos ad deferenda onera magno cum labore; hoc enim cenſetur ſervile opus. Licet dicant aliqui, picturam non prohiberi in die feſto, probabilius tamen cenſetur contrarium; quia pingere reſpicit opus externum & ſenſibile: ſicut dicendum eſt de impreſſione. Quæ licita ſunt diebus feſtis ſine lucro, non redduntur illicita per lucrum adveniens; quia ſpes lucri efficit quidem opus mercenarium, non tamen reddit illud ſervile: unde, cùm liceat venari, aut piſcari in die feſto, recreationis cauſa, hoc itidem poteſt fieri ex ſpe lucri, niſi venatio & piſcatio ſuſciperentur ab aliquibus, quaſi ex officio; tunc enim cenſerentur opera ſervilia, & non communia ſervis & nobilibus. Porrò, operum corporeorum non ſervilium alia ſunt de ſe indifferentia, ſicut itinerari, piſcari, & venari, quæ communiter fiunt ſine peccato: alia verò ſunt periculoſa, quæ communiter abſque peccato fieri non ſolent, ut ludere aleis, choreas ducere, & frequentare cauponas: Licet prima licita ſint quolibet tempore, ſervatis ſervandis; ſecunda tamen prohibentur diebus feſtivis, etiam noſtrorum principum ordinatione, maximè Miſſarum, Veſperarum, & prædicationis temporibus.

Quòd opera ſervilia prohibita ſint in die feſto, patet ex uſu primitivæ Eccleſiæ; ubi fideles quatuor hos ritus obſervabant. Primò, ad lectionem, communionem, concionem, & ſacrificium conveniebant in Eccleſiam, ex Juſtino Apolog. 2. extrema. Deinde, non jejunabant, ex Tertull. de corona militis. Tertiò, ſtantes precabantur, ex eodem præcitato, *die dominica jejunare nefas ducimus, & de geniculis orare*; quod confirmant Hilarius præfat. in Pſalm. Ambroſius ſerm. 61. Auguſtinus Epiſt. 119. Concilium Nicenum can. 20. & Alexander III. cap. *quoniam*, extra. *de feriis.* Et talis uſus, non niſi à quingentis annis, ceſſavit. Tandem, ab operibus ſervilibus ceſſabant, ex communi uſu Eccleſiæ, ex D. Hieronymo Epiſt. ad Euſtochium, de virginitate: & ex Gregorio lib. 11. Epiſt. 3. *Dominico verò die à labore terreno ceſſandum eſt, atque omnimodè orationibus inſiſtendum; ut quod negligenter per ſex dies agitur, per diem reſurrectionis dominicæ precibus expietur.* Ob hoc Concilium Romanum ſub Eugenio 2. habet: *Conſtat omnes omninò obſervare, ut die dominico nullus audeat operationes mercationeſque peragere, præterquam in cibariis rebus*, &c. *Qui verò ruſtica opera die dominico agere præſumpſerit.*

Digitized by Google

contra divina præcepta egiſſe non dubitet. Præter opera ſervilia diebus feſtivis prohibita, Eccleſiaſtico jure arcentur etiam emptiones & venditiones mercium, ſicut & judiciales actus, de quibus antea; non quòd ſervilia opera ſint, ſed quia temporaneis rebus animum magnopere applicando, à divino cultu nimiùm abſtrahant; unde in Concilio Arelatenſi ſub Carolo magno cap. 16. prohibetur: *nè dominicis diebus publica mercata, neque cauſationes, diſceptationeſque exerceantur.* Qui ergo iſta opera faciunt, ſicut & præcedentia, quæ ſervilia dicuntur, peccatum mortale ex ſuo genere committunt, niſi per levitatem materiæ, aut ignorantiam, aut inadvertentiam, aut mediocritatem temporis in laboribus inſumpti, aut per alias cauſas, de quibus in quæſtione ſequenti, diſpenſatentur. Ejuſdem criminis conſcii cenſentur ſuperiores Eccleſiaſtici, politici, & domeſtici, qui directè vel indirectè ad tranſgreſſionem hujus præcepti concurrunt; cùm enim ex officio teneantur opera ſervilia impedire in die feſto, nedum verba, ſed & punitiones adhibere debent, nè ſubditi hoc peccatum, aut aliud quodcumque committant, niſi ipſimet velint, Deum ſuam vindictam in illos, ob ſubditorum peccata, eſſe inflicturum. Ob hoc prælati & paſtores immediati firmiſſimis monitionibus debent oves ſuas exhortari de gravitate peccati tempora feſtiva violantium; judices & domini temporanei debent graves pœnas minari & infligere talibus, parenteſque & familiarum præpoſiti impedire tenentur, nè filii, aut ſervi operibus ſervilibus, aut aliis prohibitis ſe applicent contra præceptum domini & Eccleſiæ.

Quæstio Ultima.

Quanam ſint cauſa diſpenſantes ab obſervatione hujus præcepti.

TRes communiter afferuntur à Canoniſtis, nimirum Neceſſitas, Pietas, & Parvitas temporis. Ratione primi excuſantur pauperes, qui ſui veſtitum & amictum aliter obtinere non poſſunt. Similiter agricolæ, qui ob pluviam aut concurſum militum imminentem metere poſſunt. Deinde, præparantes ea, quæ ſunt neceſſaria ad victum communem, juxta conſuetudinem locorum. Piſtores, qui panem pridie feſti præparare non poſſunt. Molitores, qui ūtuntur molendinis fluvialibus, ſi notabile tempus in hoc non expendatur; non verò molitores piſtrini, qui magnum laborem impendunt. Coquentes lateres, calcem, vitrum, & ferrum, quorum opera non poſſunt ſine damno interrumpi. Famuli, filii, aut uxores, qui dominorum, patrum, aut maritorum præceptis parere debent; modò hoc non fiat in contemptum Eccleſiæ. Barbitonſores, quorum opus notum prælatis toleratur per conſuetudinem, ut faciliùs ruſtici honeſtari poſſint. Milites tempore belli muros reficientes, præliantes, aut ſimilia præſtantes obſequia, utilia ad bonum commune. Chirurgi, Medici, aut pharmacopolæ conficientes medicinas ob neceſſitatem diei. Curſores publici reipublicæ neceſſarii, ſicut & ferratores equorum, qui eorum ope indigent. Nautæ, remiges & muliones, qui iter inchoatum tenentur proſequi: non verò illi, qui navigium vel itinerationem ſuſcipiunt. Illi denique, qui lucro ſeſe applicant tranſitorio, quibus Eccleſia v. g. halecum, aut aliorum piſcium capturæ dare operam permittit. Quod ſi in præmemoratis neceſſitatibus aut ſimilibus dubitetur de illarum ſufficientia; conſuetudo loci, & judicium boni & prudentis viri conſulenda ſunt. Ratione ſecundi, diſtinguendum eſt de piis operibus, quæ ſunt in duplici differentia. Si enim ſermo ſit de actionibus illis, quæ ex natura ſua ſunt piæ, ut ſepelire mortuos & ſervire infirmis; nulli dubium eſſe debet, quin tales actiones quolibet feſto ſint licitæ. Si verò hoc intelligatur de illis operibus, quæ ſunt pia tantùm per accidens, ut ſternere vias publicas ob utilitatem itinerantium, erigere pontes ſimili de cauſa, aut ædificia religioſa conſtruere; hæc nonniſi in neceſſitate licent; quia tales actiones tantùm per accidens ſunt piæ, & obſervare feſtum eſt opus religionis per ſe obligans. Ratione pietatis in Deum ornari poſſunt altaria. Ratione pietatis in proximum licet inſignia pingere & lugubres conficere veſtes pro funeralibus. Tandem ratione charitatis erga ſe, qui occaſione otii ſe videret in periculo peccandi, nec peccatum vitare poſſet, niſi laborando; hoc non eſſet illicitum, modò poſſet fieri abſque ſcandalo. Ratione tertii, non peccant qui modicum tempus inſumunt in labore. Quale autem ſit illud modicum tempus, alii putant unam horam integram ad peccatum ſufficere; alii duas, alii quatuor, alii tertiam partem diei requirunt ad peccatum mortale; ſed de hoc viri prudentes conſulendi ſunt, & laboris neceſſitas, laborantium conditio, aliæque circumſtantiæ ſunt attendendæ. Licet plura opera ſeorſim ſumpta, ratione modici temporis, peccatum mortale non faciant; quidam tamen ſentiunt, illa ſimul accepta ad hoc ſufficere, ut Toletus cap. 25. num. 2. cujus tamen contrarium longè probabilius tenet Bonacina, quia obligatio non operandi ſerviliter ceſſat cum ipſo die. Quando probabiliter dubitatur, an ex occaſionibus præmemoratis liceat operari ſerviliter, conſulendi ſunt Epiſcopi; qui ſi liberè accedi nequeant, adeundi ſunt paſtores: quando verò conſtat de juſta cauſa laborandi, ipſa ſola facit exemptionem.

CAPITULUM QUARTUM.

De quarto præcepto Decalogi.

HUcusque loquuti fuimus de illis Decalogi præceptis, quæ Deum concernunt, & ad primam tabulam ſpectant; quibus ſcilicet debemus Deo fidelitatem per primum, reverentiam per ſecundum, & obſequium per tertium: deinceps ergo agendum venit de præceptis ſecundæ tabulæ, quibus dirigimur in ordine ad proximum. Inter hæc autem præcepta, primum eſt, *Honora patrem tuum & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram*: quod intelligitur de diuturnitate præſentis vitæ & futuræ, ex D. Thoma 2. 2. q. 122. art. 5. & ex D. Paulo 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia utilis eſt, promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ*: ubi per pietatem intelligitur reverentia patri & matri debita. Quia nomine patris & matris intelliguntur ſuperiores omnes, quos debemus colere, ſive ſint domini temporales, ſive ſpirituales, aut illis æquivalentes, ideo videnda ſunt in hoc capitulo, debita filiorum parentibus, parentum filiis, uxoris ad maritum, mariti ad uxorem, dominorum ſubditis, ac denique ſubditorum dominis.

Digitized by Google

Quæstio Prima.

Quid debeant filii parentibus.

Respondeo primò, filios debere parentibus reverentiam, tum internam, quæ conſiſtit in agnitione eorum ſuperioritatis & filiali timore; tum externam, quâ, data occaſione, cum ipſis honorificè loquuntur, famulantur illis, caput detegunt in eorum præſentia, verbiſque & aliis ſignis externis demonſtrant ſe eſſe illis obſequi paratos in omnibus. Quæ omnia nedum debentur parentibus immediatis; ſed etiam avis, abavis, & proavis; imo & tutoribus, & magiſtris, quibus ex jure naturali debemus honorem & reverentiam, pro eo quòd eſſe aut benè eſſe ab illis hauſerimus, vel fortunæ bona, aut eorum conſervationem. Ex quo ſequitur, in tales perſonas conjicientes convicia, illas ad iracundiam ex animo provocantes, ipſas percutientes, vel contemnentes, nolendo eas pro parentibus agnoſcere, peccare mortaliter; quia violant hoc præceptum in materia gravi. Reſp. 2. filios parentibus debere amorem, ita quòd ſine graviſſimo peccato non poſſint odiſſe illos, in quo conſiſtit præcepti negativi ratio; ſed ex parte poſitiva illius teneantur eis dare ſigna externa amoris interni: amare enim eſt velle bonum alicui, & ipſi facere, dum ſe præbent poteſtas & occaſio. Ob hoc non ſolùm graviter peccant, qui mortem optant parentibus, ut citiùs ſuccedant illorum bonis; ſed illi etiam non excuſantur à mortali, qui in corde parentes amando, ipſos aſperis verbis objurgant; tum ratione ſcandali, tum quia debent parentibus externa ſigna amoris. Reſp. 3. filios debere obedientiam parentibus, juxta exemplum Chriſti, qui ſe patri putativo & matri ſuæ B. Virgini obedientem exhibuit. Luc. 2. *Et erat ſubditus illis.* Quod faciendum inculcat Paulus ad Coloſſ. 3. *Filii obedite parentibus.* Quod ſi filii ex contemptu & pertinacia nolint parentibus obedire in re gravi, gubernationem domûs reſpiciente, aut in iis, quæ ſpectant ad bonos mores, v. g. quando vult pater retrahere filios à peccato, aut à ludo immoderato, qui eſt occaſio peccati; tunc illi mortaliter peccare dicuntur. Non eſt tamen, quòd filii teneantur obedire parentibus circa ſtatum vitæ amplectendum, religionem ſcilicet, aut matrimonium. Illi tamen peccarent mortaliter ex Toleto, ſi contra voluntatem patris ſponſam ſuæ conditioni minimè convenientem ducerent. Reſp. 4. filios teneri, quantum in ſe eſt, ſubvenire parentibus in neceſſitate corporali & ſpirituali conſtitutis, aliàs non cenſerentur eos amare. Ratione primi graviter peccarent, qui parentibus non ſuppeditarent temporalia illis neceſſaria, etiamſi illa valerent obtinere per opera ſibi indecentia; ſecus, ſi non dedecerent: ſicut & illi, qui infirmos parentes non viſitarent; nec in carcerem detruſos curarent liberari. Ratione ſecundi, filii qui non ſtuderent de adminiſtratione ſacramentorum parentibus, qui impedirent effectum teſtamenti eorum, qui legatorum ſolutionem differrent, qui non invigilarent obſequiis juxta facultates, qui obſtarent celebrationi officiorum, peccarent etiam mortaliter contra hoc præceptum; niſi juſta interveniret excuſandi ratio. Taliter tenentur filii parentibus in extrema neceſſitate poſitis ſuccurrere, ut nedum novitiatum, ſed & profeſſionem religioſam debeant dimittere, ut ſuis opibus eos ſublevent; quia præceptum præferendum A eſt conſilio. Si tamen prævideant, quòd egreſſus è religione non poſſet ſuccurrere illis, tunc egredi non poſſunt. Si ſuperior non conſentiat egreſſum religioſi, ad illum legitimandum requiritur extrema parentum neceſſitas, nec gravis ſufficit; quia res alteri tradita non poteſt, niſi in extrema neceſſitate tradi alteri: iſta tamen eſſet ſufficiens, ſi ſuperior gratum haberet egreſſum. Gravis tantùm cenſetur neceſſitas, quando pater poteſt quidem vivere ſine aſſiſtentia filii, ſed cum notabili detrimento ſuæ conditionis. Extrema autem reputatur, quando ſine ope filiorum non poſſunt vivere parentes. Si quis filius haberet patrem damnatum ad mortem ex fame, veriſimilius poſſet illi præbere alimentum; quia licet hoc eſſet prohibitum extraneis, B non cenſetur tale pro filio, qui ex jure naturæ debet ſuccurrere patri in extrema neceſſitate conſtituto.

Quæstio II.

Quid filiis debeant parentes.

Eodem præcepto, quo filii tenentur honorare parentes, tenentur & ipſi parentes ſubvenire filiis; ita quod, ſi hoc non exprimatur in præcepto, hoc eſt, quia ipſamet natura ſufficienter inclinat parentes in filiorum amorem, ſicque hoc ſubintelligitur faciendum; ſi autem facta fuit actualis C mentio de honorandis parentibus, hoc ideo fit, quia amor non pari facilitate aſcendit à filiis in parentes, ſicut deſcendit à parentibus in filios. Hoc poſito, ut ſciantur quæ pater debeat filiis, Reſpondeo primò, patrem debere filio alimenta, ideſt victum, veſtitum, lectum, habitationem, & ſimilia, quæ alimentorum nomine ſubintelliguntur, ex lege *à liberis, ff. non tantum.* Hoc tamen interpretari debet de filiis non divitibus, qui aliunde non habent, unde conſulant ſuæ neceſſitati; nam ideò natura dictat patri tribuere alimenta filio, ut illi ſuccurrat in neceſſitate. Quòd ſi filius ſit proſcriptus à principe, damnatus ad mortem ex fame ſub- D eundam, aut excommunicatus ab Eccleſia, hæc omnia non prævalent præcepto naturali indito parentibus pro extrema neceſſitate filiorum. Idem dicendum eſt de ſpurio filio, quem pater ſuſtentare debet, dum hoc illi præſtare poteſt, ex lege *ſi quis à liberis.* Hoc onus tranſit ad hæredes, mortuo patre, & ad fratrem, qui jure ſanguinis tenetur fratrem illegitimum alere, docetur lege *mutus, ff. de jure dotali.* Quod Baldus & alii extendunt ad caſum, in quo frater illegitimus poſſet ex doctoratu v. g. aut induſtria mutationi obnoxia, ſibi neceſſaria comparare; quia attendi debet, an habeat reditus quibus vivere poſſit. Quantum ad uxorem filii, illi alimenta debet ſocer præbere, lege *ſi quis à liberis;* quia filiorum onera ſuſtinere de- E bent parentes, & proinde ſuſtentare uxorem filii, qui uxorem ſine dote duxit. Reſp. 2. ex lege humana *ſi quis à liberis,* matrem, excepto lacte, quod debet pueris, non teneri ad alendum illos; quia per diſpoſitionem juris hoc onus incumbit patri; modò ipſemet non ſit ad hoc impotens: quo caſu ceſſat juris diſpoſitio, & redit onus in matrem, & defectu illius in aſcendentes. Quantum ad lac, ipſum debet triennio ſuis filiis, etiam ſpuriis, niſi carendo lacte, aut ex alia cauſa ab hoc onere diſpenſetur; ſi verò alia præſtiterit alimenta, poteſt eorum valorem repetere. Eſtò mater commodè valens per ſe lactare puetos non peccet mortaliter,

Digitized by Google

mortaliter, eos tradendo aliis, quia non graviter damnificaretur proles; ſub mortali tamen illis providere tenetur de bona nutrice, nullo morbo contagioſo infecta; quia notabile damnum illis inferretur. Quòd ſi parentes extra neceſſitatem exponerent hoſpitali filios, etiam ſpurios, mortaliter peccarent; quia cenſerentur naturalem violare pietatem, quam debent filiis, qui aliquo notarentur opprobrio, ſi inter mendicantes educarentur. Si verò hoc fiat ex aliqua cauſa, v. g. ad vitandam infamiam, tunc debent ſatisfacere expenſis; quia hoſpitalia non ſunt inſtituta, niſi in ſubſidium pauperum. Quòd ſi parentes in morte relinquant filios ſpurios in egeſtate, hæredes parentum debent illis ſuſtentationem: ſicut & monaſteria, quibus parentes ſua bona legaſſent. Quod idem dicendum eſt de fiſco, cui tranſmiſſa ſunt bona patris ob commiſſum crimen; quia innocentes filii non debent ob crimen patris privari jure quod habent naturaliter, exigendi alimenta ſuper bona parentum. Porrò, ſi pater non contulerit alimenta filio, qui ſe aliunde ſuſtentavit, non tenetur quidem illa reſtituere in foro interno, quia debentur ſolummodò in ſubſidium; poſito tamen, quòd filius ob ſui ſuſtentationem contraxerit debita, tunc illa debet perſolvere pater.

Reſp. 3. ratione hujus præcepti graviter peccare patrem, qui filiæ nubere volenti dotem negaret, ex L. *finali, cap. de dotis promiſſione;* tum quia dos tenet locum alimenti quod debetur; tum quia pater tenetur concurrere ad ſtatum filiorum. Hoc debet intelligi etiam de filia, aliàs divite; quia licet tunc non teneatur pater ad alimenta præſtanda, quæ ſunt tantùm in ſubſidium, debet tamen tradere dotem, quæ ex diſpoſitione juris eſt favorabilior. Bonacina tenet, ad hoc obligari patrem, etſi filia, invito patre, nubat; quia ex nullo jure habetur, patrem ex his occaſionibus diſpenſari ab onere dotandi filias; quod præſertim verificatur de filia majori viginti quinque annis, quia imputatur culpæ parentum, quòd neglexerint filiam tradere matrimonio. Si filia ſit minor viginti quinque annis, & nupſerit indigno, probabiliſſimum eſt, quòd illi debeat pater, ſi non dotem rigoroſam, ſaltem ea, quæ ſunt neceſſaria pro illius alimentis. Si filia nubens indigno habeat ex quo aliunde ſubſiſtat, non tenetur pater illi conferre dotem. Si pater aliàs conſtituerit dotem filiæ, quam ſine culpa amiſit, tenetur iterum illi conferre ea quæ ſunt vitæ neceſſaria. Quod dictum eſt de dote, reſpectu matrimonii, dicendum eſt de religionis ingreſſu, qui eſt favorabilior; unde pater illam debet conferre filiæ volenti religionem profiteri. Quia dotare filiam onus eſt patris ex lege *neque mater, cap. de jure dotium,* proinde ad hoc non tenetur mater, niſi quando à patre dotem filia habere non poteſt; tunc enim mater alimenta, & dotem præſtare debet; ut ſequitur ex L. *neque mater, cap. de jure dotium.* Quòd ſi alius à patre velit dotare filiam in favorem ſolius filiæ, non verò in gratiam parentis, non diſpenſatur pater ab illa dotanda ex propriis bonis; quia ex L. *qui liberos, ff. de ritu nupt.* tenetur pater ad conjungendum filias in matrimonium, & ad conſtituendam illis dotem. Licet bona patris jure hæreditario pertineant ad filios, ſunt tamen duodecim cauſæ in authentica. *ut cùm. de appellationibus.* ex quibus filii hæreditate & alimentis privari poſſunt. Primò, ex injuſta percuſſione parentum cum culpa mortali. 2. ex gravi injuria, ponderanda à judicibus. 3. ex accuſatione parentum in judicio, exceptis criminibus hæreſis & læſæ majeſtatis. 4. ex attentatione ad vitam patris, parando v. g. venenum ad mortem illi inferendam. 5. ex commercio cum maleficis, maleficia faciendo. 6. ex copula cum uxore patris. 7. ex reluctatione ſuccurrendi patri furioſo, aut fidejubendi pro eo detento in carcere; non ſic autem de filia, cui fidejuſſio interdicta eſt, & ipſa excepta in authentica ſuperiori. 8. ex hoc quòd filius patris catholici ſit hæreticus. 9. ex hoc quòd filius impedierit patrem, nè teſtamentum conderet. 10. ex hoc quòd, cum gravi incommodo parentum, filii dilapidaverint eorum bona. 11. ex hoc, quòd profeſſionem fecerint filii manendi cum mimis & arenariis, ſeu cum gladiatoribus contra beſtias; modò parentes non fuerint profeſſionis ejuſdem. 12. ex eo quòd filia minor viginti quinque annis luxurioſam vitam elegerit. In caſibus his omnibus, & non in aliis, licet majoribus, aut æqualibus, pœna exhæreditationis infligi poteſt regulariter; non tamen propterea filii privari poſſunt alimentis, quæ ſibi in neceſſitate debita ſunt à parentibus. Quòd ſi filia viginti quinque annis major, inviitis parentibus, ſponſo libero ſe conjunxerit, aut elegerit luxurioſam ducere vitam, hæreditate privari non debet ex Barboſa, Rebello, Molina, Navarro, & ex Authentica citata; quia *non ſua culpa, ſed parentum, id commiſiſſe cognoſcitur.* Porrò, non ceſſat exhæredatio propter reconciliationem præcisè, quia actus ſemper eſt validus, donec revocetur; nec per pœnitentiam, quia per illam tollitur quidem culpa, non pœna; benè autem per profeſſionem religionis, ex novella conſtitutione adducta à Gratiano 19. *q.* 3. & hoc in favorem religionis. Licet anteà dixerimus, in duodecim tantùm caſibus præallatis, poſſe exhæredari filios, ex jure antiquo; hoc non impedit tamen, quin jure novo ex noſtrorum principum ordinationibus emanante, quod ſæpiſſimè derogat antiquo, poſſint patres exhæredare filios, qui contra juſtam parentum voluntatem indigno ſe jungunt matrimonio.

QUÆSTIO III.

Quid debeant, maritus ſponſæ, & ſponſa marito.

QUANDOQUIDEM in aliquibus maritus eſt uxori ſuperior, in his ſcilicet, in quibus viro iſta ſubjecta eſt; & vice verſa, uxor habet aliquam ſuperioritatem ſuper maritum, in quantum eſt domina corporis illius; ideo nulli dubium eſſe debet, quin ſibi invicem aliqua debeant, quæ tenentur alternatim reddere, niſi aliqua cauſa à mutuis officiis diſpenſans interveniat: unde

Dico primò, uxorem debere marito Amorem, Honorem, & Obedientiam. Quia tenetur quilibet ſe diligere & proximum, maritus verò eſt proximus uxori, ex Matth. 19. *Erunt duo in carne una.* Deinde maritus eſt etiam uxori ſuperior, & ſuperioritati debetur honos. Tandem, vinculum matrimonii inducit obligationem unicuique partium faciendi copiam ſui corporis alteri, in quo, & in aliis quibuſdam conjux conjugi obedientiam debet. Ob hæc omnia peccaret mortaliter uxor, ſi notabiliter marito parere recuſaret in his, quæ bonos mores, vel familiæ gubernationem ſpectant: Si contradicente marito, ſibi gubernationem domûs, ad illum ſpectantem vendicaret: Si eum rixantibus verbis provocaret ad iram: Si illum alio proficiſcentem recuſaret ſequi injuſtè: Aut ſi ipſi egeſtate detento negaret alimenta, quod eſſet contra

amorem debitum. Quòd ſi mortuo marito nulla ſuperſint ipſius bona, quibus ſolvi queant debita, quæ contraxit ad alendum uxorem & filios; nec ipſa de bonis ſuis dotalibus, nec filii de propriis tenentur creditoribus ſatisfacere; niſi pater contraxerit debita nomine uxoris, aut filiorum; vel proteſtatus fuerit, nolle illos gratis ſuſtentare; aut niſi acceperit pecuniam creditorum in eorum fraudem, ſcientibus filiis & uxore; tunc enim obligantur ad reſtitutionem: non quòd ullum inierint contractum cum creditoribus ſponſi aut patris, ſed quia cooperati ſunt actioni injuſtæ illius; quandoquidem pater aut maritus non debuit mutuò accipere bona, ad alendos filios & ſponſam non indigentes, cum detrimento creditorum. Dixi, non indigentes; quia, ſi ſponſa aut filii non haberent unde alerentur, maritus ſeu pater non cenſeretur accepiſſe bona creditorum in illorum fraudem; nec proinde ſponſa aut filii tenerentur reſarcire creditores ex propriis bonis, quia ſcilicet maritus ſeu pater non minus eſt debitor ſuſtentandæ uxori, quàm creditoribus ſolvendis. Si uxor, cui maritus donatione gratuita contulerit aliqua bona, convolet ad ſecundas nuptias, non habet poſt mortem mariti, niſi uſufructum talium bonorum, eorumque dominium reſervare debet pro filiis primi mariti, nec unius conditionem meliorem facere poteſt, quàm aliorum. Quæ tamen accepit titulo oneroſo, poteſt pro arbitrio ſuo alienare; quia accepit abſolutum dominium illorum.

Reſpondeo 2. ex his, quæ diximus in præcedenti aſſertione, ſatis liquet, maritum debere uxori obedientiam circa ea, in quibus illi ſubjectus eſt; deinde honorem, ratione ejuſdem ſuperioritatis; tandemque amorem, tum internum, quo in mente eam diligere debet; tum externum, quo tenetur illi facere bonum, data occaſione. Ex quibus colligendum eſt, maritum mortaliter peccare, qui uxorem atrocibus injuriis afficit, quia talia convicia amori derogant; qui obſtaculum eſt ſponſæ, nè Deo aut Eccleſiæ obediat; qui eam graviter verberat, cujus percuſſionis examen ſpectat ad judicem; qui uxori alimenta recuſat præſtare; qui denique ſimilia facit obedientiæ, honori, & amori contraria. Licet Henriquez exiſtimet, maritum potiùs teneri ad ſubveniendum uxori in extrema neceſſitate conſtitutæ, quàm patri & matri; attamen contrarium diximus, tract. de Virtut. Theolog. ubi loquendo de ordine charitatis erga proximum, aſſeruimus, hæc verba Geneſis: *Relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori ſuæ*, intelligenda eſſe de actibus conjugalibus, & de cohabitatione domeſtica; non verò de auxilio in neceſſariis, quæ ex præferentia debetur patri & matri, à quibus accepimus eſſe. Mulier culpabiliter recedens à marito, non debet ali ab eo; quia qui non fecit quod debet, non recipit quod oportet, L. *Iulius ff. de actibus empt.* Secus, ſi divortium procedat ex culpa mariti; nullus enim ex ſuo delicto commodum debet reportare. Si uxor ob ſævitiam mariti ſeparata ad illum redire noluerit, dum adeſt certitudo de ſuaviori commercio, non tenetur ſponſus de illi providenda ſuſtentatione; quia ex ſua culpa abeſſe cenſetur. Si dos uxoris ſoluta marito periit ex fortuito caſu, maritus eam tenetur alere; quia rationabile eſt, maritum participare damno advenienti ſponſæ, abſque illius culpa. Si tamen ex culpa ipſius periit, ut potè addictus fiſco ex crimine, tunc maritus non debet alimenta uxori, niſi videat eam non habere unde vivat; quia tunc amor illi debitus exigit quòd alatur ab eo.

QUÆSTIO IV.

Quid ſubditi debeant ſuperioribus ſuis & vice verſa.

Per ſubditos intelliguntur omnes illi qui ab aliis temporaliter aut ſpiritualiter dependent. Per ſuperiores intelliguntur ii qui habent ſuper alios aliquam juriſdictionem, temporalem aut ſpiritualem. Per famulos denique intelliguntur, tum illi qui vocantur mancipia, & non ſunt ſui juris, ſed empti à dominis; tum illi, qui propter mercedem ſe locaverunt ad tempus in obſequium dominorum; & in hoc diſtinguntur ab operariis, quòd iſti locare ſoleant opera ſua ad certum genus operis, ubi illi ſeipſos locant ad ſerviendum in omnibus quibus à dominis applicantur. Hoc poſito, juxta communem Doctorum mentem ſubditi omnes amorem, reverentiam, & obedientiam ſuperioribus ſuis debent; proindeque tota gens Chriſtiana debet ſub peccato mortali in gravi materia obedire ſummo Pontifici; diœceſani ſuis Epiſcopis, parochiani parochis, famuli dominis, & inferiores ſuis ſuperioribus præcipientibus juſta. Si in egeſtatem devenerint ſuperiores, ſubditi debent illis neceſſaria ſuppeditare; cùm amor illis debitus conſiſtat in actibus internis & externis. Quòd ſi ſuperiores improbi extiterint, non minus illis debetur honor & obedientia ex 1. Petri 2. *Subditi eſtote dominis, non tantum bonis & modeſtis; ſed & diſcolis;* quia ſcilicet ea debentur, nedum virtuti, ſed & dignitati & excellentiæ ſtatûs. Ratione hujus præcepti, ſub gravi peccato & pœna reſtitutionis, ſubditi impedire debent, nè grave damnum in bonis aut honore patiantur ſuperiores. Non tamen tenentur vitam eorum defendere cum ſuæ propriæ periculo, niſi de hoc convenerint inter ſe; quia ex contractu communi non eſt probabile, quòd receperint tantum onus.

Quantum ad dominos & ſuperiores, cùm vices parentum gerant reſpectu inferiorum, debent ſuſcipere eorum curam; cùm Paulus 1. ad Corinth. 5. dicat: *Si quis ſuorum, maximè domeſticorum, curam non habet, infidelis eſt & infideli deterior;* unde domini peccarent graviter, ſi non curarent ſervos edoceri de credendis, faciendis, & vitandis; ſi eos peccantes non corrigerent, vel ſi impedirent, nè Chriſtianorum fungerentur officio. Ob hoc etiam peccarent paſtores, qui in ſua parochia non reſiderent, non adminiſtrarent ſacramenta, non orarent pro populo, non applicarent illi aliquando ſacrificium Miſſæ, non edocerent eum diebus dominicis & feſtis, non curarent de celebratione Miſſæ, quoties debet audiri à fidelibus, nec frequenter inviſerent infirmos, ac pauperum curam haberent: hæc enim ſunt officia parochorum, juxta Concilium Tridentinum. Similiter dicendum eſt de Epiſcopis non reſidentibus, non concionantibus per ſe, cum hoc poſſit facere, non viſitantibus diœceſim, ovium ſuarum ſaluti non conſulentibus, ſacramentum Ordinis & Confirmationis non adminiſtrantibus, nec alia ſua munera obeuntibus. Quantùm ad dominos, illos peccare certum eſt, ſi gravibus injuriis afficiant famulos, quibus debent amorem; ſi illis alimenta denegent, cùm mercenarius ſit dignus ſuo ſtipendio; ſi foveant eorum peccata, & ſi ſimilia erga eos non præbeant officia. Licet ſuperiores religioſi aut

Digitized by Google

ſæculares poſſint ſubditos verberare, etiam Ordine ſacro inſignitos; cùm uti poſſint mediis ordinatis ad eorum ſalutem: non debet tamen modus excedi, niſi velint incidere in cenſuram canonis percutiendo clericum ſubditum; nec à fortiori illis inferre damna irreparabilia, v. g. mutilationem, & ſimilia, quæ ad publicam authoritatem, & non ad privatam ſpectant. An autem ſacerdotes poſſint à patre verberari, aliqui Doctorum negant cum Panormitano & Toleto; alii affirmant cum Navarro & Bonacina. Quantùm ad fratres & patruos, cauſa correctionis poſſunt verberare fratres, vel nepotes; non verò hoc facere poſſunt per modum pœnæ, defectu juris in ipſos.

Super hoc, quòd diximus anteà, paſtores teneri aliquando applicare ſacrificium Miſſæ parochianis; duplex habetur opinio de tempore, quo ad hoc teneantur. Concilium Tridentinum declarat quidem ſeſſ. 23. cap. 1. de Reformat. parochum indeterminatè teneri ex jure divino offerre ſacrificium pro ſuis ovibus; ſed quibus diebus hoc facere debeat, non exprimit: unde Sotus 6. de juſtitia quæſt. 3. art. 1. putat, parochum teneri ſingulis diebus ſacrum offerre pro populo; alii apud Suarem diſp. 86. ſect. 1. verſu de beneficiis curatis, exiſtimant ipſum paſtorem debere ſingulis feſtivis diebus, quibus tenetur celebrare Miſſam, eam applicare ovibus ſuis; alii verò, quos citat & ſequitur Bonacina diſp. 4. de Sacram. Euchar. quæſt. ult. punct. 7. num. 5. aſſerunt, paſtorem qui ſingulis diebus feſtivis & dominicis, tenetur per ſe aut per alium celebrare Miſſam, non teneri propterea ad applicationem illius ſuis parochianis; cùm ab obligatione celebrandi non ſequatur obligatio applicandi ſacrificium, ut colligitur *ex L. Papinianus exuli. ff. de minoribus*. Quod dicit ergo Sotus, de obligatione applicandi quotidie, improbabile eſt; cum non teneatur ſemper celebrare. Quod dicunt alii pro feſtivis diebus, hoc ſine ſolido fundamento aſſertur; cùm enim indefinitè tantùm loquatur Concilium, ſignum eſt, hoc debere referri ad judicium prudentis viri, qui ex Bonacina probabiliter judicabit, æquum eſſe, ut paſtores, qui tenentur orare pro populo, & aliquoties ſunt obligati ex jure divino applicare illi ſacrificium, ut Concilium declarat, hoc facere debeant in præcipuis ſolemnitatibus Domini, & ſemel in hebdomada, modò non indigeat ſacerdos eleemoſina recipienda pro celebratione Miſſæ.

CAPITULUM QUINTUM.

De quinto Decalogi præcepto.

HOc præcepto duobus ſolummodò verbis concepto, *Non occides*, tria prohibentur. Quòd ſcilicet nullus audeat inferre proximo ullum nocumentum corporale, ſive per ſe illud faciendo; ſive per alium, jubendo, conſulendo, conſentiendo, aut quocumque alio modo concurrendo ad illud. Quòd poſtea nullus proferat convicia, aut injurias notabiles ex indignatione & ira contra alium. Quòd denique nullus eliciat deliberatum motum iræ, etiam internum, nec concipiat ullum appetitum vindictæ: in Evangelio enim non tantùm habetur, *Qui dixerit fratri ſuo, Racha, aut fatuè, reus erit judicio*, aut *gehennæ ignis*; ſed etiam, *omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio*. Licet hoc præcepto hæc omnia indifferenter prohibita ſint, ita ut nullus ea facere poſſit abſque peccato, quod ex ſuo genere mortale cenſeri debet, niſi gravitatem ejus impediant levitas materiæ, rationis inadvertentia, voluntatis indeliberatio, aut quid ſimile; attamen præcipuè vetantur homicidium & mutilatio, de quibus plura dicentur.

QUÆSTIO I.

Utrùm ſui ipſius occiſio aut mutilatio licita ſit?

POSSE occidi animalia ad uſum hominis deſtinata, non minùs licitum eſt regulariter, quàm ſecare plantas, vel herbas colligere ad ipſius utilitatem; ſicut habetur Geneſ. 2. *Omne quod movetur & vivit erit vobis in cibum.* Hoc non impedit tamen, quin aliquorum animalium occiſionem, ex venatione factam, aut piſcatione, aliquibus juriſdictione carentibus interdicat jus civile; licèt illa omnia ſint jure naturali communia. Vetatur inquam clericis, non quidem omnimoda venatio, bene autem clamoroſa & periculoſa, ut habetur ex toto titulo *de clerico venatore*. & à fortiori religioſis, qui excuſantur quidem, aſpiciendo venationem, non debent tamen venari ob decentiam ſtatûs. An autem quis poſſit occidere homines, & primò ſe ipſum, ad hoc

Dico, quòd nemini liceat propriâ authoritate ſe ipſum occidere, aut mutilare, ut faciebant Circumcelliones Donatiſtarum ſectarii, quos damnat Auguſtinus lib. 1. de Civit. Dei cap. 17. eo quòd ſe necare conſueverant; unde cap. 22. probat, ſuicidium potiùs eſſe ſignum formidinis, quàm fortitudinis. Ratio præcipua hujus veritatis eſt, quia nemo habet jus in vitam propriam, nec in membra ſua, niſi interveniat authoritas Dei hoc inſpirantis, ut factum eſt in Samſone, de quo Auguſtinus cap. 21. lib. præcitati ait: *Nec Samſon aliter excuſatur, quòd ſe ipſum cum hoſtibus ruinâ domûs oppreſſit, niſi quia ſpiritus latenter hoc juſſerat, qui per illum faciebat miracula.* Sic dicendum eſt de Eleazare occidente elephantem, ſub cujus mole ſe noverat opprimendum. Ob hoc etiam plures virgines, tanquam martyres habentur in Eccleſia, quæ ſe tyrannis necandas tradiderunt, ad conſervandam pudicitiam. Quod tamen prudenter examinandum eſt, an ſimilia fiant ex imprudenti zelo, aut ex dictamine Dei. An licitum ſit, ut quis permittat ſe occidi ab alio, reſpondet Toletus lib. 5. cap. 6. hoc eſſe illicitum, exceptis quinque caſibus. Quando ſcilicet, fieret illud ob amici periclitantis defenſionem aut liberationem; quia Joan. 15. habetur: *Majorem hâc dilectionem nemo habet, ut vitam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.* Secundò, ſi id fieret ob bonum ſpirituale proximi; quando aliquis in ſtatu gratiæ ſe exiſtere præſumens, & conjiciens invaſorem eſſe in peccato, non poſſet vitare mortem, niſi occidendo inimicum; tunc ex motivo charitatis poſſet permittere, ſe ab illo occidi, nè adverſarius (quem poſſet licitè occidere) in peccato mortali trucidaretur. Tertiò, ſi hoc fieret in fidei aut virtutis defenſionem; tunc enim, ſi cogeretur fidem negare, aut committere peccatum, vel pati mortem, tunc ſe morti præbere non tantum liceret, ſed teneretur. Quartò, ſi hoc fieret ob Reipubl. conſervationem, v. g. ſi obſeſſa civitas non poſſet ab expugnatione liberari, niſi hoſtibus traderetur innocens quædam perſona; tunc illa teneretur ſe ad mortem exponere, & obligaretur magiſtratus, talem tradere

Digitized by Google

poſtulantibus, ob bonum ſcilicet publicum; quod ultimum tamen negat Toletus contra plurimos apud Laymannum. Quintò denique, quando quis juridicè eſt damnatus ad mortem; nam in hoc caſu mortem ſubire tenetur, nec poteſt juſtitiæ miniſtro reſiſtere, etiam ſi fugere licitum fuerit. His omnibus addi poteſt, licere uti jejuniis & macerationibus, ut faciliùs caro ſpiritui ſubjiciatur; etiam ſi præſumi debeat, ex illis ſucceſſivè ſanitatem eſſe alterandam; licet graviter peccaret, qui ex indiſcreto fervore hoc attentaret facere cum notabili vitæ detrimento. Quantùm ad illos, qui lucri gratia funambulant, aut venenum hauriunt, in probationem theriacæ, ſi ſe mortis periculo probabili exponunt, cenſentur peccare mortaliter; ſecus verò, ſi peritiâ aut experientiâ certiores ſint, nullum in his ſubiri mortis periculum. Porrò, aliqui putant, juſtè damnatum ad mortem poſſe authoritate judicis ſibi mortem inferre, v.g. hauriendo venenum, ut ait noſter Poncius diſp. 51. quæſt. 4. num. 18. aut reſpuendo cibos oblatos, quando mortem ex fame ſubire debet, ut vult Leſſius cap. 9. dub. 6. num. 29. ſed contrarium longè probabilius cenſetur ab aliis, qui exiſtimant, nullum eſſe idoneum miniſtrum juſtitiæ in ſeipſum, aut in patrem: unde præcipitur quidem à judicibus, ut rei mortem patiantur, non verò ut eam ſibi inferant. Non deſunt tamen multi, qui cum Bonacina ſentiant, authoritate publica damnatum ad hauſtum veneni, poſſe revera haurire ipſum, quia talis ſumptio non admittit crudelem modum pœnæ.

Dico ſecundo, quantùm ad mutilationem ſuorum membrorum, eam eſſe illicitam, etiam ſi fiat ad ſalutem animæ; & ad evitandas tentationes, aut peccata; licitam verò, ſi fiat ad ſalutem corporis. Primum patet ex hoc, quòd juxta omnes Doctores, per præceptum *non occides*, prohibeatur tum occiſio, tum mutilatio ſui ipſius, vel alterius; quia per amputationem aufertur vita partialis membri amputati, & per occiſionem homo totaliter perimitur: unde, ſicut prohibetur occiſio, quia nullus eſt dominus ſuæ vitæ totalis: ſic & vetatur mutilatio, quia nullus etiam eſt dominus, ſed cuſtos & uſufructuarius vitæ ſuorum membrorum. Nec dicendum eſt, animæ ſalutem præferendam eſſe mutilationi corporis: Tum quia ad hoc neceſſaria non eſt mutilatio, cum alia media licita ſint in poteſtate Chriſtianorum, ut potè jejunia & mortificationes, quæ carnis impetum coercent; ſicut eleemoſinæ & actus aliarum virtutum, quæ à Deo impetrant gratias actuales ad reſiſtendum motibus concupiſcentiæ: Tum quia amputatio membrorum, & in particulari abſciſſio partis ad generationem deſtinatæ, non eſt medium conveniens & utile, ut impediantur tentationes carnis; imo, ut docent Baſilius & Auguſtinus apud Leſſium, quibus ſecantur virilia magis incitantur ad libidinem, præſertim in virili ætate: ut patet ex cap. 20. Eccleſiaſtici, ubi habetur: *Concupiſcentia ſpadonis devirginabit juvenculam.* Ob hoc non attendi debet ad exemplum Origenis, qui ut Deo meliùs ſerviret, ſibi amputavit virilia; nam D. Jeronimus Epiſt. ad Pammachium de erroribus Origenis ait: *Ipſe zelo Dei, ſed non ſecundum ſcientiam, ferro truncavit genitalia.* Nec ad illum Anachoretam, Marcum nomine, qui, nè fieret ſacerdos, ſibi pollicem abſcidit; quia vel ex impulſu Spiritûs ſancti hoc factum eſt, vel ex bona fide & ex ignorantia inculpata, quæ ipſum juſtificavit. Nec ad illum adoleſcentem de quo Jeronimus in vita D. Pauli, ait ipſum ſibi truncaſſe particulam

A linguæ, quam expuit in faciem meretricis eum de impudicis amplexibus ſollicitantis: hoc enim eſſe licitum, ubi deſunt alia media in tali extremitate, dicunt Theologi. Quod etiam habetur Matth. 18. *Si manus tua, vel pes tuus ſcandaliſat te, abſcide eum & projice abs te*; intelligi debet de ſeparatione & ſpirituali abſciſſione eorum, quæ nos in peccatum ducunt; à quibus debemus removeri, etiam ſi eſſent nobis ita utilia, ut pes, manus, & lingua. Valeant ergo Caraminol & Tamburinus, qui probabile cenſent, quemque poſſe caſtrari ad conſervationem vocis. Secundum verò probatur ex hoc, quòd quilibet teneatur vitæ ſuæ periclitanti ſuccurrere per remedia ordinaria, quæ non ſunt
B valde difficilia; proindeque poſſe & debere abſcindi membrum, ex cujus remanſione mors immineret toti corpori: ut patet ex jure naturæ, & ex ſenſu communi, quæ dictant partem eſſe exponendam pro toto. An autem quis parere debeat tyranno præcipienti ſub pœna mortis, ut aliquis ſibi amputet membrum; affirmatur communiter, modò hoc non fiat in contemptum religionis, quæ tales amputationes communiter interdicit: quia majus bonum debet præferri minori. Quòd ſi in amputatione membri, quam diximus licitam, graves dolores ſint adventuri, hominem non teneri ad illam, docent Canoniſtæ apud Bonacinam diſp. 2. de Reſtit. in particulari quæſt. ult. ſect. 1. punct. 6. num. 2. quia ex communi proverbio non eſt
C tanto dolore digna ſalus. Excuſatur tamen occaſio, in qua quis eſt ſummè neceſſarius reip. quo caſu ob bonum commune poſſet ad hoc cogi. An autem mutilationem cum gravi dolore teneretur ſubire religioſus, qui ſe totum ſuperioribus ſubjecit, negat Bonacina cum Salonio, contra multos.

Præter caſus, in quibus diximus anteà, aliquem poſſe ſuam vitam exponere morti, ſequentes ſubjungi poſſunt. Primò, quia aſſeruimus amicum poſſe mortem ſubire pro amico, patria, & religione, quia tunc adeſt cauſa rationabilis; ideo poteſt quis dare amico in extrema neceſſitate ea quæ ſunt ſibi abſolutè neceſſaria ad conſervationem vitæ; ſicut & ſe tradere hoſtibus occidendum pro
D libertate reip. aut inſervire infectis peſte ex motivo charitatis. 2. non tantùm poteſt, ſed & tenetur miles ire ad pugnam, & in ſua ſtatione remanere, non obſtante certo mortis periculo. 3. poteſt quis in flagranti domo detentus ſe per feneſtram dejicere cum diſcrimine vitæ, non tamen licet ſe occidere in ea. 4. poteſt quis, ſciens ſe morte plectendum, non fugere ex carcere, imò & ſe offerre puniendum judici; quia tunc intervenit juſta cauſa. 5. licet injicere ignem pulveri tormentario, quo navis incendatur & pereant hoſtes cum certitudine ſuæ mortis, ſi per hoc interveniat notabilis aliqua utilitas religioni aut reipubl. aut evitatio crudelioris mortis, alias inevitabilis. 6. nullus tenetur
E immenſo pretio vitam redimere, nec exquiſitiſſima quærere medicamenta, nec relinquere patriam, ut adeatur locus ſalubrior; quia hæc non faciens non cenſetur ſe occidere, ſed tantùm omittere actiones, ad quas probabile eſt, Deum non obligaſſe cum tanto incommodo. Exceptis his & ſimilibus caſibus non licet ſibi inferre mortem, etiam ſi adſit periculum conſentiendi in peccatum; quia non ſunt facienda mala, ut eveniant bona: unde, licet vir potiùs deberet eligere mortem ſibi inferendam, quàm fornicari; attamen mulier non debet ſibi inferre mortem, ut non violetur: nam talis violatio abſque conſenſu non eſt peccaminoſa, fornicatio autem viri eſſet voluntaria, proindeque

Digitized by Google

mala intrinſecè, nec unquam committenda, etiam ut mors vitetur.

QUÆSTIO II.

Vtrùm licita ſit occiſio alterius.

IN hac occaſione reſpondendum venit ad quæſtiones ſequentes, an ſcilicet aliquando liceat innocentem occidere; an poſſint occidi malefactores; an poſſint occidi invaſores noſtri, ad conſervationem vitæ, facultatum, honoris & pudicitiæ; an valeamus prævenire eos, qui parati ſunt nobis nocere; an denique licitum ſit aliquando proximum in his & ſimilibus defendere.

Reſpondeo primò, nulli eſſe licitum occidere directè innocentem; tum ex hoc præcepto, *non occides*; tum ex Exodi 23. *Inſontem & juſtum non occides*; tum denique, quia nullus habet dominium vitæ alterius, niſi ex voluntate Domini, qui eſt ſolus Deus; aut ex authoritate publica magiſtratibus devoluta à Deo in punitionem criminum; aut niſi ad propriam defenſionem. Ob hoc Sotus, Arragonius, Turrianus, Herinex noſter, & nonnulli, putant rempublicam non poſſe tradere innocentem tyranno ipſum poſtulanti ad mortem illi inferendam, ut ipſius reipub. vitetur infallibile excidium. Contrarium tamen ſentiunt Bonacina, Navarrus, Molina, Leſſius, Filiucius, & multi alii cum Poncio noſtro, jure ſentientibus, in tali caſu non tantum teneri innocentem ſeſe ad mortem exponere pro bono communi; ſed etiam magiſtratum poſſe ad hoc illum tradere authoritate publica; quia ipſius eſt invigilare bono communi: unde in hoc caſu dici poteſt, quòd Deus, qui conſervationi ſui peculii præſto ſemper adeſt, authoritatem concedat magiſtratui ſuper innocentis vitam, ut per mortem unius plurimi ſalventur; quod non eſt directè permittere occiſionem innocentis, qui non traditur poſitivè & formaliter ad mortem, ſed ut liberetur reſpublica. Quòd ſi dicatur, in caſu propoſito non poſſe tradi tyranno virginem, quam violandam poſtularet: ergo nec innocentem necandum: negatur conſequentia, quia, cùm ad hoc non poſſit ſe tradere filia, nec proinde magiſtratus hoc valet; cùm verò poſſit ſe necandum tradere innocens, hoc valet & magiſtratus. Ob aſſertionem principalem, pueri infidelium, qui innocentes ſunt, ſi capiantur bello, non poſſunt occidi ad evitanda nocumenta quæ præſumuntur ab illis eſſe aliquando eventura Chriſtianis; tum quia non ſunt facienda mala, ut eveniant bona; tum quia mors inferri non poteſt in pœnam patrandi criminis, ſed tantùm patrati. Idem cenſeri debet de innocentibus obſidibus, qui ad obſidentes miſſi ſunt cum aliquibus promiſſis, quæ obſervare noluerunt ii qui illos miſerant.

Licet ex rationibus ſuptadictis non liceat occidere directè innocentem, hoc tamen fieri poteſt aliquando indirectè & per accidens; non intendendo mortem ut finem, aut ut medium; ſed formaliter intendendo bonum effectum, qui obtineri non poteſt abſque morte alterius, maximè ſi effectus ille ſperatus ſit alterius morti æquivalens. Sic licitum eſt dirigere tormentum bellicum in turrim hoſtium, in qua ſunt incluſi innocentes; quia jus illam expugnandi non amittitur per interpoſitionem innocentium. Sic etiam licitum eſt fugere per anguſtam viam, ubi infans aut innocens quiſque eſſet perimendus; niſi prævideretur talem eſſe

A moriturum ſine baptiſmo. Qui tamen ſe videret in naufragio, non poſſet evadendi cauſa eripere tabulam ab alio occupatam; quia iſte ex occupatione præcedenti cenſetur habere jus in illam. An autem pro conſervatione prægnantis poſſit præberi pharmacum, quo moriatur fœtus. Prænotant primò Doctores, pharmacum illud vel eſſe ex ſua natura mortiferum fœtûs, vel ſanativum morbi matris. Si eſt directè mortiferum fœtus, & ad hoc tendat, numquam eſt licitum; quia ſi fœtus eſt animatus, occiditur Innocens, quod ſemper prohibetur; ſi nondum eſt animatus, hoc adverſatur principiis generationis; unde, ſicut illicitum eſt procurare pollutionem ob ſanitatem, quia adverſatur generationi; ſic etiam non licet procurare abortum fœ-
B tûs inanimati, ob eamdem rationem; niſi ita eſſet corruptus, ut præſumeretur non poſſe ampliùs animari. Quod autem non poſſit procurari abortus fœtûs inanimati, patet ex Tertulliano cap. 9. Apologetici, ubi ait: *Prohibere naſci homicidii feſtinatio eſt.* & ex Concilio Vvormatienſi relato cap. *ſi aliquis. de homicidio.* & ex Sixto V. qui conſtit. 87. *effrænatam* ſtatuit contra procurantes abortum fœtûs animati aut inanimati, pœnas contra veros homicidas conſtitutas. Ob hoc rejiciendi ſunt qui probabile exiſtimant, poſſe procurari abortum, ad vitandam infamiam, aut pœnam mortis; quod Congregatio ſancti officii damnavit ex Diana par. 6. tract. 8. reſol. 37. Dicunt ſecundò Doctores,
C quòd ſi pharmacum ſit ſanativum matris, & adhibeatur tantùm eâ intentione, ut mater vivat, permittendo mortem fœtûs, adhiberi poſſit, ſi non ſuperfuerit aliud remedium; licèt mors fœtûs inanimati ſequatur; quia mater habet jus adhibendi remedia ſibi neceſſaria & per ſe ordinata ad conſervationem vitæ ſuæ, quod non amittit per conceptionem prolis. Si tamen fœtus ſit animatus, omnes negant tertiò, poſſe hauriri tale pharmacum, ex una parte ſanativum matris, & ex alia mortiferum fœtûs; quia quilibet tenetur ex charitate præferre ſalutem proximi corporali vitæ, niſi deeſſet ſpes, quòd fœtus poſſet in lucem edi, etiam ſi mater abſtineret à tali pharmaco.
D Quando autem animetur fœtus, Ariſtoteles lib. 5. Animal. capp. 3. & 9. docet, mares animari rationali anima die 40. & fœminas 80. Hyppocrates verò lib. de natura fœtûs dicit, ipſum animari quando formatus eſt perfectè; quod putat fieri in maribus die 30. & in fœminis 40. aut paulo poſt. Porro, contra procurantes abortum pœna mortis conſtituitur ex jure civili, & excommunicatio à Sixto V. ſi fœtus ſit animatus; ſi verò nondum ſit animatus, caſus ille eſt quidem reſervatus, etiamſi effectus non ſequatur; non tamen illi adjungitur excommunicatio.

Dico ſecundò, nemini quidem licere ex authoritate privata alios occidere, quantumvis flagitio-
E ſiſſimos & nocentiſſimos; attamen hoc licitum eſſe ex authoritate publica principis, aut magiſtratûs, manifeſtum eſt ex uſu, & ex Apoſtolo ad Rom. 13. dicenti, principem jus gladii habere. Licet ergo nullus ex propria authoritate malefactores trucidare queat, quantumvis infallibiliter condemnandos à judice, ob præceptum *non occides*; nihilominus, cùm per illud non prohibeatur omnis occiſio, ſed tantum injuſta, qualis non eſt illa, quæ traditur à judicibus, ob bonum commune, ideo judices ſine ullo peccato poſſunt malefactores damnare ad mortem. Modò hoc fiat primò ex cauſa gravi, juſta, & ad bonum publicum pertinente. Secundò, ex intentione juſta, ſeu

Digitized by Google

ex amore boni publici, aut ex zelo juſtitiæ; nam ſi judex ex pravo, affectu, v. g. ex invidia & ira traderet morti aliquem, aliàs juſte condemnandum, graviter peccaret contra hoc præceptum, prohibens omnem occiſionem injuſtam. Tertiò, ſecundum juris diſpoſitionem; unde, judex agnoſcens crimen malefactoris, non poteſt illum damnare, niſi ſufficientibus teſtimoniis probetur, reus citetur, illi conferatur ſeſe juſtificandi tempus, & tales obſerventur formalitates, quæ juris ſubſtantiam reſpiciunt. Licet nullus privata authoritate malefactorem occidere queat, quilibet tamen poteſt interficere proſcriptos, qui pœna capitis damnati ſunt à judice; cùm quiſque cenſeatur miniſter juſtitiæ contra proſcriptos authoritate publica. Ob hoc banniti ſeu proſcripti apud Italos multoties ſocios interfecerunt, etiam per inſidias, ob promiſſum ſibi præmium à principe, vel libertatem; qui tamen uſus mihi improbabilis videretur, de interfectione traditoria, ob periculum damnationis eorum, qui ſic inſidioſè necarentur. Aliqui exiſtimant, licitum eſſe patri aut marito, occidere filiam aut ſponſam in delicto deprehenſam, ex jure Romano *ad L. Iuliam de adulteriis, & novella* 117. *cap.* 15. Sed hoc eſſe illicitum in foro interno reſpondit Nicolaus I. *cap. inter hæc* 33. quæſt. 2. juxta D. Auguſtinum lib. 2. de Adulter. conjug. cap. 15. unde leges civiles nihil aliud permittunt, niſi impunitatem in foro externo, propter juſtam commotionem patris aut mariti, cui indulgent, non verò occiſionem, quam ſi revera approbarent, ipſis derogaret jus canonicum. Quod diximus de bannitis, qui ſeſe invicem poſſunt occidere, extendi non debet ad clericos, quibus non licet ſe immiſcere in cauſa ſanguinis, ſi præſertim ſint initiati ſacris. Cùm enim ſint deſtinati ſacris altaribus, in quibus mitiſſimus agnus immolatur, indecens eſt, ut percutiant, mutilent, aut occidant; quandoquidem ipſorum exemplar Chriſtus Dominus, cùm percuteretur non repercuſſit. Talis tamen prohibitio clericis facta, non eſt ex jure divino aut naturali, aliàs Moïſi non fuiſſet licitum Exod. 22. nec Samueli 1. Regum, ſe immiſcere cauſis ſanguinis; ſed tantùm eſt ex jure canonico *cap. ſententiam, nè clerici vel monachi.* Quantum ad Scotum de iſta materia loquentem, aliqui ei imputant, quòd dixerit *in* 4. *diſt.* 15. *q.* 3. non poſſe occidi malefactores, niſi ex diſpenſatione divina; quaſi homicidium authoritate publica contra malefactores factum non ſit permittendum; ſed legenti Cavellum noſtrum in ſcholio ad locum eumdem, clarè patebit, Doctorem ſubtilem tantùm voluiſſe, conformiter D. Auguſtino lib. 1. de Civit. cap. 21. non poſſe occidi quemquam, niſi adſit lex juſta generalis, vel Dei ſpecialis juſſio; quæ innoteſcere poteſt, vel per legem Dei poſitivam, vel per lumen rectæ rationis, quæ omnibus ſufficienter dictat, ob bonum commune, & ex authoritate publica, malefactores eſſe mortis pœna plectendos: aliàs de principe non diceret Paulus ad Rom. 13. *Si malum feceris, time; non enim ſine cauſa gladium portat: Dei enim miniſter eſt, vindex in iram ei qui malè agit.*

Dico tertiò, invaſorem vitæ, bonorum, honoris, & pudicitiæ poſſe licitè occidi, cum moderamine inculpatæ tutelæ, ſeu, quando hæc omnia non poſſunt aliter conſervari, & invaſio eſt injuſta. Primum patet ex civili jure, quia *L.* 3. *ff. de jure & juſtitia*, habetur, *quod fit ob tutelam corporis ſui, jure feciſſe exiſtimatur.* Deinde, ex jure canonico, quoniam Alexander III. cap. 3. *ſi verò,*

A *de ſententia excommunic.* ait, *vim vi repellere omnes leges, omniaque jura permittunt.* Quod confirmat Innocentius III. cap. *ſignificaſti,* 18. *de homicidio*, addens, hoc debere fieri cum moderamine inculpatæ tutelæ. Tandem, ratio dictat, cuilibet adeſſe jus conſervandi vitam propriam, & proinde occidendi injuſtum invaſorem. An autem in hoc caſu poſſit intendi mors adverſarii, tanquam finis aut medium ad conſervandum ſuam vitam; negant D. Thomas, quæſt. 64. art. 7. & alii, quia mors inimici non eſt finis honeſtus, nec medium utile; probabilius tamen affirmant alii apud Bonacinam; quia ferire, percutere, & occidere inimicum, eſt medium neceſſarium ad tuendam vitam propriam. Noſtra principalis aſſertio intelligitur etiam de illo, qui invaſioni dedit cauſam per furtum, adulte-
B rium, vel injurias; modò tamen invaſor non ſit maxime utilis reipubl. tunc enim bonum publicum præferri debet privato. Si invaſor eſſet mente captus, non minus poſſet occidi ab invaſo; quia inſania unius non tollit jus alteri. Qui invaſus hoſtem occidit non incurrit irregularitatem. Miniſtri juſtitiæ invadentes eum quem ſciunt innocentem, poſſunt occidi; ſecùs verò, ſi credant eſſe reum; nam de bono publico eſt, quòd miniſtri bona fide ſuo fungentes officio conſerventur. Licet invaſus poſſit invaſorem necare, ad hoc tamen non tenetur regulariter; quia poſſumus exponere vitam noſtram temporalem pro temporali alterius. Si tamen qui permitteret ſe occidi, potiùs quàm occidere ini-
C micum, eſſet notabiliter utilis reipublicæ; ſi ex morte ſua damnum familiæ ſequeretur; ſi ſciret ſe eſſe in peccato mortali; pro tunc teneretur ad occiſionem invadentis. Si invaſus fugiendò poſſit mortem vitare, ad hoc tenetur, ſi fuga non ſit maximè dedecoroſa, uti non eſt ruſticis, clericis, viris togatis, & ſimilibus; cùm autem ſit contra honorem militum, nobilium, & ſimilium, tales non tenentur arripere fugam. Secundum habetur ex eo quòd liceat tam clericis, quàm laïcis repellere violentiam attentantium ſupra propriam vitam: ergo & idem facere in eos, qui attentant ad ea, ſine quibus commodè aut ſimpliciter conſervari non poteſt vita, quando ſcilicet non poſſunt aliter con-
D ſervari; nec ea bona ſunt minimi valoris, nec invadens exiſtit in extrema neceſſitate. Hoc habetur ex cap. *dilecto, de ſentent. excommunic.* & juſtè, quia ſi non liceret poſſeſſori occidere furem nolentem reddere bona, hoc daret occaſionem ſurripiendi omnia. Quòd ſi cap. *interfeciſti, de homicidio* injunctam reperiamus pœnitentiam cuidam homini, qui occidit latronem in defenſione ſuorum bonorum; hæc non fuit impoſita in pœnam homicidii, ſed quia exceſſerat moderamen inculpatæ tutelæ. Quando fur, facto latrocinio, ſe in tutum recepit, non poteſt occidi ampliùs; quia non cenſetur actu violentiam inferre: poteſt tamen dominus, cui difficile eſt in judicio commodè bona ſua
E recuperare, ingredi furis domum, & ſua ſibi revendicare bona, ſi ibi adhuc extiterint in eadem ſpecie, imò & furem trucidare reſiſtentem; quia non eſt aggreſſio, ſed defenſio: ſecùs verò, ſi eadem bona non reperiantur; quia læſus non poteſt compenſationem facere apertam extra judicium.

Quantùm ad defenſionem ſui honoris, ſi aliter ignominia vitari non poſſit, niſi per occiſionem invadentis, tunc illam eſſe licitam concedunt omnes Doctores; reſpectu ſcilicet virorum ſæcularium, qui ratione ſtatûs, vel nobilitatis, habent ſuum honorem conſervandum. Unde, ſi aliquis

Digitized by Google

ignominioſè invaderet unum ex illis, qui fortitudine bellicâ, generoſitate, aut contrectatione armorum cenſentur excellere, talem verberando baculo aut pugnis; ſi talis aggreſſio non poſſit repelli, niſi per invaſoris mortem, illius occiſio exiſtimatur licita; quia ſcilicet honor & exiſtimatio illius, qui ſic ſe percuti pateretur, cenſeretur deperdi. Cùm ergo licitum ſit occidere invaſorem facultatum, idem dicendum eſt de illo, qui famam ignominioſè auferre contenderet; quandoquidem ex Proverb. 22. *Melius eſt bonum nomen, quàm divitiæ multæ.* Navarrus & Bonacina cum aliis hoc extendunt ad eum caſum, in quo quis afficeretur contumelia atroci per verba aut per ſigna, quando aliter non poteſt reparari honor; ſed meliùs, ni fallor, hanc doctrinam non eſſe ſequendam dicunt Leſſius & alii, ob maximum periculum animi vindicativi. Si enim nulli adſint, non poteſt minui æſtimatio verberati apud alios; ſi autem adſint aliqui, accuſari poterit verbalis invaſor apud judicem, & cogi ad reparationem honoris. A fortiori rejiciendus eſt, neſcio quis Franciſcus Amicus, ſuſtinens licere clerico vel religioſo calumniatorem gravia crimina de ſe vel ſua religione ſpargere minantem occidere, quando non habetur alius defendendi locus; talem enim doctrinam, ut viam aperientem ad plurimas & injuſtas cædes occultas, expungi juſtum eſt per cenſuram Romanam. Refutandi ſunt etiam ii qui dicunt, eſſe licitum acceptare duellum, quia ex ejus recuſatione immineret infamia; talis enim acceptatio non eſt impeditiva infamiæ apud Chriſtianos & pios homines, licet poſſit eſſe talis apud plebeios & vulgares. Imò Concilium Trident. perpetuam decernit infamiam duello decertantibus. Quantùm denique ad quartum, qui pudicitiam ſuam, fugiendo aut vociferando aut ſeſe defendendo, non poſſet tueri, niſi occidendo invaſorem; hoc tunc eſſe licitum clamat univerſa Doctorum turma; ad exemplar Ethnicorum, qui apud Ciceronem initio orationis pro Milone laudant adoleſcentem illum, qui tribunum interfecit pudicitiæ ſuæ vim inferre conantem, & fuit abſolutus à Mario exercitûs præfecto. Adjungi poteſt lex 1. ff. ad legem Corneliam de Sicariis, quæ declarat dimittendum eſſe eum qui occiderit ſibi ſuiſque ſtuprum inferre conantem. Ratio horum eſt, quòd pudicitia longè præferri debeat bonis temporalibus; imò non imprudentiæ condemnati ſunt, qui caſto animo integritatem corporis ſui vitæ temporali prætulerunt. Non obſtantibus his, negari non poteſt, quin licitum ſit aliquando pati violationem pudicitiæ, potiùs quàm invaſorem occidere, ſi abſit periculum conſenſûs, qui ſolus coinquinat, ut tyranno teſtata eſt B. Lucia.

Dico quartò, non poſſe quidem per occiſionem præveniri aggreſſorem, ſi nullo modo aggreſſionem inceperit; quia ante aggreſſionem nullam vim intulit, & ſolummodò licitum eſt vim vi repellere, non verò alium aggredi: unde mulier videns maritum, ſuum adulterium agnoſcere, nec tamen ſe paraſſe ad illam occidendam, eum occidere non poteſt, quamvis timeat mortem ſibi inferri ab illo. Si verò inimicus inceperit aggreſſionem, ſaltem moraliter, nec alio modo vitari poſſit mors ſibi imminens, tunc licitum eſt prævenire aggreſſorem: & ob hoc, mulier videns maritum collocaſſe pugionem in lecto, aut venenum paraſſe ad ejus mortem, poteſt illum occidere, ſi nulla ſuperſit ſpes evadendi ex manibus ejus. Ex eadem ratione tenent Doctores, maleficum aſſiduè nocentem poſſe verberibus cogi ad deſiſtendum; imò & occi-

A di, ſi non velit auferre maleficium, modò hoc poſſit ſine alio maleficio. Navarrus exiſtimat, probabilem eſſe doctrinam quam tradit Bannes, quòd licitum ſit per occiſionem prævenire illum, qui falſis teſtibus vel falſo teſtimonio paratus eſt probare crimen coram judice, propter quod quis amitteret vitam, bona temporalia, vel honorem. Leſſus & alii contrarium putant; Bonacina verò, primam ſententiam tenet ſuſtineri poſſe ſpeculativè, in praxi tamen non eſſe tutam, nè pluribus homicidiis præbeatur occaſio.

Ut huic quæſtioni imponatur finis, ſupereſt dicere, quòd in iiſdem occaſionibus, in quibus licitum eſt defendere vitam noſtram, bona, & honorem proprium, etiam cum morte invaſoris; hoc B & idem poſſumus, cùm agitur de ſpectantibus ad proximum; quia poſſumus ſuſcipere partes innocentis & illum defendere, quando invaditur; etiamſi invaſioni dederit cauſam, & illam inceperit, modò ab illa deſiſtere velit poſteà. Quòd ſi invaſus non velit defendi cum morte invadentis, defenſor non poteſt ipſum occidere, niſi illi ſit conjunctus ſanguine, & injuria redundet in illum: unde frater poteſt occidere illum, qui ſtuprare attentat ſororem, quæ non vult invadentem occidi. Non tantùm poſſumus, ſed etiam tenemur, in prædictis proximum defendere, modò notabile incommodum nobis non immineat; ex charitate ſcilicet, C quâ debemus protegere innocentem. Si tamen invaſio proximi fiat tantùm in bonis temporalibus, & non in vita, non tenemur occidere furem, ut illum defendamus. Qui non ſuccurrit innocenti, quem non tenetur protegere, peccat tantùm contra charitatem; ſi verò illum teneatur conſervare, ut ſuperiores temporales & Eccleſiaſtici in ſpiritualibus, peccat inſuper contra juſtitiam.

CAPITULUM SEXTUM.

De ſexto Decalogi præcepto.

SI vis fiat in verbo, per hoc præceptum; *non mæchaberis*, prohibetur tantummodo adulte- D rium; quandoquidem mœchia græcè idem eſt, ac adulterium latinè: ſi attendatur verò ad mentem legiſlatoris, per hoc præceptum Deus arcere voluit omnes actus illos, qui virtuti caſtitatis repugnant, ſive ſint interni, ſive externi; quales ſunt motus ſenſualitatis, moroſæ delectationes, oſcula, tactus, turpiloquia, aſpectus impudici, fornicatio, ſtuprum, adulterium, inceſtus, ſacrilegium, raptus, & peccatum contra naturam; quæ ex D. Thoma 2. 2. q. 14. art. 1. & ſequentibus ſunt ſpecies luxuriæ, ut declaratur cap. *lex illa* 36. q. 1. De his omnibus cum ordine dicendum eſt in ſequentibus.

E

QUÆSTIO PRIMA.

Quid dicendum ſit de motibus ſenſualitatis, delectatione moroſa, & oſculis.

DIco primò; Concupiſcentiæ, quæ non eſt peccatum, niſi cauſaliter, quatenus ad peccatum excitat, eſſe differentes motus; quorum alii ſunt primò primi, & alii ſecundò primi vocantur. Per motus primò primos ſenſualitatis, intelliguntur ii qui repentè conſurgunt in appetitu ſenſitivo, & omnem præveniunt rationis actum, ut motus iræ, odii, libidinis, delectationis, & ſimiles, qui inde-

Digitized by Google

libertatè oriuntur in nobis, & à nobis non poſſunt impediri. Motus ſecundò primi, illi ſunt quibus advenit aliqua advertentia rationis, ſed non plena; nec in illis adeſt conſenſus voluntatis. Lutherus art. 2. & 3. inter eos qui damnati ſunt à Leone X. & Calvinus lib. 3. Inſtit. cap. 4. ſſ. 10. tenent omnes motus concupiſcentiæ eſſe peccata mortalia; tum quia prohibiti ſunt hac lege, non concupiſces; tum quia procedunt à peccato originali, à quo vitiantur mortaliter. Cajetanus quæſt. 74. art. 4. exiſtimat motus ſenſualitatis eſſe peccata venialia, etiam ſi non conſentiat voluntas; quia appetitus ſenſitivus habet propriam libertatem ſufficientem ad peccatum veniale, non ad mortale: imò ipſemet D. Thomas vult, motum ſenſualitatis, qui rationem prævenit, eſſe peccatum veniale, quæſt. 74. art. 3. ad 3. Opinio verò communis eſt, quòd iſti motus, qui uſum rationis, & omnem voluntatis conſenſum præveniunt, non ſint peccata mortalia, aut venialia. Non ſunt primò mortalia, ut declaravit Concilium Trident. ſeſſ. 5. contra Lutheranos & Calviniſtas; quia, ut aiunt omnes, peccatum quod non eſt voluntarium, non eſt peccatum; & ut ait Chryſoſtomus: *Concupiſcere naturale eſt, at malè concupiſcere eſt voluntatis.* Non ſunt ſecundò ſemper venialia, quando ſcilicet in nobis inſurgunt antequam ratio advertat; nec quando advertente ratione voluntas conſtanter reſiſtit, & tales motus conatur repellere. Fiunt tertio tales motus peccaminoſi venialiter, ſi voluntas in re levi perfectè conſentiat, ratione ſcilicet parvitatis materiæ; vel ſi in re gravi conſentiat imperfectè, ex indeliberatione actûs. Quartò denique illi motus fiunt peccata mortalia, quando voluntas perfectè conſentit in re gravi. Ob hoc Theologi diſtingunt tres motus concupiſcentiæ, quorum primus rationem præveniens & conſenſum, nullomodò eſt peccaminoſus ex defectu libertatis; & iſte vocatur *ſuggeſtio*, ſeu tentatio, in quo non eſt peccatum, ſed occaſio meriti. Secundus eſt peccaminoſus venialiter ob delectationem, quæ ſequitur quidem actum rationis, ſed non admittit, niſi imperfectam deliberationem; & iſte nuncupatur *delectatio*. Tertius denique eſt mortaliter peccaminoſus, quia oritur ex plena advertentia, & conſenſu perfecto; & propterea *conſenſus* dicitur. Hunc progreſſum à tentatione non peccaminoſa ad peccatum mortale per tres gradus ſupradictos clarè B. Jacobus explicat cap. 4. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus*, in hoc non eſt peccatum: *deinde concupiſcentia, cùm conceperit*, conſentiendo imperfectè, *parit peccatum*, veniale ſcilicet; *peccatum verò, cùm conſummatum fuerit*, per plenum conſenſum, *generat mortem*, ideſt, facit peccatum mortale. Præceptum iſtud non prohibet primos motus concupiſcentiæ rationem & conſenſum prævenientes, cum à nobis non dependeant; ſed tantùm alios, qui ſunt cum imperfecta aut perfecta deliberatione, & à nobis poſſunt eſſe vel non eſſe.

Dico ſecundo, delectationem ortam ex aliqua cogitatione non dici moroſam à mora temporis, quod inſumitur in illa; ſed à mora rationis; in quantum poſt advertentiam, quòd talis delectatio ſit de re mala, in illa adhuc mens perſeveret, illi conſentiat, & eam non curet expellere. Delectatio moroſa poteſt oriri, vel ex actu efficaci voluntatis, ut quando quis delectatur de fornicatione, quam committere intendit; vel ex actu inefficaci illius, quando quis delectatur ſimpliciter de copula, quam non intendit habere. Hæc

A diſtinctio non affertur, quaſi una ſit peccatum, non alia; quia utraque eſt peccaminoſa, ut poſteà dicetur. Sed ex illa diſtinctione innoteſcit ſpecies peccati, quod committitur in moroſa delectatione: nam ſi delectatio conjuncta ſit cum actu efficaci committendi peccatum, de quo oritur delectatio, illa erit peccaminoſa in eodem genere peccati, cujus eſt peccatum de quo delectatur: ita quòd delectatio orta ex adulterio, quod quis vult committere, cenſeri debeat adulterium; & ſic de aliis. Si verò delectatio non conjuncta ſit cum actu efficaci committendi peccatum, tunc eſt ſimplex peccatum, contra præceptum iſtud, quo prohi-
B bentur, nedum ſex ſpecies luxuriæ, de quibus poſtea; ſed & motus concupiſcentiæ graves & liberi, delectationes moroſæ, & oſcula impudica. Hoc poſito, dicendum eſt, quòd delectatio moroſa ſit bona vel mala, venialis vel mortalis, juxta objectum & motivum ipſius, à quo ſuam bonitatem vel malitiam deſumit; ita quòd, ſi motivum ſit bonum, delectatio ſit bona; ut quando aliquis lætatur de homicidio alicujus, cujus mors eſt utiliſſima reipublicæ: ſi motivum ſit malum, delectatio ſit mala; ut quando aliquis non conjugatus delectatur de copula ex affectu carnali. Similiter, ſi viſus pulchræ mulieris eſt conjunctus libidini ad concupiſcendum, delectatio eſt mala, juxta id
C Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo*; ſi autem ille aſpectus ſit honeſtus, delectatio etiam de tali aſpectu erit honeſta. Similiter adhuc delectatio eſt venialis, ſi motivum ſit veniale, ſeu otioſum. Quia tamen, quando loquuntur Theologi de moroſa delectatione, intelliguntur de venerea, quæ oritur ex carnali affectu; ideo omnes dicunt communiter, moroſas delectationes, quæ ex rebus turpibus cum pleno & deliberato motu voluntatis percipiuntur, prohiberi hoc præcepto, & eſſe mortales ex ſuo genere. Non dicendum eſt tamen, quod conjuges à ſe invicem abſentes peccent mortaliter, quando delectantur de actu conjugali præterito aut futuro, quem aſpiciunt veluti præſentem,
D quidquid dicat Navarrus; quia motivum talis delectationis eſt externa delectatio venerea, quæ ad ſummum inter conjugatos non prohibetur, niſi ſub veniali. Sic multi cum Bonacina.

Dico tertiò, quantùm ad oſcula & amplexus; quòd ſi fiant cauſa amicitiæ, cujus ſigna ſunt in certis regionibus, illa ſint licita; ſicut & delectatio honeſta de illis, tanquam de benevolentiæ teſtimoniis. Si verò fiant ob carnalem delectationem, quæ inter ſolutos percipi non debet, reputanda ſunt mortalia peccata, ejuſdem generis, ac eſt delectatio illa, quæ ex ipſis percipitur: ita quòd, ſi oſcula dentur ob fornicationem aut adulterium, horum peccatorum ſortiantur rationes. Dixi, inter ſolutos; quia conjugati, qui ſeſe deoſculantur
E ob delectationem veneream, abſque intentione copulæ, ſi deſit periculum pollutionis, non peccant mortaliter. Quantum ad deſponſatos, oſcula quædam, & aliqui tactus non impudici, qui non proximè diſponunt ad copulam, illis ſunt liciti ex Toleto, Navarro, Filiucio, & aliis apud Bonacinam; etiam ſi fiant delectationis cauſa, modò non ſit periculum pollutionis, aut conſensûs in copulam, nec fiant in pudendis: probabilius tamen cenſent contrarium Henriquez, Leſſius, Bonacina; unde tanquam tutius ſequendum eſt in praxi, quia ſcilicet talis delectatio tendit naturaliter ad copulam. Pudendorum propriorum tactus ex juſta & honeſta cauſa eſt licitus, ſicut & aliorum; nunquam verò

Digitized by Google

verò ſine cauſa. Quando à muliere petitur libidinoſè oſculum, quod permitti poteſt ex uſu patriæ, illud negare debet ſub mortali, ſi petatur in ſecreto, ubi non erit ſuſpicio inimicitiæ; quia quiſque impedire debet ex charitate peccatum mortale proximi. Ut videatur, an aſpectus fœminæ, tactus manuum, mamillarum, oſcula, ac turpiloquia, etiam cum aliqua delectatione, liceant, dicendum eſt, quòd ſi ſint abſque ulla delectatione, carent etiam peccato; ſi verò adſit delectatio, videndum eſt, quòd ſit duplex delectatio ſenſitiva, una conſiſtens in ſola proportione & conformitate rei tactæ cum organo, qualis eſſet illa, qua res aliqua poſita tangeretur; & hæc non facit peccatum: alia verò eſt libidinoſa, quæ ſentitur in carne cum commotione ſpirituum vitalium ad pollutionem incitantium; & tunc, ſi adſit talis delectatio in tactibus ſupradictis, eſt peccatum mortale, juxta communiorem opinionem D. Thomæ & aliorum, qui dicunt, in hoc præcepto levitatem materiæ non excuſare à mortali; quia nulla eſt libidinoſa delectatio, quæ ex ſua natura non tendat ad emiſſionem ſeminis; & ſic quælibet eſt mortaliter periculoſa: quidquid dicant Navarrus cum aliis. Quantum ad turpiloquia, ſi fiant ob delectationem ſecundo modo ſumptam, cenſentur mortalia; ſecùs verò, ſi delectatio capiatur tantùm ex factorum narratione. Quod idem cenſeri debet de pictione, ſcriptione, & auditione; ſi enim in his, ſicut & in comœdiis, delectatio oriatur ex ſola verum narratione, adeſſe iſtis non eſt prohibitum, niſi ex ſcandalo. Quantùm ad mulieres, ſi morem inſtituant oſtendendi pectus, damnantur communiter peccato mortali, quia aliis ſunt occaſio ruinæ; ſi tamen hoc faciant abſque prava intentione, & ex conſuetudine uſitata patriæ, excuſari poſſunt à mortali; quandoquidem cuilibet jus ineſt accommodandi ſe receptæ conſuetudini. Quòd ſi veſtibus pretioſis, fuco, & capillis utantur alienis, hæc omnia ex ſe indifferentia exiſtimantur; unde ſolus prohibetur abuſus, & prava intentio.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum ſit de ſimplici Fornicatione.

QUANDOQUIDEM caſtitas eſt virtus, quâ homo ſe ab omni corporis impudica libidine coercet, & internos concupiſcentiæ motus comprimit, vel eos componit juxta rationis leges extra matrimonium; nulli dubium eſſe poteſt, quin caſtitati opponantur, nedum interni motus concupiſcentiæ, de quibus egimus in præcedenti quæſtione; ſed & alii, qui conjunguntur cum actione externa, quales ſunt ſex luxuriæ ſpecies: quarum prima apud D. Thomam eſt ſimplex fornicatio, de qua primò loquendum eſt, ſicut de concubinatu, qui ſuper ſimplicem fornicationem nihil addit, niſi perſeverantiam in fornicatione cum muliere eadem, non ſua. Reſpondeo primò, fornicationem eſſe concubitum illicitum ſoluti cum ſoluta; ideſt, hominis, qui nec eſt matrimonio conjunctus, nec caſtitatis aut religionis voto obſtrictus, nec religioſi ſtatûs ſuſceptione Deo mancipatus, cum fœmina, quæ his omnibus modis eſt libera. Excepto caſu, in quo abſque conſenſu mulier vim pateretur ab alio, talis copula cum plena advertentia & deliberatione habita, eſt peccatum mortale, ut definitum eſt in Clementina *ad noſtrum. de hæreticis*; & habetur 1. Cor. 6. *Neque fornicarii, neque ido-*

A *lis ſervientes . . . . . . regnum Dei poſſidebunt.* Sic ad Epheſ. 5. & ad Galat. 5. Unde Chryſoſtomus Hom. 22. in Epiſt. 2. ad Cor. ait: *Quoties ſcortatus es, toties condemnaſti teipſum*; & Fulgentius Ep. 1. & 4. *Fornicatio nunquam poteſt eſſe ſine gravi crimine.* Quod intelligi debet de mortali, quod ſolum eſt grave; aliàs præcitatus Paulus non diceret, fornicarios eſſe regno Dei privandos. Ratio hujus eſt, quia talis concubitus graviter repugnat ordini naturæ, quem Deus ipſius author ita inſtituit, ut nemo haberet poteſtatem utendi ſuo corpore, niſi mediante vinculo matrimonii; quandoquidem ille concubitus, qui habetur cum non ſua ex ſe maximè obeſt educationi prolis; unde Deus edidit le-
B gem generalem non mœchandi. Nec dicendum eſt, nomine fornicationis, quam damnat Apoſtolus, intelligi adulterium: hoc enim eſt falſum; nam eodem loco, ait, quòd *nec adulteri, nec fornicatores regnum Dei poſſidebunt*, quibus verbis ſufficienter indicatur, tum fornicationem, tum adulterium eſſe peccata mortalia. Si quis dicat, fornicationem non eſſe intrinſecè malam, quia Deus præcepit Oſeæ, ut ſibi ſumeret mulierem fornicationum; negatur conſequentia, quia per hoc tantummodò præceptum fuerit, ut de muliere anteà fornicaria, fieret per matrimonium mulier pudica & honeſta. Vel per mulierem fornicariam intelligebatur gentilis mulier, quæ à fornicatione ſpirituali dicebatur mulier fornicationis, ex Lyrano. Hæc
C omnia tamen non impediunt, quin in aliquo loco ſpeciali civitatis permittantur à principibus meretrices, nè morbo contagioſo cives inficiantur. Famulos dominum comitantes ad loca inhoneſta non condemnat Bonacina peccati mort. nec famulas comitantes concubinam ad dominum, modò eam non ſollicitaverint; quia ex juſta cauſa exercent actionem ex ſe honeſtam; ſicut nec aurigam, qui de loco in locum ducit meretricem, ubi tamen agnoſcit eam fornicaturam; quia talis actio eſt de ſe indifferens: ſecus de famulo, qui defert litteras ad concubinam, quibus certus eſt peti copulam; concurrit enim intrinſecè ad actum turpem.

Concubinatus ex antedictis eſt fornicatio con-
D tinuata cum eâdem perſona ſoluta & libera, quam concubinarius ad rem carnalem ſervat in ſua domo, vel in aliena retinet, ut ea, tanquam ſua uxore utatur. Concubinæ de quibus ſermo habetur multoties in Scriptura, erant veræ uxores; ſed quia ſine publica ſolemnitate ducebantur, ob ſolam filiorum procreationem, & nullo modo admittebantur ad gubernationem familiæ, ideo vocabantur concubinæ. Concubinatus peccatum eo gravius & periculoſius eſt, quòd hominem in continuo ſtatu peccati detineat; unde regulariter non debet abſolvi concubinarius, quin anteà ejecerit concubinam; quia cenſetur in occaſione proxima peccati. Si tamen nequeat eam abjicere, niſi cum
E gravi infamia, ſcandalo, aut incommodo notabili; Bonacina aſſerit, talem occaſionem non eſſe voluntariam; ſed in hoc diſtinguendo maxima Confeſſarii prudentia debet adhiberi. Si etiam vir rarò, v. g. ter in anno, aut quater, fœminam agnoverit carnaliter in ſua domo commorantem, quæ ſibi eſt neceſſaria, tenet idem Doctor, in hoc caſu non eſſe, niſi occaſionem remotam peccati, quæ non prohibetur abſolutè, ſicut nec divitiæ, nec valetudo, nec ſimilia; quibus tamen addere vellem, quòd talis homo viderit præcedentes concubitus ortos fuiſſe ex motu repentinæ libidinis; ſperetque fore, ut non ampliùs relabatur in poſterum. Quantùm ad concubinariorum pœnas,

jure antiquo Eccleſiaſtici notorii concubitores ipſo facto erant ſuſpenſi; ſed hoc correctum eſt à Conc. Trident. ſeſſ. 25. cap. 14. ubi ſtatuitur, tales eſſe ſuſpendendos ab Epiſcopis ſeſſ. 15. cap. 14. ſæculares verò poſt trinam monitionem excommunicari poſſe ſeſſ. 24. cap. 8. imo ex eodem ſi ter admoniti obedire recuſent, poſſunt ejici extra diœceſim.

QUÆSTIO III.

Quid dicendum ſit de Stupro.

RESPONDEO, per ſtuprum nihil aliud intelligi, niſi virginis deflorationem. Duplex eſt, nempe voluntarium; quando fœmina ſuæ deflorationi conſentit: & involuntarium, quando illi violentia infertur. Iſtud peccatum gravius eſt ſimplici fornicatione, quia puella impeditur à legitimo matrimonio, ponitur in via meretricandi, & virginis defloratæ parentibus injuria irrogatur, quia ipſam tenentur ſervare. An autem, præciſis his circumſtantiis extrinſecis, ſit malitia intrinſeca in ſtupro, quæ non reperiatur in fornicatione ſimplici, negativè reſpondent Sotus, Vaſquez, Navarrus, Leſſius, & alii; quia puellæ conſentienti non fit ſpecialis injuria, nec parentibus, quandoquidem eſt domina ſui corporis. Probabilius tamen cenſetur contrarium à Cajetano, Graffio, Filiucio, Suare, Bonacina, & cæteris; quòd ſcilicet malitia ſtupri habeat diſtinctam malitiam à fornicatione, ſive puella conſentiat, vel reluctetur; quia hoc peccatum adverſatur pietati parentibus debitæ. Si enim peccet filia, quæ inconſulto patre ſe tradit in matrimonium, quanto magis, ſi permittat ſuum corpus violari non conſentientibus parentibus, qui pudicitiam illius ſervare debent? juxta Eccleſiaſtici 7. *Filiæ tibi ſunt? ſerva corpus illarum.* Ex hac ultima opinione, ſequitur, quòd qualitas fœminæ debeat aperiri in confeſſione, nedum quando virgo commiſit ſtuprum actu externo; ſed etiam quando percepit delectationes moroſas, vel quando mente deflorari appetiit; quia talia habent malitiam ſtupri in virgine: quod falſum eſſet in opinione præcedenti, ſi ſtuprum, præciſis circumſtantiis extrinſecis, non diſtingueretur intrinſecè à ſimplici fornicatione; ubi enim tales abeſſent circumſtantiæ, non mutaretur ſpecies peccati, & ſic ſufficeret virgini dicere, ſe intendiſſe copulam, non exprimendo, an eſſet virgo, vel corrupta. In hoc tamen caſu, quo per voluntatem corrupta eſt virgo, aut per pollutionem voluntariam, non debet ipſa dici ſtuprata, licet malitiam ſtupri participet; quia ad proprium ſtuprum requiritur violatio corporea clauſtri virginalis. Quòd ſi puella corrupta fuerit ſolùm mente, aut per pollutionem, poteſt quidem recipere velum virginitatis tradi ſolitum ab Epiſcopis; quia retinet naturalem corporis integritatem; non verò, ſi corrupta fuerit per copulam carnalem; quia nec virtuoſam, nec naturalem habet virginitatem; niſi per violentiam oppreſſa fuerit, & defloratio ſit occulta; tunc enim non cenſetur corrupta coram Deo, ſi tali actui non conſenſerit.

Reſpondeo ſecundò, ſtupratorem, qui metu aut fraude à puella copulam obtinuit, teneri vel ipſam ducere, vel accommodatè ſtatui dotare, vel procurare, nè pejùs illi ſit, quàm ſi eſſet virgo; quia illi intulit damnum, quod non poteſt commodiùs reſarcire. Imò, ſi intervenit promiſſio futuri matrimonii, tenetur illam ducere, in caſu poſſibili. Si tamen ſine vi aut fraude mulier liberè fecerit copiam ſui corporis, ad nihil tenetur ſtuprator; quia non intulit injuriam, niſi injuſtè violationem detexerit; tunc enim teneretur reſtituere famam, & defectu hujus dotem augere. Si aliquis cognovit fœminam jam violatam, quæ tamen habebatur ut virgo, tenetur ad reſtitutionem famæ & damni. Si ſtuprata viro condonaverit reſtitutionem, liber eſt ab illa. Si ſtuprator precibus importunis obtinuit copulam à virgine, ad nullam teneri reſtitutionem cum Bonacina probabilius eſt, contra Navarrum & alios, qui preces importunas comparant coactioni: quia, modò non adſint minæ, vel talis metus, qui faciat coactionem, cenſetur conſentire, ſi actu non habeat animum repugnantem. Quando puella conſentiens defloratur & repugnat pater, ſub cujus poteſtate eſt, dicunt multi, defloratorem teneri ad reſtitutionem patris, cui fit injuria; meliùs tamen negant alii apud Bonacinam, quia licèt ſtuprator injuriam fecerit patri puellæ, non tamen illi intulit damnum; aliàs ipſamet puella teneretur reſtituere aliquid patri, cui intulit injuriam. Si ſtuprator promiſit ducere violatam, & ipſa noluerit, aut parentes ejus, tunc debet illam dotare, juxta ſuum ſtatum; quia poteſt acceptare dotem vel ſtupratorem in maritum, & ad unum non tenetur potiùs quàm ad aliud. Licet filius teneatur patri obedire in iis, in quibus illi eſt ſubjectus, poteſt tamen invito patre, matrimonio ſibi copulare illam, quam cognovit carnaliter. Deflorator, qui fictè promiſit ducere defloratam, non tenetur quidem ad hoc, ratione promiſſionis, quæ ex defectu conſensûs eſt invalida; attamen in foro externo condemnari debet, & in foro interno debet defloratam ducere, vel eam competenter dotare, ut reparatur injuria illata. Inæqualitas bonorum deflorantis, qui promiſit ducere defloratam, non eſt ſufficiens ratio impeditiva matrimonii; quia nobilior & ditior poteſt validè promittere pauperi & ignobili, ut ſæpiſſimè factum eſt; nec iſta cenſetur voluiſſe decipi, ſi de hoc aliunde non conſtet. Si deflorata poſtmodum fornicetur cum alio, ad nihil ampliùs tenetur deflorator. Si aliquis poſt votum religionis aut caſtitatis defloravit virginem ſub promiſſione matrimonii, & talis voti ignara fuit puella, tenetur communiter, contrahendum eſſe matrimonium; quia votum non obligat cum notabili damno proximi, & obligatio viri erga puellam eſt obligatio juſtitiæ; nec puella, quæ ex ſua parte contractum implevit, tenetur admittere compenſationem: unde obligat promiſſio matrimonii, & ceſſat obligatio voti; ut patet de illo, qui poſt votum de erogandis ſuis bonis pauperibus incendit alterius domum, tenetur ad reparationem damni, potiùs quàm ad erogationem bonorum. Quòd ſi puella fuerit conſcia voti ſtupratoris, obſervandum eſt votum ob malam fidem utriuſque.

QUÆSTIO IV.

Quid ſit dicendum de Adulterio.

RESPONDEO, adulterium eſſe illicitum concubitum cum perſona conjugata; ſive vir ſolus fuerit conjugatus, ſive ſola mulier, ſive utraque pars. Hoc peccatum eſſe graviſſimum conſtat ex Deuteron. 27. *Maledictus qui dormierit cum uxore proximi ſui.* Unde Job cap. 31. de illo crimine loquens ait: *Hoc nefas eſt, & iniquitas maxima.*

Digitized by Google

& ignis uſque ad perditionem devorans. Illud eſſe gravius ſimplici fornicatione & ſtupro, tenent communiter omnes; quia nedum eſt contra charitatem, ſed & contra juſtitiam; quandoquidem violatur fides alteri data, ſi vir ſit conjugatus; & violatur thorus alterius, ſi conjugata ſit mulier. Ob hoc, longè gravius eſt adulterium, quando utraque pars eſt conjugata. Sponſus, qui ex licentia mulieris cedentis jure ſuo, rem habet cum alia ſoluta, non minùs reus eſt adulterii; quia violat vinculum ſacramenti ex ſua natura indiſſolubile. Inter pœnas adulterii numerantur præſertim iſtæ, quòd mulier adultera amittat dotem, quæ transfertur marito poſt ſententiam judicis, ex cap. *plerumque. de donatione inter virum & mulierem.* Amittit inſuper munera, quæ ſunt arrhæ ad nuptias; non tamen paraphernalia. Tandem, pars adultera tenetur pati divortium. Si mulier conjugata filium concepit ex adulterio; tum ea, tum adulter, qui indubiè credit filium eſſe ſuum, tenentur reparare damna, quæ patiuntur maritus & filii legitimi. Si adulter dubitet filium eſſe ſuum, nihil tenetur reſtituere; quia favor eſt pro matrimonio, cui proles attribui debet, etiam ſi de contrario juraverit uxor, aut adulteri ſimilitudinem proles gerat; quia talia ſigna ſunt fallacia, quæ non faciunt certitudinem, unde dubium remanet, & in dubio melior eſt conditio poſſidentis. Quoad adulteram, ſi habeat præter dotem aliqua bona, de quibus diſponere poſſit, debet illa tribuere legitimis hæredibus, ut compenſentur. Quod ſi talia bona non habeat, ſpurio perſuadere debet religionis ingreſſum; quam ſi noluerit intrare, tenetur perſuadere adultero, ut reſtitutionem faciat, in quam in ſolidum obligatur.

Quod ſi hæc omnia deſint media, nec ex labore proprio, nec ex parcimonia alimentorum aut veſtium poſſit mater ſpurii reparare damna legitimorum; omnes fatentur, illam non teneri ad revelationem adulterii, cum diſpendio vitæ. An autem teneatur ad hoc cum ſolo diſpendio honoris, alii affirmant; ſed meliùs negant alteri, & in longè majori numero: tum quia fama eſt bonum ſuperioris ordinis ad bona fortunæ, quod iſtis cedere non debet; tum quia talis non prodeſſet declaratio, cùm ex regula juris, *alleganti ſuam turpitudinem nulli debeatur fides*; ſicque nil aliud ſequeretur, niſi ſcandalum in familia, & diſcordia inter filios: unde *cap. officii. de Pœnitent. & Remiſſ.* nil aliud præſcribitur mulieri, quæ infantem ſuppoſuerat, nec crimen volebat revelare, niſi ut competens ſatisfactio per diſcretum Confeſſarium injungeretur, & præciperetur ipſi, ut ſolitas expenſas minueret, & majori ſedulitate poſſibili rem adminiſtraret domeſticam, ad compenſandos legitimos fratres, cum quibus bona parentum ſpurius participaret. Non poſſum tamen, quin approbatum habeam conſilium prudentis cujuſdam Confeſſarii, qui conſultus à matre, ex illegitimo concubitu filium habenti, quid eſſet factura in tali caſu, reſpondit, accerſiri debere ſuos filios, ipſiſque declaraturam fore ſuum crimen, dicendo, unum eorum non eſſe ex operibus mariti, proindeque nullum habere jus in bona patris; unde, ſi quilibet eorum vellet talem ſpurium in ſucceſſionem hæreditatis admittere, ipſius celaret nomen; ſin autem renuerent, eum eſſet deſignatura: unde quilibet timens, ne eſſet ſpurius ille; omnes libenter proteſtati ſunt, talem pro legitimo haberi, ſicque ab omni anxietate libera evaſit mulier, & quilibet filiorum juſtè ad hæreditatem paternam admiſſus eſt.

QUÆSTIO V.

Quid dicendum ſit de Inceſtu.

PER inceſtum nihil intelligitur aliud, niſi illicita copula cum perſona conſanguinea vel affini intra quartum gradum. Gravitas hujus peccati innoteſcit ex hoc, quòd in veteri lege decreta erat pœna mortis in inceſtuoſos, cujus alia ratio non affertur Levit. c. 10. niſi, *Quia rem nefariam operati ſunt.* Quo perſona, cum qua quis habet rem, eſt magis conjuncta, eo gravius eſt peccatum; unde inceſtus in linea recta, cæteris paribus, gravior cenſetur, quàm in collaterali; & in conſanguinitate, quàm in affinitate; & in primo gradu, quàm in ſecundo. Sicut triplex eſt cognatio, nimirum naturalis, legalis, & ſpiritualis, quarum quælibet impedit matrimonium; ſic aliqui dicunt, triplicem eſſe inceſtum, nempe naturalem, legalem, & ſpiritualem: ſed meliùs exiſtimant alii, ſolam copulam in cognatione naturali eſſe propriè inceſtum; licet ea, quæ habetur in cognatione ſpirituali, habeat ſpecialem deformitatem in confeſſione aperiendam; etiam in mente eorum, qui tenent omnes inceſtus eſſe ejuſdem ſpeciei. Licet enim circumſtantia aggravans non ſit neceſſariò exprimenda, attamen qualitas perſonæ, quæ non tam eſt circumſtantia actûs, quàm aliquid pertinens ad ejus objectum, & ipſius ſubſtantiam, declarari debet.

Licet copula inter cognatos ſpirituales & legales ſortiatur nomen adulterii latè ſumpti; copula tamen Confeſſarii cum pœnitente nullo modo eſt adulterium, inquit Bonacina; quia adulterium committitur inter cognatos; & ſacramentum confeſſionis nullam ex jure inducit cognationem, niſi metaphoricam, quâ vocatur pater ſpiritualis. Si tamen Confeſſarius ſit parochus, qui baptiſmum contulerit pœnitenti, tunc ratione baptiſmi, contrahitur cognatio ſpiritualis, ex qua oriretur aliqualis inceſtus, ſi inter tales haberetur copula. Quòd ſi parochus non baptiſavit parochianam, cum qua rem habet, peccatum illius non eſt quidem adulterium; ſed ſpecialem induit malitiam, cùm peccet contra proprium officium, quod eſt ſpecialem habere curam conſulendi parochianorum ſaluti. Quod ſimiliter crederem eſſe verum reſpectu ſimplicis Confeſſarii, qui licet ex charitate ſe expoſuerit audiendis confeſſionibus, hoc tamen onere ſuſcepto, debet procurare ſalutem pœnitentium. Si Confeſſarius, qualiſcumque ſit, utatur ſacramento, tanquam medio, ad ſollicitandam mulierem, vel eam in confeſſione ſollicitaverit, committit, non inceſtum, ſed ſacrilegium; quod crimen devolvitur ad Inquiſitores apud Hiſpanos & Italos, ob ſuſpicionem hæreſis, quæ oritur ex gravi injuria facta Sacramento. Porrò, ut inceſtus committatur, copula debet eſſe completa per emiſſionem ſeminis intra vas naturale. Licet aliqui dicant cum Cajetano, gradum inceſtûs non eſſe neceſſariò declarandum in confeſſione; probabilius tamen eſt oppoſitum ex multis apud Bonacinam: quia qualitas perſonæ, cum qua peccatur, non eſt tantùm circumſtantia actionis, ſed objectum ejus.

A

QUÆSTIO VI.

Quid dicendum ſit de ſacrilegio Luxurioſo.

SACRILEGIUM luxurioſum, ad diſtinctionem ſacrilegii in furto commiſſi, eſt copula illicita cum perſona Deo conſecrata & dicata, ſive per votum caſtitatis, ſive per Ordines ſacros; ac etiam illa, quæ habetur in loco ſacro, qui violatur per copulam in illo commiſſam, extra caſum neceſſitatis. Ob hoc, ſacrilegii reus cenſeri debet laïcus, qui rem haberet, vel intenderet habere cum moniali; ſicut & religioſus, qui laïcam cognoſceret aut concupiſceret: & à fortiori conſecratus, qui cum conſecrata peccaret, quod duplex cenſeretur ſacrilegium, longè gravius aliis. Qui daret rem ſacram ad habendam copulam, ſacrilegium committeret; quia dare ſacrum pro pretio peccati, magna eſt irreverentia; non ſic dicendum de peccante cum ea, quæ reliquias collo haberet appenſas, quia contra illas ſpecialiter, non ageret; bene autem, ſi ſe pollueret contra rem ſacram. Per verba turpia, aſpectus inhoneſtos, & impudicos tactus in Eccleſia factos non committitur ſacrilegium; quia per illos tenent Doctores eam non violari, modò non diſponant proximè ad pollutionem, quæ directè repugnat ſanctitati loci, quem violare cenſetur. Qui ex neceſſitate uxorem ſuam cognoſceret in loco ſacro, v. g. quando adeſt periculum incontinentiæ, non committeret ſacrilegium, bene autem ſi abeſſet neceſſitas; quia fit ei ſpecialis injuria. Per locum ſacrum intelliguntur Eccleſiæ, cœmeteria, & oratoria Epiſcopali authoritate ad Dei cultum ordinata; non verò totus monaſteriorum ambitus, qui licèt ſacer habeatur, & gaudeat immunitate Eccleſiaſticâ, quia tamen in ſpeciali non deſtinatur ad cultum Dei, ideo copula & pollutio in illo admiſſæ non cenſentur ſacrilegia. Quod diximus de Eccleſia non debet intelligi de exterioribus partibus tecti, aut parietum, nec de locis ſubterraneis Eccleſiæ, nec de campanili, nec de porticu, nec de ſacriſtia; quia cuncta hæc non pertinent ad Eccleſiæ corpus. Quod dictum eſt de copula intelligitur etiam de voluntaria humani ſeminis effuſione, ex *capite Eccleſiis. de conſecratione diſt.* 1. quod non eſt neceſſarium ut effundatur in terram; quia non minùs injurioſa eſt loco ſancto effuſio ſeminis ſuper aliquod inſtrumentum. An ſit duplex ſacrilegium in eo, qui eſt ſimul ſacerdos & religioſus; affirmant aliqui, ſed meliùs negant alii; quia diverſitas peccatorum non ſumitur ex diverſitate præceptorum, ſed ex virtutibus ſpecie diſtinctis; unde ſufficit, ut talis in confeſſione dicat, ſe eſſe perſonam Deo conſecratam. Attamen ſpecificandum eſt, an quis ſit voto ſimplici vel ſolemni ligatus, contra plures; quia votum ſolemne differt ſpecificè à ſimplici, cùm diverſos habeat effectus. Hîc notetur velim, ſacrilegium non eſſe unam ex ſpeciebus luxuriæ; quia ex D. Thoma reducitur ad ſpeciem adulterii, in quantum perſonæ ſacræ connubio quodam ſpirituali ſunt conjunctæ Deo; unde tales, peccando, nedum ſunt ſacrilegæ, ſed etiam dici poſſunt adulteræ. Quòd ſi quæſtionem particularem inſtituerimus de ſacrilegio, diſtinctam ab illa, quæ de adulterio facta eſt, hoc fuit tantùm ad clariorem rerum explicationem.

QUÆSTIO VII.

Quid dicendum ſit de Raptu.

OMNIBUS præmemoratis luxuriæ ſpeciebus poteſt Raptus ſuperaddi, ſi ſcilicet fornicatio, vel ſtuprum, vel adulterium, vel inceſtus, aut ſacrilegium commiſſa fuerint cum raptis mulieribus. Hoc non impedit tamen, quin Theologi agant particulariter de Raptu, tanquam de una ſex ſpecierum luxuriæ, quas enumerat jus canonicum cap. *lex illa* 36. quæſt. 1. cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 14. art.
B 1. Raptus autem, qui in genere nihil eſt aliud, quàm violentia fœminæ alicui facta, quæ invita abſtrahitur à ſua, vel parentum domo, ſive cauſa explendæ libidinis, ſive alio ex motivo; in ſpecie, & ut ad noſtrum propoſitum ſpectat, eſt abductio fœminæ è domo ſua, vel parentum, cauſa libidinis explendæ, vel matrimonii contrahendi cum illa, cui abductioni ea, vel parentes reſiſtunt. Tenent aliqui, illum non eſſe propriè raptorem, qui abducit mulierem ex ſola cauſa explendæ libidinis, ſed eum ſolummodò, qui abſtrahit à domo paterna, vel à ſua propria fœminam, ex motivo contrahendi cum illa. Sed meliùs exiſtimant alii, utrumque dici debere raptorem, & ſubjici pœnis contra raptores conſtitutis in Concilio Tridentino ſeſſ. 24. cap. 6.
C de Reformat. Matrim. quia Concilium generaliter loquitur. Quod debet intelligi, etiam non expleta libidine; quia talis ſemper cenſetur raptor, & tales pœnas pronunciavit ſimpliciter Concilium in raptores. Si fœmina abducatur ex aliâ causâ, quàm libidinis, vel matrimonii, non eſt propriè raptus; quia ad raptum duo requiruntur, nempe vis & abductio libidinis vel matrimonii causâ. Qui virginem in domo propria, vel in aliena, vel in agro repertam opprimit, vel de uno cubiculo trahit in aliud, non cenſetur raptor; benè autem, ſi illam extrahat extra domum, vel agrum. Licèt ſentiant aliqui, raptores viri eiſdem pœnis ſubjacere, quàm raptores fœminæ; plures tamen & probabiliùs te-
D nent contrarium; quia Concilium loqui tantùm videtur de raptore fœminæ, ſive ſit virgo, ſive corrupta, ſive conjugata. Pœnæ autem illæ ſunt, ut nedum raptor, ſed & conſulentes, auxiliantes, & faventes raptui ſint ipſo jure excommunicati, perpetuò infames, & omnium dignitatum incapaces. Deinde, raptor, ſive matrimonium contrahat, ſive non, debet raptam dotare arbitrio judicis. Tandem matrimonium celebratum inter raptorem & raptam in poteſtate raptoris exiſtentem eſſe invalidum, licèt liberè conſentiat rapta.

E

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid ſit dicendum de peccato contra Naturam.

PECCATUM contra naturam eſt actus luxuriæ factus contra ordinem, quem poſuit Deus naturæ author in cohabitatione maris cum fœmina. Quadruplex admittitur à D. Thoma quæſt. 154. art. 1. Primò enim, ſi aliquis delectationis venereæ cauſa abſque omni concubitu ſibi pollutionem procuret, eſt mollities. Secundò, ſi quis copulam habeat ad rem non ejuſdem ſpeciei, vocatur beſtialitas. Tertiò, ſi adſit copula ad non debitum ſexum, v. g. maſculi ad maſculum, aut fœminæ ad fœminam, nuncupatur Sodomia. Quartò denique,

Digitized by Google

ſi conjunctio fiat indebito modo, v. g. quando A mas rem habet cum fœmina in vaſe præpoſtero, eſt quarta ſpecies peccati contra naturam. Quantum ad concubitum cum dæmone ſe in maris aut fœminæ formam transfigurante; reduci ſolet ad beſtialitatem, cùm fiat inter res diverſæ ſpeciei; ſed illi novum malitiæ ſuperaddit gradum, ratione communicationis cum diabolo, quâ peccatum gravius redditur omnibus aliis, quæ ſunt contra naturam. Quantum horrenda ſint hæc crimina in genere, ſatis patet ex horrenda punitione Sodomitarum. Geneſ. 38. *Percuſſit eum Dominus, eo quòd rem deteſtabilem faceret; per quam intelligitur omne peccatum contra naturam.* Sicut in codice Theodoſiano, ubi de eodem habetur, lib. 9. tit. 7. *Hujuſmodi ſcelus flamma vindices expiabunt.* Ut cognoſ- B catur autem, quid de unoquoque ſciendum eſt in particulari;

Dico primò, pollutionem voluntariam eſſe peccatum, quandoquidem *neque molles regnum Dei poſſidebunt.* 1. ad Corinth. 6. Quia ſcilicet hoc peccatum deſtruit naturæ ordinem: unde, ſicut homo peccat mentiendo, quia Deus loquutionem inſtituit, ut veraciter conceptus mentis aperiat; ſic & etiam graviter peccat, qui ſe polluit, in quantum prodigaliter effundit ſemen, generationi ordinatum. Si pollutio ſit involuntaria, & contra, vel præter voluntatem, nullomodo eſt peccaminoſa, niſi poſt modum ipſa ratificetur, conſentiendo, aut ſe delectando in voluptate cauſata per illam. Ob hoc ſemi expergefactus qui polluitur non peccat; C quia non eſt talis pollutio ſufficienter voluntaria defectu judicii pleni. Si quæratur autem, quando pollutio cenſeri debeat ſufficienter voluntaria; reſpondet Bonacina, quòd ſi adveniat ex cauſa neceſſaria, vel utili, vel honeſta, non ſit propriè voluntaria, niſi adſit intentio pollutionis, aut conſenſûs periculum: unde tales actiones, ex quibus probabile eſt oriundam eſſe pollutionem, non debent vitari. Dicit ſecundò, pollutionem eſſe ſufficienter voluntariam & peccaminoſam, ſi cauſa ex qua prævidetur futura, non ſit neceſſaria, aut utilis, aut honeſta. Dicit tertiò, quòd ſi actiones iſtæ non neceſſariæ, nec utiles, aut honeſtæ, non influant notabiliter in pollutionem, iſta non ſit ſuf- D ficienter voluntaria, ut debeat in peccatum imputari. Ex his ſequitur ex eodem Doctore, pollutionem ortam ex agitatione equi non eſſe peccatum; ſicut nec illam, quæ prævidetur ſequutura ex poſitione corporis ſupini, modo non ſit periculum conſenſûs. Nec etiam illam, quæ prævidetur futura ex actu licito, v. g. ex tactu levi fœminæ, aut amplexu illius, in regione, ubi talis eſt uſus; modò, ut diximus, non adſit periculum conſenſûs in delectationem. Nec illam denique, quæ ſequitur ex actione venialiter peccaminoſa, leviter influente in pollutionem, v. g. ex lectione curioſa, vel curioſo aſpectu. Nec medicus poteſt præbere medicinam ex ſe tantummodò excitativam pollutionis, E nec ægrotus illam ſumere; quia pollutio eſt intrinſecè mala, ut potè repugnans generationi, quæ eſt finis effuſionis ſeminis. Nec eſt par ratio de aliis excrementis, quæ ejici poſſunt; quia illa non ſunt neceſſaria, benè autem ſemen, quod generationi inſervit. Licet omnes pollutiones ſint ex ſe ejuſdem ſpeciei, quia habent eamdem repugnantiam ordini naturæ; per accidens tamen habent diverſam ſpecie malitiam in confeſſione explicandam: nam ſi pollutio oriatur ex deſiderio affinis, ſacræ, & ſimilium, malitiæ pollutionis additur malitia inceſtûs, ſacrilegii, aut alia.

Dico ſecundò, peccatum beſtialitatis eſſe copulam carnalem cum re alterius ſpeciei; ſive ſit cum bruto, ſive cum dæmone; licet à conjunctione cum bruto dicatur beſtialitas. Si ſit congreſſus cum dæmone incubo vel ſuccubo, peccato beſtialitatis ſuperadditur malitia ſuperſtitionis, quæ aperiri debet in confeſſione. Quia beſtialitas eſt ſodomiâ gravior, ubi iſta eſt caſus reſervatus, ſic & illa reſervata cenſetur ab aliquibus, quod tamen non eſt admittendum; quia reſervatio, cùm ſit odioſa, non debet exiſtimari adeſſe, ubi non exprimitur. Diverſitas beſtiarum non facit diverſitatem beſtialitatis, unde non eſt neceſſarium dicere confeſſario, cum qua beſtia commiſſum fuerit hoc peccatum.

Dico tertiò, quòd ſodomia ſit conjunctio inter perſonas ejuſdem ſexûs; & ſic hoc peccatum diſtinguitur à ſequenti; in quantum ſodomia peccat contra ſexum, & aliud contra debitum inſtrumentum. Hoc non impedit tamen, quin ſodomia latè ſumpta & peccatum in vaſe indebito, pro eodem à multis uſurpentur, dicendo protunc ſodomiam eſſe peccatum contra ſexum & debitum inſtrumentum. Hoc peccatum eſſe graviſſimum, habetur ex ad Rom. 1. ex pœna ignis à jure civili ſodomitis infligenda, & ex Pii V. Extravagante citata à Navarro cap. 27. num. 249. ubi clericus cujuſcumque conditionis ſodomiam exercens omni privilegio clericali, omni officio, & omni dignitate Eccleſiaſtica privatur: modò tamen peccatum hoc fuerit opere completo conſummatum, & ſententia judicis conformiter huic Bullæ intervenerit. Si ſodomiticus ſit occultus, non incurrit irregularitatem, quæ nulla habetur in jure, ut ait Bonacina contra Navarrum: ſi verò ſit publicus, cenſeri debet irregularis; quia omne crimen infame & enorme irregularitate notatur. Quando ſodomia committitur cum perſona affini, Deo ſacra, & ſimilibus, additur malitia inceſtûs, ſacrilegii, & cæt. in confeſſione aperienda, ſi tamen habita fuit cum virgine, dicere ſufficit, ſe ſodomiam commiſiſſe cum fœmina; cùm in hoc non fuerit ſtuprum, quandoquidem clauſtrum virginale non fuit commercio ſodomitico violatum.

Dico quartò, quòd ultimum peccatum contra naturam poſſit dupliciter ſpectari; poteſt enim in hoc peccato fieri abuſus quoad inſtrumentum, quando mas utitur vaſe præpoſtero fœminæ; & in hoc caſu eſt graviſſimum peccatum, ſodomiæ æquipollens: vel quoad modum coeundi, v. g. quando mas ſuccumbit, & ſupergreditur fœmina; vel quando maſculus accedit præpoſterè ad fœminam in vaſe naturali, vel quando copula habetur ſtando, vel ſedendo; & tunc, ſi inordinatio ſitûs tanta ſit, ut non poſſit ſequi generatio, tunc eſt peccatum mortale graviſſimum; quia fruſtratur finis naturæ, quæ ad generationem ordinavit copulam: ſi verò illo ſitu inordinato non impediatur generatio, erit tantùm peccatum veniale, ſed magni momenti, à quo tamen neceſſitas excuſat.

CAPITULUM SEPTIMUM.

De ſeptimo præcepto Decalogi.

QUANDOQUIDEM Deus noſtra bona exteriora, ſeu fortunæ, in ſuam tutelam ſuſcepit, ideo ut conſerventur illis, qui ea juſtè poſſident, hoc præceptum dedit homini, *non furtum facies.* Per quod prohibetur, nedum rei alienæ injuſta acceptio, quæ furti nomine deſignatur; ſed etiam injuſta

Digitized by Google

quævis rei alienæ detentio, aut damni illatio; & inſuper deliberata volnntas alterius rem injuſtè uſurpandi, detinendi, aut damnum illi inferendi: quandoquidem peccata voluntaris & operis ſunt ejuſdem ſpeciei, & in hoc caſu furtum volitum & opere conſummatum non aliter diſtinguntur; niſi quia iſtud ad reſtitutionem obligat, & non illud. Cùm autem materia furti ſit ampliſſima, de illo plura dicentur cum ordine in tribus ſectionibus ſeqnentibus; quarum prima erit de furto & de circumſtantiis ejus; ſecunda de contractibus diverſis, in quibus multæ intercipiuntur furti, ſeu injuſtitiæ ſpecies; & tertia de reſtitutione, per quam reparari debet furtum.

Sectio Prima.

De natura Furti.

IN hac ſectione non tantùm agemus de natura furti, ſed etiam de circumſtantiis illi communiter annexis, ex quibus furti ratio clariùs patebit.

Quæstio I.

Quid ſit furtum; an peccatum ſit, & quale.

RESPONDEO primò, furtum eſſe ablationem occultam rei alienæ factam invito domino rationaliter reluctanti, ex propriâ authoritate. Dicitur primò, ***ablatio***, quia res furto accepta aufertur illi, qui eam anteà juſtè poſſidebat. Dicitur 2. ***occulta***, in quo furtum diſtinguitur à rapina, per quam res violenter aufertur in conſpectu domini. Dicitur 3. ***rei aliena***, quia non cenſetur ille furari, qui rem ſuam injuſtè detentam ab alio, ſibi revendicat. Dicitur 4. ***invito domino factam***, quia ſi rei dominus conſentiat ablationi ſimpliciter, & repugnet tantùm accipiendi modo; ut accideret illi, qui fructum caperet in horto amici, cui talis acceptio placeret, ſed diſpliceret, quòd fructus fuiſſet ablatus illo inſcio, non eſt furtum, nec reſtitutio debetur. Dicitur 5. ***rationabiliter reluctanti***, quia ſi detentor rei rationabiliter contradicat revendicationi illius, non eſt furtum, ut patet in illo, qui rem aliquam tollit ab alio, ut juſtam compenſationem faciat; aut ſi auferat rem in extrema ſua neceſſitate, aut ſi tollat gladium à furioſo, vel hæreticorum libros ab illo, cui talium legendorum facultas deeſt; vel denique qui tollit inſtrumenta pravi uſûs ab iis qui illis malè uterentur. Subjungitur denique, ***ex propria authoritate***, quia quando ablatio boni alicujus fit ex legitima ſuperioris authoritate, qui ex juſta & rationabili causâ bonum unius transfert in alterum, tunc ablatio illa non debet cenſeri furtum: & ideò Iſraelitæ fures reputari non debuerunt, cùm ante egreſſum ſuum ex Ægypto, ſpoliaverunt Ægyptios. Quòd ſi aliquis bonum alterius arripiat, vidente & non contradicente domino, non minùs cenſetur furtum, ſi dominus ex metu aut verecundia taceat; ſecùs verò, ſi utrumque abſit; quia tunc illud non cenſetur auferri invito domino. Sicut ex modo accipiendi rem, alienam furtum differt à rapina, ratione violentiæ quæ in furto non reperitur, bene autem in rapina; ſic ratione objecti, ſeu rei ablatæ, plagium & furtum differunt; quòd ſcilicet illi dicantur plagiarii, qui doloſè hominem liberum invitum rapiunt, emunt, vendunt, celant, vinctum retinent,

A aut ſervum alterius, vel ancillam dolo abducunt; vendunt, emunt, celant, retinent aut coercent. Ita quòd, nomine plagii, auferatur res libera, quæ nullius eſt domini; & per furtum auferatur res pecuniâ æſtimabilis, quæ ad alium pertinet; unde plagium reſpectu ſervi & ancillæ confundi poteſt cum furto, quia ad herum pertinent, & poſſunt pecuniâ æſtimari.

Reſpondeo ſecundò, furtum ex natura ſua eſſe peccatum mortale; ſola enim peccata mortalia à regno cœlorum excludunt, quod tamen habetur per furtum 1. ad Corinth. 6. *Neque fures, neque rapaces, regnum Dei poſſidebunt.* Si ergo Proverb. 5. habeatur: *Non grandis eſt culpa, cùm quis furatus fuerit*; B hoc intelligitur comparativè ad adulterium, de quo fit ibi mentio. Hoc tamen non impedit, quin præſertim ex triplici ratione furtum cenſeri debeat veniale; videlicet quando, ut diximus, non aufertur res invito domino quoad ſubſtantiam, ſed tantum quoad modum; ex quo uxor, filius, aut amicus, clam accipientes aliquid à ſponſo, patre, & amico, qui præſumuntur ad hoc conſenſuri, non cenſentur peccare mortaliter. Quando etiam furtum non committitur ex plenaria advertentia & deliberatione. Quando denique materia furti ita parva eſt, ut non perveniat ad qualitatem peccati mortalis. Ea autem quantitas, quæ omnibus ſpectatis notabile infert damnum proximo, vel notabili privat utilitate, ad peccatum mortale ſufficiens C eſt; unde, ſi artifici tolleretur inſtrumentum laboris, nec aliud reperiri poſſet, tale furtum cenſeretur mortale. In aliis rebus, juxta diverſitatem perſonarum, quibus auferuntur bona, plura requiruntur, aut pauciora ſufficiunt. Reſpectu illuſtrium, quibus amplæ poſſeſſiones ſuppetunt, Bonacina exiſtimat, aureum requiri. Pro illis, qui nullo indigent labore, ſed ex propriis vivunt, quatuor regales, ſeu aſſes viginti, aut circiter. Pro iis, qui ſubſiſtunt labore & induſtria, duo regales, aut aſſes decem. Pro his denique, qui eleemoſinis victitant, unus regalis, & aliquando dimidius ſufficit ad peccatum mortale. His non obſtantibus, verum ſem- D per eſt, quamcumque rem furto ablatam conſtituere peccatum mortale, ſi notabile damnum afferat, aut notabilem impediat utilitatem: hoc inquam faciet peccatum mortale, non ratione furti, ſed damnificationis. Aliquando id quod eſt ſolummodò furtum veniale reſpectu unius, poteſt reddi mortale reſpectu ejuſdem in alio tempore, juxta circumſtantias paupertatis advenientis.

Quoad minuta furta, quæ multiplicantur ſucceſſivè, dicendum eſt, quòd ſubripiens minima abſque animo furandi plura, non peccet mortaliter donec ad illam pervenerit quantitatem notabilem, quæ ſufficiat ad peccatum mortale: quia vel illa minutiſſima furta exercet eidem perſonæ, vel plu- E ribus, ut illis qui falſis ponderibus & menſuris vendunt aut emunt; ſed ſi tales furentur multoties eidem perſonæ, illi tamen inferunt notabile damnum; ſi verò hoc faciant pluribus, notabiliter damnificant rempublicam: ergo plura furta, quæ notabilem quantitatem attingunt, ſeorſim ſumpta non ſunt niſi venialia, ſi fiant abſque animo ea continuandi; ſed ſunt mortalia, pro eo inſtanti, quo attigerunt notabilem quantitatem; modò talia exigua furta cenſeantur moraliter continuari, ut accidit communiter in venditoribus injuſtis, qui ponderibus doloſis & menſuris vendunt. Secùs verò de illis, qui multis vicibus ſine animo continuandi furantur ex occaſione uni duos aſſes, & in alia nullomodo intenta duos adhuc aſſes, & ſic de ſimilibus;

tales enim ob parvitatem materiæ non continuatæ moraliter excuſantur à peccato mortali. Quòd ſi quis plura faciat minutiſſima furta cum intentione perveniendi ad notabilem quantitatem, in quolibet eorum peccat mortaliter ex Doctoribus cum D. Thoma 2. 2. q. 66. art. 6. ad 6. quia voluntas furandi notabilem quantitatem reperitur in minutiſſima: ſicque lanifices, qui quotidie modicam lanam ſubripientes cupiunt, in tanta quantitate furari, ut ſibi poſſint habere veſtem, mortaliter peccare cenſentur; ſive eidem perſonæ eam furentur, ſive diverſis. Quando plures per minuta furta uni inferunt grave damnum, quolibet v.g. accipiente aliqua poma, & hoc omnes faciant de communi consilio, peccant mortaliter, & ſinguli in ſolidum tenentur reſtituere; quia non tantùm ſecundùm partem exequuntur damnum; ſed etiam, mediante consilio, cooperantur ad totum: ſecùs verò, ſi caſu fiat, ut plurimi poma accipiant furto; tunc enim non peccant niſi venialiter, nec tenentur, niſi ſub veniali ad reſtitutionem.

QUÆSTIO II.

Quibus de cauſis Furtum excuſetur à mortali.

SI furtum ſumatur in genere, ut injuſta rei alienæ acceptio; aliud eſt furtum propriè ſumptum, aliud rapina, aliud plagium, quo homo liber in ſervitutem reducitur; aliud ſacrilegium, quo ſurripitur aliquid conſecratum Deo; aliud abigeatus, quo de grege accipitur aliquid; aliud peculatus, ſi tollatur de bono publico. Quamlibet horum furtorum ſpeciem eſſe ex genere ſuo peccatum mortale, jam probavimus antea; quia contra juſtitiam exercetur, & eſt contra præceptum affirmativum: ſed exactiùs videndum eſt, quænam ſint cauſæ, quæ furtum excuſent à peccato mortali. Ad quod

Reſpondeo, hoc primò fieri ex parvitate materiæ, de qua in antecedentibus. 2. ex præſentia domini abſque timore & reverentia diſſimulantis, quod æquivalet conſenſui. 3. ex præſumptione probabili, quòd res accepta non diſpliceat domino, ſed potiùs eam habeat ratam. 4. quando procuratur negotium domini, emendo v. g. equum à fure, ut illi reſtituatur. 5. quando aliquis eſt in extrema neceſſitate propria, vel illorum, quibus naturaliter ſubvenire tenetur. 6. denique, quando aliquis non poteſt ſibi revendicare bonum ab alio injuſtè detentum, tunc poteſt ab illo accipere aliud, etiam occultè, modò hoc abſque ſcandalo fiat. Circa penultimam cauſam, notandum eſt, in hoc differre extremam & gravem neceſſitatem; quòd extrema ſit ea, quam patiuntur illi, qui non habent neceſſaria ad victum, aut veſtitum, aut ad ſublevandum periculum morbi: gravis verò ea reputetur, in qua ſunt nobiles v. g. qui non poſſunt honeſtam ducere vitam ſuo ſtatui conformem. Hoc poſito, omnes Doctores, tenent quidem, in neceſſitate extrema furtum eſſe licitum, non verò in gravi, quidquid dicant Navarrus & Leſſius, qui cenſent hoc poſſe fieri in gravi neceſſitate. Licitum inquam eſt furtum in extrema neceſſitate, quia talis facit omnia communia; modò dominus rei non verſetur in æquali neceſſitate, tunc enim melior eſt conditio poſſidentis. Ob allatam rationem non debet in conſcientia impediri ille, qui extrema fame preſſus panem furaretur piſtori; imò, ſi iſte impediretur, ſervato moderamine, poſſet occidere impedientem. Non idem de mendacio debet dici, quia cùm ſit intrinſecè malum, non debet proferri ex quacumque neceſſitate: ablatio autem rei alienæ non eſt mala, niſi extra neceſſitatem extremam; unde in tali caſu non eſt ampliùs furtum, quandoquidem ablata illa res deſinit eſſe aliena, cùm in neceſſitate omnia ſint communia. Quantùm ad neceſſitatem gravem, Doctores communiter apud Bonacinam exiſtimant, non excuſare furtum à peccato mortali; quandoquidem, non obſtante hac neceſſitate, aufertur res à domino rationabiliter invito, cùm ſola extrema neceſſitas bona reddat communia. Contraria tamen opinio non caret probabilitate, in valde gravi neceſſitate, ſed cùm innumeris latrociniis viam aperiat, non niſi rarò conſulenda eſt in praxi.

Quantùm ad ultimam cauſam, quæ à furto excuſat, & in compenſatione conſiſtit, dicendum eſt; quòd ex triplici ratione non liceat regulariter rem ſuam aut æquivalentem occultè recuperare. Primò, quia nullus ſibi jus poteſt facere privatim; imò hoc ad magiſtratum ſpectat, & ſic compenſatio eſt quædam uſurpationis ſpecies. Secundò, quia iraſcendi datur occaſio illi, cui clam aliqua bona ſurripiuntur. Tertiò, quia per hoc, furtum rei ſurreptæ imputatur domeſticis, non ſine peccatis pluribus. Hæc tamen non impediunt, quin ſex concurrentibus circumſtantiis locus poſſit dari compenſationi. Si videlicet debitum, quod quis recuperare contendit, ſit certum & liquidum: unde qui dubitat, utrùm res ſibi debeatur, non poteſt illam compenſare cum illa re, quæ certò pertinet ad poſſidentem, cujus conditio eſt melior. Secundò, id quod aliquis vult compenſare debet eſſe debitum ex juſtitia, nec ſufficit, quòd ex alia virtute debeatur, v. g. ex gratitudine; unde qui plura obſequia recepit ab altero, ſi illa in occaſione non rependat, cenſetur quidem ingratus; ſed propterea non peccat contra juſtitiam, unde alter nullum jus habet ſuper bona iſtius ingrati; nec proinde compenſare poteſt ſua obſequia cum bonis illius. Tertiò, in compenſatione nihil debet repeti ultra id quod debetur; ſed exceſſus haberet rationem furti. Quartò, nullus compenſatione occulta uti poteſt, quando authoritate judicis debitum ſibi revendicare valet, abſque notabili litigiorum moleſtia, expenſis, inimicitiis, & privatione benevolentiæ amicorum, juxta tres præallegatas rationes. Quintò, illicita eſt compenſatio ſuper bona, quæ non ſunt debitoris aut creditoris; unde, ſi ſolummodò commodata ſunt aut depoſita apud debitorem, non poteſt ex his fieri compenſatio; quia hoc eſt contra fidelitatem depoſiti aut commodati. Sextò denique, ut compenſatio ſit licita, debent caveri ſcandalum aliorum, infamia compenſantis, & punitionis publicæ periculum. Si compenſatio fieret contra primam, ſecundam, tertiam, & quintam conditionem, præter peccatum, adeſſet obligatio reſtitutionis; in aliis verò duabus ineſſet tantummodò peccatum. Quando aliquis ſui debiti obtinuit licitam compenſationem, ſi commodè fieri poſſit, debet ex charitate debitorem aut hæredes monere, quòd creditor eos liberos teneat à debito præcedenti. Circa ſecundam conditionem compenſationis, ſervus, qui conventionem fecit cum domino illum gratis ſerviendi, nullam compenſationem facere poteſt. Si conventum fuerit de pretio, quod noluerit dominus ſolvere, licita eſt compenſatio, modò fideliter inſervierit famulus. Si iſte exiguo pretio ſe liberè locaverit, nil poteſt ampliùs repetere: ſecùs verò, ſi dominus viderit famulum neceſſitate preſſum, & ſibi opus eſſe ejus famulatu,

Digitized by Google

nec majus ſalarium ei tribuere velit; tunc enim involuntariè hoc acceptat, nec exceſſum cenſetur condonare.

QUÆSTIO III.

De furto filiorum, uxorum, famulorum, & religioſorum, erga patres, maritos, dominos, & monaſteria.

RESPONDEO primò, filium committere peccatum furti mortalis, ſi auferat patri notabilem quantitatem bonorum, quorum poſſeſſionem & uſufructum habet. Quia ille, qui rem alienam ab invito domino ſurripit, cenſetur facere contra juſtitiam in materia notabili, proindeque peccare mortaliter: nec conditio patris impedit peccatum, quandoquidem bona illius nondum ſunt filii; unde Proverb. 28. habetur: *Qui ſubſtrahit à patre ſuo, vel à matre, & dicit, hoc non eſſe peccatum, particeps homicidii eſt.* Si tamen filius accipiat tantùm de bonis caſtrenſibus aut quaſi caſtrenſibus, quæ actu ſunt in manu patris, in hoc non peccat filius; quia ipſa pertinent ad filium. Si verò ſint bona profectitia, aut adventitia, peccat; quia uſusfructus eorum pertinet ad patrem. Quod ut cognoſcatur, ſciendum eſt, quadruplex eſſe peculium filiorum, quod habent ſeparatum à patrimonio patris; nimirum caſtrenſe, quaſi caſtrenſe, adventitium, & profectitium. Bona caſtrenſia illa ſunt, quæ comparantur in militia ſingulari, vel ejus occaſione, quorum dominium & uſusfructus pleno jure ſpectat filios familias. Talia ſunt donata à parentibus causâ militiæ profitendæ, ſtipendia militaria, prædæ hoſtiles, dona regum, & ſimilia. Bona quaſi caſtrenſia ſunt ea, quæ per militiam ſacram, vel togatam acquiruntur; qualia ſunt beneficia ſpiritualia, quæ ſunt militiæ ſacræ, & pertinent abſolutè ad clericos; qualia etiam ſunt bona ex officiis publicis non mecanicis provenientia, puta judicis, advocati, medici, tabellionis, profeſſionis artium liberalium, profeſſionis Theologiæ, aut utriuſque juris, &c. talia bona quæ quaſi caſtrenſia appellantur, & proveniunt ex militia togata, ſunt in poſſeſſione filiorum, qui de illis poſt pubertatem diſponere & teſtari valent. Bona adventitia ſunt ea, quæ filius ſibi acquirit labore, induſtriâ, fortunâ, hæreditate maternâ, teſtamento, donatione parentum, & ſimilibus modis; & talium bonorum pater uſumfructum habet, dominio penes filium remanente, nè quod ei ſuis laboribus, vel proſpera fortunâ, acceſſerit, hoc in alium perveniens, luctuoſum ei procedat. Bona denique profectitia ea ſunt, quæ proficiſcuntur ex re patris, vel intuitu patris donata ſunt filio, vel quæ parentes donaverunt ſuis filiis, ut ea ad libitum adminiſtrent; & talium bonorum proprietas & uſusfructus apud patrem remanent. Ad iſta bona reducuntur ea, quæ dantur filiæ in dotem, aut filio ad Ordines; ſed iſtorum proprietas & uſusfructus pertinent ad filios, & debent computari in partitione hæreditatis cum fratribus. Si ergo filii furati fuerint de bonis patris, aut de ſuis adventitiis, vel profectitiis, in notabili quantitate, peccant mortaliter, & tenentur ad reſtitutionem, de bonis arreptis, ſi extant, vel de caſtrenſibus, vel ſi iſta deſint, bona accepta dividi debent cum aliis in partitione hæreditatis. Porrò, major quantitas requiritur ad furtum mortale filii, quàm aliorum.

Reſpondeo ſecundò, quòd ſi uxor accipiat notabilem quantitatem de bonis mariti, aut de illis, quorum maritus habet adminiſtrationem & uſumfructum, ipſa peccet mortaliter, niſi ſaltem præſumat de conſenſu mariti; quia ſcilicet accipit rem alienam invito domino, quod eſt agere contra juſtitiam, proindeque peccat mortaliter, quandoquidem materia notabilis ſupponitur. In hoc tamen caſu major requiritur quantitas in furto uxoris, quàm extraneorum; quia maritus non eſt ita invitus circa furtum uxoris, ac famulorum; unde, ſicut Navarrus ad furtum mortale filiorum requirit ſaltem tres aureos, ſic idem dicendum eſt de furto uxoris. Si uxor aliquid invito marito accipiat de bonis communibus marito & uxori, in hoc etiam mortaliter peccare cenſetur; tum quia talium bonorum ſubreptorum medietas ad maritum ſpectat, tum quia illorum adminiſtratio ad eum pertinet. Si denique uxor capiat, donet, vel expendat aliqua de bonis, quorum ipſa habet dominium & uſumfructum, etiam invito marito, qualia ſunt paraphernalia, & alia, quæ ſibi ultra dotem donata ſunt, peccare non cenſetur. Unde, licet uxor nihil poſſit dare de dote, cujus adminiſtratio & uſusfructus pertinet ad maritum, pro ſuſtinendis oneribus matrimonii; attamen donare poteſt, vel expendere, de bonis paraphernalibus: ſicut & de illis, quæ mariti rationabiles ſolent uxoribus relinquere pro victu, veſtitu, & recreationibus honeſtis, quæ ſi auſteri viri negaverint, poſſunt ab uxoribus accipi ſine furto; quia mariti non ſunt rationabiliter inviti. Idem dicendum eſt de bonis, quæ pro ludo moderato poſſunt impendere uxores, quæ non cenſentur furari, nec tenentur reſtituere, qui talia bona lucrati fuerunt; cùm non tantùm neceſſaria, ſed & honeſta debeant viri uxoribus præbere. Poſſunt ſimiliter uxores, inſciis maritis, accipere quæ mariti non negarent; quæ filiis, filiabus, & rei domeſticæ neceſſaria ſunt emi; quæ requiruntur ad ſublevandam miſeriam filiorum ex primo thoro, parentum ſuorum, imò &, juxta Leſſium, fratrum & ſororum; quæ prævident maritos prodigaliter conſumpturos; quæ diſtraxerunt de ſibi aſſignatis ad victum & veſtitum, ea omnia non conſumendo; & ſic de ſimilibus. In aliis autem, ubi uxor furtum mortale committeret, ipſa tenetur ad reſtitutionem, niſi tale furtum feciſſet ex tacito ſaltem conſenſu mariti; aut niſi præſumeretur rationabiliter, ſponſum reſtitutionem uxori condonaſſe.

Reſpondeo tertiò, religioſos eſſe furti reos, & peccare contra votum paupertatis, quando ſibi appropriant aliqua bona monaſterii in notabili quantitate; cùm omnia abjecerint, quoad dominium, per emiſſionem profeſſionis. Ratio hujus petitur ex voluntate Eccleſiæ, quæ per votum paupertatis reddidit religioſos incapaces cujuſcumque dominii bonorum temporalium. Ob hoc peccant mortaliter religioſi, qui aliquid notabile recipiunt, retinent, vel alienant, contra vel citra conſenſum, ſaltem tacitum, ſuperioris; vel illud abſcondunt, nè ſuperior ipſum cognoſcat aut auferat; vel denique ita apud ſe retinent, & poſſident nomine ſuo, ut nolint id diſpoſitioni ſuperiorum relinquere, imò injuriam ſibi factam reputant, ſi occultè retenta auferantur. Quòd ſi ſuperior de rebus neceſſariis religioſo non provideat, poſt illorum petitionem & negationem, poteſt talia ſibi aſſumere, conformiter juri naturali. Licet religioſi beneficiarii, durante hoc ſtatu, habeant poteſtatem adminiſtrandi fructus ſuorum beneficiorum, tum ad congruam ſuſtentationem, tum ad pias cauſas; non tamen habent

Digitized by Google

habent dominium ſuper illos: quod contra aliquos extendunt D. Thomas, Cajetanus, Covarruvias, Navarrus, & omnis ferè Doctorum turma, ad eos religioſos, qui facti ſunt Epiſcopi; quia, cùm ſemper remaneant religioſi, ſunt adhuc incapaces proprii dominii, nudamque habent adminiſtrationem bonorum ſui Epiſcopatûs, ad honeſtos ſcilicet & pios uſus; unde, ſi ea prodigè conſumerent, non tantùm peccarent, ſed reſtitutioni tenerentur. Quantùm ad quantitatem rei neceſſariæ, ut mortaliter peccet religioſus, aſſumens de bonis monaſterii; tenetur communiter illam ſufficere, quæ ſufficeret in ſæculari ad peccatum mortale furti. Si religioſus, non accepta facultate ſuperioris largiretur externo notabilem quantitatem rerum uſu conſumptibilium vel non, uterque peccaret, & ambo tenerentur ad reſtitutionem, niſi bona fides excuſaret à peccato; in quo tamen caſu religioſus deberet ex ſibi conceſſis, vel ex proprio labore reſarcire monaſterium; & ſæcularis ſaltem reddere id in quo factus eſt ditior. Porrò, licet nullus religioſus poſſit habere dominium alicujus temporalis; attamen communitates regularium verum dominium habere cenſentur, contrà Navarrum, commentar. 2. de regularibus, dicentem, omnes religioſas congregationes, ſolam adminiſtrationem temporalium habere, dominium verò eſſe penes Chriſtum. Sed hoc falſum eſſe, ſaltem poſt Concilium Trident. patet ex ſeſſ. 25. cap. de Regular. ubi concedit omnibus monaſteriis & domibus tam virorum, quàm mulierum, & mendicantium, exceptis domibus fratrum S. Franciſci Capucinorum, & eorum, qui Minores de obſervantia vocantur, etiam quibus, aut ex conſtitutionibus ſuis erat prohibitum, aut ex privilegio Apoſtolico non erat conceſſum; ut deinceps bona immobilia eis poſſidere liceat.

Reſpondeo quartò, non tantùm ſervos peccare, quando à dominis auferunt aliquam notabilem bonorum quantitatem; ſed etiam quando poſt contractum liberum ſerviendi intra aliquod tempus, fugiunt à domibus herorum. Ratio primi communis eſt pro omnibus, quòd ſcilicet, omnes illi peccent mortaliter contra juſtitiam, qui bonum alienum auferunt, invito domino, niſi materiæ levitas diſpenſet. Excuſatur tamen à mortali ſervus ille, qui ſucceſſivè minimam victualium quantitatem convertit in ſuos uſos; licet ex partes notabilem aliquando integrent quantitatem: quia in tali caſu dominus cenſetur tantùm invitus quoad modum, non quoad ſubſtantiam; ſecùs verò, ſi talia eſculenta tranſeant ad alienos, quia tunc herus invitus habetur quoad ſubſtantiam. Secundùm evidens eſt, quia ii, qui pacta & conventiones violant, peccant contra juſtitiam, & tenentur reſtituere damnum emergens ex conventione violata. Si tamen ex cauſa rationabili ſervus fugeret à domino, qui v. g. non vellet dare neceſſaria pro victu, qui nimis auſterus eſſet in verberando, qui ſcienda non doceret, vel qui non ſtaret promiſſis, tunc ante præfixum tempus famulus poſſet abire.

Præter horum ſervorum ſpeciem, qui conditione liberi, ſe voluntariè aliorum mancipaverunt obſequio, ſuarum miſeriarum ſublevationis cauſa; ſunt & alii, qui omni libertate privati alterius dominio in omnibus ſubjecti ſunt, de quibus domini, tanquam de ſua pecunia, diſponere valent. Talis ſervitus non eſt inducta à natura, nec fuiſſet in ſtatu innocentiæ, quandoquidem omnes naſcuntur conditione pares; ſed à peccato ortum duxit, ut tradit Auguſtinus 19. de Civit. cap. 15. *Nomen iſtud* ſervi *culpa meruit, non natura.* Frequens ſer-

A vorum mentio habetur in veteri lege, multo tempore duravit apud Chriſtianos, ſed nullam amplius haberi compertum eſt; licet non præcisè conſtet, quo tempore exoleverit, niſi juxta Tuldenum exiſtimetur, talem ſervitutem deſiiſſe circa annum 1250. Multis de cauſis introducta eſt ſervitus, nimirum captivitate in juſto bello; unde mancipia, quaſi manu capta dicuntur. Deinde, condemnatione; & iſti ſervi pœnæ dicebantur. Tertiò, venditione; quando vendebantur à poſſeſſore libero majori viginti annis. Tandem, à nativitate; quando naſcebantur ex ancilla ſervi in domo domini, nati vocabantur ejus vernaculi. Servi fiebant liberi per manumiſſionem, ſeu per miſſionem, aut liberatio-
B nem è ſua manu, & tunc vocabantur libertini. Tales ſervi nullius rei dominium habebant, imo quidquid acquirebant, quavis cauſa, & quavis occaſione, comparabant dominis; unde Canoniſtæ aiunt, ſervum & monachum in hoc eſſe pares, quòd neuter alicujus rei dominium habeat.

QUÆSTIO IV.

Quinam ſint cooperatores ad furtum.

NEMINEM latet, non ſolùm fures reos eſſe peccati mortalis, quando notabiliter damni-
C ficant proximum; ſed etiam omnes illos, qui ad furtum cooperantur, ex ad Rom. 1. *Qui talia agunt digni ſunt morte; & non ſolùm qui ea faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*: quod cùm dicatur generaliter de omnibus criminibus, fatendum eſt in particulari de furto, ex Proverb. 29. *Qui cum fure participat, odit animam ſuam.* Quinam autem ſint illi, qui furto dicuntur cooperari, recenſentur communiter hoc duplici verſu:

Juſſio, Conſilium, Conſenſus, Palpo, Recurſus,
Participans, Mutus, Non obſtans, Non manifeſtans.

Ex utroque carmine appatet, novem eſſe modos cooperandi ad aliquod crimen, quorum tres ultimi ſunt negativi, & ſex priores poſitivi; & de uno-
D quoque cum ordine loquendum eſt.

Primò, per *mandantem* intelligitur is, qui expreſsè aut tacitè rem aliquam facinoroſam famulo præcipit vel amico; ſaltem dicendo, qui hoc faceret, mihi eſſet gratiſſimus. Si tamen in opus malum nihil influerent talia verba, quia famulus ante illa eſſet paratus ad illud faciendum, peccaret quidem ob affectum in crimen, non tamen ad reſtitutionem teneretur; ſicut nec quando tempeſtivè revocatum eſt mandatum, aut quando dominus ſine ullo mandato expreſſo, aut tacito, ſolummodò ratum habet crimen famuli; quia ratificatio non influxit in opus, quandoquidem eſt illo poſterior.

Secundò, per *conſulentem* intelligitur ille, cujus conſilio res aliqua facta eſt; ita quòd in illam
E moraliter influxerit conſilium, tempeſtivè non revocatum. Imo, ſi efficacitas conſilii non ceſſaverit per revocationem, ille qui conſuluit malum, non minus tenetur ad reſtitutionem, quàm ſi non revocaſſet; quod non eſt idem de mandante: cujus mandati ratio conſiſtit in ſola authoritate extrinſeca mandantis, quæ ſi revocata fuerit, non amplius influit mandatum; ſi autem in mente operantis remaneat vis rationum quas allegavit conſulens, iſte non minus tenetur reſtituere, ſi ex illis rationibus orta fuerit actio. Quòd ſi dubium ſit, an conſilium influxerit, nec nè, tunc conſulens ad reſtitutionem non tenetur.

Digitized by Google

Tertiò, per *conſentientem*, debet intelligi illos peccare, qui ita conſentiunt ad rem malam, ut ſine illorum conſenſu non ſequeretur effectus, & ad reſtitutionem teneri; ſecùs verò, ſi illorum conſenſus non influat efficaciter in damnum proximi; tunc enim peccant quidem ex mala voluntate, non tamen ad reſtitutionem tenentur: quia nullius damni cauſæ ſunt. Quòd ſi conſenſus ſit ſolùm exterior, perinde eſt, ac ſi eſſet etiam interior; quia æqualiter influit in opus. Si omnium ſuffragia neceſſaria ſunt, omnes tenentur ad reſtitutionem; ſed ſi major tantùm pars requiratur, qui poſt ſufficientem numerum ſuffragatur, peccat quidem, non tamen tenetur reſtituere; quia, eo non ſuffragante, res non minus futura eſſet. Quod tamen debet reſtringi ad caſum, in quo priora ſuffragia non ſunt revocabilia; per rationes enim allegandas à ſubſequentibus, forſan revocarentur præcedentia, & ſic ultimi ſuffragantes per hoc tenerentur ad reparationem damni, quod impedire potuiſſent.

Quartò, per *palpantem* intelligitur ille, qui laudando malefactorem, aut ipſi adulando, eum inducit ad inferendum alteri malum; taliſque peccat, & damnum reparare tenetur, in quod influxit per adulationem, laudem, exprobrationem ignaviæ, irriſionem, & ſimiles modos, quibus cenſetur moraliter excitare alium ad aliquod malum opus, per quod damnificatur alter. Ob hoc, qui objurgat maritum, quòd patiatur adulterium uxoris, ſi maritus ex hoc cauſam accipiat occidendi adulterum ſuæ ſponſæ, eſt reus homicidii, & in ſolidum tenetur cum occiſore ad reſtitutionem illius mortis.

Quintò, per *recurſum*, quem habent fures ad receptantem, colligi debet, eos, qui ſcienter recipiunt & acceptant fures, vel præbent illis auxilium, aut bona furto accepta cuſtodiunt, peccare mortaliter, & ad reſtitutionem teneri; quia in furtum cooperari cenſentur. Ob hoc cauponarii, qui pecuniam à filiis familias, vel à ſervis ſubreptam recipiunt, tanquam receptatores ſunt habendi; ſicut & principes, domini, ac parentes, qui norunt, authoritate ſuâ protegi vaſſallos, famulos & filios familias, illoſque conſervari tutos in deprædationibus & latrociniis. Si tamen aliqui fures recipiant in domibus ſuis, & cuſtodiant prædas, ex metu gravi, & non præſuppoſita conventione de præbendo receptaculo, tales excuſantur à peccato, & à reſtitutione ratione metûs.

Sextò, per *participantem* intelligitur ille, qui eſt mediator furti, vel ſocius in furto, vel qui participat in rebus furtivis. Ob hoc, qui ſcalas apponunt ut fur aſcendat, qui eas ſuſtinent eo aſcendente, qui excubias faciunt, qui inſtrumenta ſuppeditant, qui furem comitantur defendendi cauſa, & ſimiles, peccant & ad reſtitutionem obligantur. Qui ex metu gravi participant ad actionem intrinſecè malam, peccant mortaliter, & tenentur reparare damnum; ſicut Chriſtiani, qui inter Turcas exiſtentes cogerentur ſub pœna mortis ad ignem bombarbis admovendum contra Chriſtianos; quia ex nulla cauſa res intrinſecè mala facienda eſt. Secus, ſi res non ſit mala ex ſua natura intrinſecè; tunc enim à peccato & à reſtitutione excuſare poteſt metus mortis: quòd dici poteſt de Chriſtianis, qui capti à Turcis poſſunt remigare contra Chriſtianos; niſi ex hoc prævideretur ingens damnum reipubl. Chriſtianæ inferendum, quia tunc bonum privatum eſſet poſtponendum communi. Præfectus belli & conſiliarii ejus, qui ſunt cauſa, cur civitas aliqua injuſtè exponatur prædæ, in ſolidum tenentur ad reſtitutionem; quia ſunt cauſa totius damni:

A gregarii verò milites, non tenentur, niſi pro ea quantitate, quæ ad ipſos devenit; ſi ſcilicet ſolo juſſu ducis, & non ex communi conſilio, aut mutua exhortatione, urbem invaſerint. Si plures ingrederentur vineam, & quilibet, inſciente altero, acciperet aliquas uvas, non teneretur ad reſtitutionem, niſi pro parte ſua; ſi tamen omnes ſcienter ingrederentur illam, & ſinguli partem uvarum acciperent, cenſet Bonacina, omnes in ſolidum teneri ad reſtitutionem; quia ſinguli ad damnum notabile concurrunt, & cùm non ſit ratio, cur damnum potius uni imputetur, quàm alteri; proinde ſingulis in ſolidum imputandum eſt, eſtò deprædatio non facta fuerit de communi conſenſu.

B Septimò denique, per *mutum*, per *non obſtantem*, & per *non manifeſtantem*, intelliguntur illi, qui concurrunt negativè ad actionem malam; ſicut per præcedentes illi denotantur, qui poſitivè cooperantur ad malum. Mutus ergo, qui tacet dum clamare tenetur, per prohibitionem, reprehenſionem, diſſuaſionem, clamorem, & ſtrepitum; non obſtans, qui non impedit malum quod tenetur impedire; ſicut & ille, qui non manifeſtat malefactorem ante furtum, ut impediatur, & poſt furtum, ut reparetur; tales cenſentur peccare mortaliter, & ad reſtitutionem obligari; ſi ex juſtitia debeant malum impedire. Tales ſunt primò principes, magiſtratus, belli duces. Deinde, vinearum, C ſilvarum, & fluviorum cuſtodes, qui talia cuſtodire debent ex contractu; cùm ad hoc principis, aut reipublicæ ſtipendia recipiant. Tertiò, tutores & curatores pupillorum, qui impedire tenentur, nè pupillorum damnificentur bona. Quartò denique famuli, aut alii, quibus cuſtodia domûs, horrei, penûs, & ſimilium devoluta eſt. Secùs verò, ſi cuſtodia rerum non illis commiſſa ſit; improbabile enim eſt, quòd famulatum ſuſcipiant cum tanto onere. Quòd ſi aliquis non teneatur ex juſtitia impedire malum, peccat quidem contra charitatem, illud non impediens; ſed non tenetur ad reſtitutionem, cujus obligatio oritur ex ſola violatione juſtitiæ, etiam ſi accedat odium, ex D. Thoma 2. D 2. quæſt. 62. art. 7. ad 3. unde dicunt, quòd ſi unus ex odio obſtet, quin alius impediat furem, ad reſtitutionem furti non teneatur, modo obſtet abſque vi & fraude; in quo caſu facit alteri injuriam, & ſic tenetur reſarcire damnum, quod fraude non impedivit. Ob hanc rationem, qui ſine fraude aut vi obſtitit, nè quis conſequatur aliquod bonum, peccat quidem contra charitatem; ſed reſtitutioni non tenetur, niſi bonum illud eſſet debitum ex juſtitia. Qui vi aut fraude impediret, nè dignus conſequeretur beneficium, deberet reſtituere proportionatè ad valorem ſpei, ex prudentis viri judicio; non autem ſi foret indignus, quia ad illud jus non haberet; nec ſi illi præferretur dignior, quia jus non E habet ante illum.

Qui habet juſtam cauſam non clamandi, ut potè prævidens, ſuum clamorem fore inutilem, aut ſibi, vel communitati obnoxium, non tenetur clamare. Licet cuſtodes fluviorum, nemorum, & vectigalium teneantur reſtituere bona, quæ permiſerunt auferri; non tenentur tamen ſolvere pœnam pecuniariam, quas deberent ſolvere malefactores; quia tales pœnæ non ſunt ordinatæ ad locupletandos dominos, ſed præciſè ad impediendum illorum damna: nec ad aliud tenentur, niſi ad reparandum bona ex denegatione ſolutionis vectigalium. Si quis acciperet à fure pecuniam ad tacendum, & per hoc ita creverit animus furis, ut ſine tacendi promiſſione, non feciſſet furtum, tene-

Digitized by Google

tur accipiens ad reſtitutionem, non tamen, ſi præciſè acceperit ad tacendum; niſi teneretur clamare. An Confeſſarius, qui non monendo, aut non cogendo pœnitentem ut reſtituat, ſub pœna abſolutionis negandæ, eſt in cauſa, quòd non fiat reſtitutio, teneatur ipſemet ad eam faciendam; reſpondent omnes, quòd ſi omiſſio & negligentia Confeſſarii habeat rationem conſilii, ita quòd per illam cenſeatur conſulere, reſtitutionem non eſſe faciendam, tunc reverà ipſemet teneatur ad illam. Si verò nulla intercedat ratio conſilii in Confeſſarii negligentia, Navarrus, Molina, Medina, Filiucius, Salonius, Arragonius, & plures tenent, Confeſſarium debere reſtituere; quia facit contra officium, & eſt efficax cauſa damni, ſi prævideat, ex monitione eſſe reſtituturum: nec diſtinguerem de Confeſſario ex officio & ex charitate; quia eo inſtanti, quo ſacerdos onus confeſſionis ſuſcipit, tenetur ex juſtitia curare, ut rectè partes ſuas obeat pœnitens. Bonacina tamen, Reginaldus, Suares, & alii probabilius tenent, talem Confeſſarium peccare quidem contra ſuum officium erga pœnitentem, cujus ſalutem tenetur procurare; non tamen peccare per ordinem ad creditorem, cujus bono temporali non debet invigilare ex juſtitia; nec per conſequens illi reſtituere aliquid.

SECTIO SECUNDA.

De Contractibus in genere & in ſpecie.

QUANDOQUIDEM in contractibus multæ interveniunt injuſtitiæ ſpecies, quæ furti rationem habent, & ad obligationem reſtitutionis inducunt; ideò, poſtquam in ſectione præcedenti egimus de furto; & in ſequenti loquuturi ſumus de reſtitutione, in præſenti agendum eſt de Contractibus, non Canoniſtarum prolixitate ſolitâ; ſed majori, qua poterimus, brevitate.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit dicendum de Contractu in genere.

DICO primò, contractum eſſe conventionem extrinſecè factam inter duos vel plures, obligationem aliquam pariens; ita quòd, ſi ex contractu ſequatur obligatio ex utraque parte, ſit contractus ſtrictè ſumptus, quales ſunt Emptio, Venditio, Locatio, Mutuum, & ſimiles; ſi verò in una tantùm parte reperiatur obligatio, ut in Donatione, Promiſſione, & Teſtamento, ubi ex parte accipientis nihil debet reddi, niſi ex gratitudine, non verò ex juſtitia; tunc eſt contractus tantùm latè ſumptus. In definitione contractûs, appoſitum eſt, quòd debeat eſſe conventio externa; quia fit inter homines, & proinde debet fieri ad modum externum; quo inter ſe converſantur homines, qui cor intueri nequeunt. Quia diximus, contractum gignere obligationem ultro citroque, vel ſaltem ex parte unius contrahentium, ſciendum eſt, per obligationem intelligi vinculum, quo aſtringuntur contrahentes ad aliquid faciendum vel non faciendum; quod verum eſt, ſaltem in foro conſcientiæ, quia jus naturæ dictat, promiſſionem alteri factam & acceptatam ſervandam eſſe: quod ſimiliter debet dici de foro externo, quando contractus civilis omnibus ſuis formalitatibus induitur. Aliquando etiam contractus ille, qui aliàs ex ſua natura
A obligaret in conſcientia, defectu certarum conditionum à principe appoſitarum obligare non cenſetur. Quando contractus aliquis eſt invalidus, non validatur per acceſſum juramenti; quia juramentum, quod eſt poſterius contractu, non poteſt firmare contractum; ſed in hoc caſu juramentum illud debet adimpleri, modò hoc poſſit fieri ſine peccato. Qui per contractum promiſit dare aliquid alteri, antequam promiſſio fuerit acceptata, poteſt reſcindi contractus, & promiſſio revocari; etiam ſi juramentum advenerit de illa numquam retractanda; quia juramentum eſt acceſſorium promiſſioni, & ſequitur illius naturam; cùm ergo de natura promiſſionis ſit, ut maneat ſemper libera,
B donec accedat acceptatio, ideo ſemper revocari poteſt, donec fuerit acceptata. Si contractus ſit irritus propter bonum commune, non firmatur juramento; quia tale juramentum cenſetur malum, & juramentum de re mala non obligat: unde, qui recipiendo Ordines, jurat ſe renuntiare privilegio clericali, tale juramentum eſt invalidum. Si verò irritus ſit contractus propter utilitatem privatam, accedente juramento firmatur; unde, uxor conſentiens in alienationem fundi dotalis, quæ ex lege eſt invalida, & jurans ſe illam non eſſe revocaturam, valida eſt talis alienatio; modò non tantùm juret ſe dotem alienare actu, ſed ſe numquam eſſe reſilituram ab illo contractu. Ut contractus firmetur per juramentum, ſufficit quòd fiat ante
C vel poſt contractum; non verò eſt neceſſe, quòd fiat in ipſo contractu. Juramentum factum ante annos pubertatis non firmat contractum, quia *ex authentic. ſacramenta puberum c. ſi adverſus vendit.* requiritur acquiſita pubertas, ut tale juramentum contractum invalidum firmet. Non obſtante defectu pubertatis, ſponſalia impuberum juramento firmata cenſentur valida, quòd in illis ſpeciale eſt; quia leges plus attendunt ad uſum rationis, quàm ad certum tempus. Porrò, licèt infideles per verum Deum jurantes teneantur ex jure naturæ ſervare juramentum, attamen per illorum juramenta non firmantur contractus aliàs invalidi; quia hoc
D robur conceditur juramento per jus canonicum, *ex authentica ſacramenta puberum*, quod non agnoſcunt infideles.

Reſpondeo ſecundò, contractum dividi primò, in implicitum ſeu interpretativum, qui v. g. ſequitur neceſſariò ex aliquo officio aut onere ſuſcepto, ex quibus ſequitur obligatio faciendi aliquid; & in explicitum, qui in expreſſa conventione partium initur. Secundò, alius eſt oneroſus, per quem onus imponitur parti cum qua fit contractus, qualis eſt venditio; & gratuitus ſeu lucrativus, quo traditur aliquid alicui abſque eo quòd exigatur ulla retributio ex juſtitia, licèt poſſit attendi ex gratitudine. Tales ſunt Promiſſio, Donatio, & Teſtamentum.
E Tertiò, alius eſt contractus Nominatus, qui aliquo nomine vocatur, ut Emptio, Locatio, Donatio, &c. & alius Innominatus ſeu Synaptagmaticus; cujus quatuor ſunt ſpecies, his vocibus explicatæ, *do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias.* Quartò dividitur in nudum, qui conſiſtit in conventione ſimplici, cui nondum accedunt formalitates juris civilis; & in veſtitum, cui ex jure accedit omne robur: primus obligat quidem in conſcientia, non verò tribuit actionem in foro civili; quod ideo factum eſt, ut vitetur litium multiplicitas. Quintò, alius eſt contractus Bonæ fidei, qui obligat ſecundùm verba ex æquo & bono intellecta, etiam ſi non expreſſè & abſolutè rem dicant: & alius dicitur ſtricti juris, qui ex vi

Digitized by Google

verborum propriè intellectorum obligat ſimpliciter. Sextò, alius eſt abſolutus, qui non pendet à poſitione conditionis extrinſecæ; & alius conditionatus; qui dependet à tali. Si conditio ſit præſens aut præterita, exiſtentia ipſius facit ab initio contractum validum; & non exiſtentia ejus contractum invalidum. Si autem conditio ſit futura, ſicut ſuſpenditur voluntas contrahentium, ſic & valor contractûs ſuſpenditur; quamvis contrahentes poſſint velle contractum à primo inſtanti eſſe validum, ſuppoſitâ tamen futuritione conditionis; in quo caſu, poſitâ conditione, quòd v. g. parentes contrahentium conſentiant, non requiritur novus conſenſus ex illorum parte: ſed pro tunc ſciri non poteſt, an contractus fuerit ab initio perfectus, nec nè; ſed hoc dependet à poſitione vel non poſitione conditionis. Septimò, alii perficiuntur re ipsâ, ut commodatum, pignus, mutuum & donatio, qui non ſunt perfecti, niſi traditione rerum: alii perficiuntur verbis, ut dum quis ſpondet dare centum nummos; alii denique perficiuntur ſolo conſenſu externo ex utraque parte explicato. Porro alius eſt licitus, alius illicitus: alius perpetuus, alius temporalis: & ſic de aliis, qui de facili cognoſci poſſunt.

Reſpondeo 3. ad contractûs valorem non requiri voluntatem illum adimplendi; quia fieri poteſt, quòd quis velit ſe obligare, & ſe obliget revera, cum prava voluntate non adimplendi id quod promiſit per contractum. Sed neceſſarium eſt, ut contrahens conſentiat intrinſecè in contractum, & voluntatem ſinceram habeat ſe obligandi; quidquid dicat Vaſquez exiſtimans, illum verè contrahere, qui ſerio profert ſigna expreſſiva conſenſûs, cui tamen deeſt ſeria contrahendi voluntas; quia *l. 1. ff. de pactis*, pactum definitur per conſenſum: unde deficiente conſenſu, nullum adeſt pactum, nec proinde validus contractus; quandoquidem obligatio contractuum ex propria contrahentium voluntate naſcitur. Si tamen contrahens fictè alteri afferret damnum, illud deberet reſarcire, vel ratificando contractum, vel aliter illud reparando; non vi contractûs, qui nullus eſt; ſed injuſtæ fraudis, quæ reparari debet. Licet abſque ſerio conſenſu nullus ſit in foro conſcientiæ contractus, juſtè tamen per publicam authoritatem ſtatui poteſt, ut contractus ſeriis verbis expreſſus, abſque conſenſu interno, inducat obligationem exequendi illum; quia in hoc caſu, ſicut in præſcriptione, authoritas publica jura privata particularium transferre poteſt. Quando in contractu intervenit error circa ſubſtantiam rei, quæ in contractum deducitur, nullus eſt contractus; ut potè, ſi Petrus exiſtimet ſe emere gemmam, & emat tantùm vitrum: tunc enim non cenſetur adeſſe conſenſus. Quando error intervenit circa qualitatem & accidentia, ut quando credebat Petrus emere equum ſtrenuum, qui tamen eſt debilis; vel Paulus credebat ducere divitem, quæ talis non eſt, tunc valet contractus; modò dolus & error talis non dederit illi cauſam: unde in tali caſu non poteſt talis reſcindi contractus, etiam ſi deceptio ad mediam partem & ultra perveniat; ſed tantùm ad æqualitatem reduci. Quando error concomitans intervenit in contractu, qui non eſt cauſa, cur ille fiat, ſed adhuc factus eſſet, ſi innotuiſſet error, ut quando Petrus, credens ducere liberam, ducit tantùm ſervam, quam tamen non minus duceret, ſi pro ſerva haberetur; talis contractus cenſetur invalidus, quia ad valorem contractus requiritur conſenſus abſolutus, qui defuit in tali occaſione: licet enim Petrus liberrimè conſen- A ſiſſet in ſervam, attamen actu non conſenſit, niſi in liberam. Si denique error circa qualitatem dederit cauſam contractui, ut evenire poteſt in eo caſu, quo emptor diceret ſe nolle equum emere, niſi talem habeat qualitatem; talis error impedit valorem contractûs, quia talis qualitas intrat objectum ſubſtantiale conſenſûs; unde cum illa qualitas deſinat, abeſſe cenſetur conſenſus. Quoad dolum intervenientem in contractibus, reſpondent communiter Canoniſtæ, quòd ſi dolus det cauſam contractui, ita quòd non factus fuiſſet, ceſſante dolo, contractus ſit invalidus, *ex l. ea verò. ff. de illo, ff. pro ſocio*. Si verò dolus incidat tantùm in contractum, ita quod, excluſo illo initus adhuc fuiſſet, contractus ex tali dolo celebratus validus quidem B fuiſſet; ſed poſſet reſcindi per judicem, ad inſtantiam partis deceptæ. Quantùm denique ad metum, iidem reſpondent, quòd contractus initus ex gravi aut levi regulariter non ſit invalidus; quia non tollit voluntarium ſimpliciter, ex 3. Ethic. ſed ſi ſit injuſtè incuſſus, irritari poteſt; ſecùs verò, ſi juſtè; quia tunc nulli facta eſt injuria, propter quam debeat reſcindi. Dixi in prima parte reſponſionis, quòd non invalidetur regulariter contractus ex metu initus; quia contractus matrimonii & ſponſalium, promiſſio dotis, donatio quælibet, remiſſio debiti, teſtamentum, & aliqui ſimiles cenſentur invalidi, dum per metum gravem extorquentur.

Reſpondeo quartò, contractum abſque forma- C litatibus & ſolemnitatibus à jure ſubſtantialiter requiſitis eſſe invalidum, etiam in foro conſcientiæ, ut probat Covarruvias cum aliis; quia ſicut contrahentes poſſunt aliquas conditiones apponere in contractibus, quibus omiſſis, ipſi nulli ſint; ſic jus poſitivum, cujus diſpoſitio ſubeſt principibus, præſcribere valet aliquas, quibus ceſſantibus contractus ſint nulli. Nec dicendum, tales ſolemnitates ideo tantùm requiri, ut fraudes vitentur, quæ ſi deſint, non ſunt ampliùs neceſſariæ illæ formalitates; nam ut ceſſet lex, quæ eſt univerſalis, motiva legis debent ceſſare in univerſum; unde, cùm in quolibet contractu poſſit intervenire fraus, ſolemnitates requiruntur in ſingulis. Ab hac tamen D lege univerſali eximitur teſtamentum ex cauſa pietatis factum, à quo licèt abſint ſolemnitates juris, non minùs tamen eſt validum, tum in foro externo, tum interno. Quantùm verò ad legata prophana nihil tenetur tradere hæres, niſi forſan ex honeſtate, de omnibus contentis in teſtamento, cui deſunt ſolemnitates juris; quia tale teſtamentum imperfectum eſt, & imperfectum teſtamentum nullum eſt ex inſtitutis. Ob hoc etiam hæres inſtitutus in teſtamento minùs ſolemni, non poteſt retinere ulla bona hæreditatis, dum adveniunt hæredes ab inteſtato; nec illi uti poſſunt occultâ compenſatione ſuper hæredes legitimos; imò peccant contra juſtitiam, & ad reſtitutionem tenentur, ſi E ſe defendant per fraudem & dolum. Quòd autem in teſtamento pio non requiratur ſolemnitas juris civilis, ſed ſufficiat ea, quæ eſt juris gentium, patet ex *cap. relatum* 1. unde dicunt Doctores, in tali teſtamento fœminam poſſe adhiberi in teſtem, quia hoc patitur jus gentium; imò nec requiruntur teſtes in foro conſcientiæ, ſed tantùm duo in foro externo ex jure canonico. Sed ad valorem legati ad pias cauſas duas tantum conditiones requirunt Canoniſtæ, ut ſcilicet teſtator liberè diſponat de rebus ſuis, & legatarius ſit recipiendi capax. Quòd ſi conſtet, moribundum expreſſiſſe ſuam voluntatem in ſcedula ſuſcripta propriâ manu, tenentur hæredes in foro conſcientiæ adimplere illius voluntatem,

Digitized by Google

An teſtamentum factum principaliter ob pias cauſas, ſine ſolemnitatibus, ſit etiam validum, quoad legata profana minùs principalia, affirmativè reſpondent Covarruvias cum aliis; quia principale trahit ad ſe acceſſorium; ſed negativè reſpondet Bonacina cum multis apud Vaſquem. Veriſſimum ergo eſt, quòd ſolemnitates juris civilis non requirantur in legatis piis ex *cap. relatum*, quod præcitavimus, cùm jus civile in hoc non contradixerit juri canonico, nec illi contradicere valeat.

Reſpondeo quintò, omnes qui habent uſum rationis, qui habent ſuorum bonorum adminiſtrationem, & qui jure non impediuntur, contractus inire poſſe; quandoquidem contractus eſt actus humanus, qui ab omni compote rationis elici poteſt, modò poſſideat ea quæ poſſunt induci in contractum. Ex quibus reſultat, infantes, mente ſemper captos, & prodigos, bonorum ſuorum diſſipatores, qui tales per ſententiam judicis declarati ſunt, incapaces cenſeri contractuum; ſicut & ſervos, qui licet naturaliter obligentur in conſcientia ad ſervandam promiſſionem, ex *lege, quod attinet. ff. de reg. jur.* civiliter tamen non obligantur *l. in perſonam*. Quantùm ad infantes, pupillos, & minores, ut ſciatur, quid poſſint facere de licentia aut ſine licentia tutoris, aut curatoris, præſciendum eſt, per Puberem intelligi eum, qui pervenit ad decimum quartum annum, ſi eſt maſculus, vel ad duodecimum ſi eſt fœmina. Per Minorem is deſignatur, qui nondum complevit viginti annos in Normania, aut viginti quinque apud Pariſienſes. Per Infantem denotatur ille qui nondum perfecit ſeptem annos. Per proximum pubertati ille intelligitur, qui extat inter decimum & quartum decimum annum pro maſculis; vel inter nonum cum dimidio, uſque ad duodecimum, in fœminino ſexu. Tutor ille eſt, qui aſſignatur pupillo uſque ad quartum decimum annum in cuſtodiam perſonæ & bonorum: curator verò eſt ille, qui aſſignatur minori, particulariter in cuſtodiam bonorum. His poſitis, Puberes, ſicut & pubertati proximi, poſſunt contrahere de bonis caſtrenſibus & quaſi caſtrenſibus, quorum cenſentur habere adminiſtrationem; non verò de adventitiis aut profectitiis, quæ explicuimus anteà. Poteſt ſimiliter Pubes ſe aliis obligare, etiam civiliter, modò non ſit in præjudicium patris aut alterius, ita quòd poſſit locare ſua opera artificialia; quoniam non debet patri, niſi actiones obſequiales, ſi cum eo non vivat, nec ab illo recipiat alimenta. Secus ante pubertatem. De diſpoſitione uxorum oſtendimus antea, de quibus bonis adminiſtrationem habeant. Quòd poſſint contrahere clerici, hoc conſtat apud omnes; ſed ſi ſint ſacris initiati, vel habeant beneficium, negotiationem per ſe exercere nequeunt; imò in hoc facientes contra prohibitionem canonis, peccant mortaliter: & à fortiori, qui religioſam vitam ducunt, licèt enim negotiatio debito modo facta ſit bona moraliter, attamen propter vitia negotiantium cenſetur communiter indecens clericis & religioſis. An autem ſacer clericus poſſit tutâ conſcientiâ negotiationem exercere per alium? aliqui putant, in hoc eſſe peccatum mortale, ex 2. ad Tim. 2. *Nemo militans Deo implicat ſe negotiis ſecularibus.* Alii credunt, hoc ſaltem eſſe venialiter peccaminoſum; quia negotiatio quoquo modò facta parum decora eſt ſtatui Eccleſiaſtico. Alii tandem, cum Bonacina meliùs exiſtimant, nullum in hoc eſſe peccatum, modò nulla reperiatur turpis circumſtantia, nec immoderatus lucri affectus; unde dicendum eſt, quòd illis ſit tantùm prohibita nego- A tiatio perſonalis, quæ aliquo modo diſtraheret ad terrena: & ſi remaneat aliqua indecentia, ea non eſt moralis, ſed civilis, qualis eſt ea, quâ vir eximiæ dignitatis notaretur, ſi alios ad negotiandum interponeret.

QUÆSTIO II.

De contractu Promiſſionis.

DUPLICES naturæ diximus eſſe contractum, quandoquidem alii ſunt oneroſi, in quibus utrique parti confertur onus; & alii ſunt gratioſi, B per quos uni tantùm onus traditur: ab iſtis, quæ ſunt Promiſſio, Donatio, & Teſtamenta incipiendum eſt, ut ad alios deinde progrediamur, quæ ſunt Emptio, venditio, locatio, & ſimiles. Promiſſio definitur à doctoribus, *datio fidei deliberata, vera, & ſpontanea, de re licita, & poſſibili.* Quia primò promiſſio eſt *datio fidei*, ideo pollicitatio ſeu promiſſio non acceptata non eſt promiſſio vera; quia quod datur debet acceptari, quandoquidem dare & accipere ſunt correlativa. Quia ſecundò debet eſſe *deliberata*, ideo promiſſiones eorum, qui eas faciunt abſque rationis uſu, vel in tanta perturbatione animi, quæ rationem perturbet, ſunt invalidæ; qui tamen dubitaret, an deliberatè promiſerit, valet promiſſio, pro qua poſ- C ſeſſio debet ſtare: tanta autem ad promiſſionem requiritur deliberatio, quanta ad peccatum mortale. Quia tertiò debet eſſe *vera*, ideo promittens debet habere animum actualem promittendi, vel ſe obligandi; quia de natura promiſſionis veræ eſt, quòd qui eam facit intendat ſe obligare; nec neceſſarium eſt, ut exprimat, quod velit ſe obligare, ſed ſufficit, ſi cognoſcendo naturam promiſſionis velit actu promittere. Quòd ſi quis habeat animum promittendi & ſe obligandi, vel cognoſcat naturam promiſſionis, etiamſi deſit animus adimplendi, promiſſio eſt valida. Qui deſideraret tantùm indicare affectum vel propoſitum promittendi, non verè promitteret; ſicut nec ille, qui urbani- D tatis causâ diceret, *promitto me facturum quidquid volueris*, quia in hoc eſt potiùs ſimplex aſſertio, quàm obligatio: nec ſic loquens intendit ſe obligare. Quia quartò promiſſio debet eſſe *ſpontanea*, hinc ſequitur invalidam eſſe promiſſionem, per vim, dolum, aut metum, etiam levem, vel reverentialem extortam; quia taliter extorquentes promiſſionem cenſentur injuriam inferre promittenti, nec eſt probabile, quòd talis velit ſe obligare illis, qui ſibi injuriam inferunt; quod etiam verum eſt de metu levi, qui injurioſus cenſetur. Idem dicitur de minis aut precibus importunis, ſi communiter videantur inferre vim promittenti; non verò de blanditiis & beneficiis, quæ non auferunt E voluntarium, ſed faciunt, ut cum amore fiat promiſſio. Si metus juſtè incutiatur, non invalidat promiſſionem; ut quando judex reo minatur mortem, ſi non promiſerit ſe ſoluturum debitori talem pecuniam; quia hoc nulli facit injuriam. Qui promiſiſſet latronibus ex metu gravi injuſtè incuſſo, ſe daturum aliquid, non teneretur ſolvere; quia promiſſio debet eſſe gratuita. Si tamen promiſſioni additum ſit juramentum, promittens tenetur ſolvere; non vi promiſſionis, qua nullæ fuit; nec vi juris, quod acquiſierit latro per juramentum; ſed quia promittens facere debet, nè Deum in teſtem falſi interpoſuerit. Porrò, per metum reverentialem intelligimus illum, quo quis, repugnante vo-

Digitized by Google

luntate, coactus conſentit. Quia denique promiſſio debet eſſe de re licita & poſſibili, ideo nullus ſe obligare poteſt circa rem turpem aut impoſſibilem.

Ex dictis & ex dicendis patet, plures conditiones requiri ad validitatem promiſſionis. *Primò*, ut facta fuerit cum animo promittendi, cognoſcendo naturam promiſſionis. *Secundò*, quòd ſit voluntaria, nec ex metu, dolo, minis, precibus importunis nimium, & ſimilibus extorqueatur; quia tunc promittens non cenſeretur ſe voluntariè obligare. *Tertiò*, ut ſit de re licita & poſſibili, ut diximus; quia nullus cenſetur ſe velle ad peccatum obligare, nec ad impoſſibile ullus tenetur. Quòd ſi res promiſſa ſit partim licita & partim illicita, adimpleri debet ex ea parte, quâ eſt licita; unde qui indigenti eleemoſinam prodigam promiſit, debet tollere exceſſum, & ſolvere aliud, licèt acceſſerit juramentum pro toto; cùm juramentum non ſit vinculum iniquitatis. Non ſic de promiſſione, quæ facta cum peccato impleri poteſt ſine eo; unde ait Bonacina, puellam nobilem, quæ invitis parentibus promiſit virum pauperem ducere matrimonio, peccaſſe quidem, promittendo contra voluntatem parentum, ſed debere promiſſum exequi. Licèt promiſſa Deo facta debeant eſſe de majori bono, non ſic tamen de illis quæ fiunt homini, in quibus attenditur id quod illi gratius eſt. *Quartò*, promiſſio debet eſſe notabilis, ut obliget ſub mortali; imò Doctores communiter requirunt materiam quadruplò majorem materiâ furti, quia longè major videtur obligatio ſolvendi furto arrepta, quàm ea, quæ ſolum promiſſa ſunt; & magis queruntur illi, quibus arripiuntur bona, quàm quibus non ſolvuntur promiſſa. Aliqui tenent, eum qui promiſit unam Miſſam celebrare pro alio, poſſe illam omittere ſine mortali; quia in genere ſpiritualium una Miſſa non cenſetur materia notabilis: ſed longè meliùs contrarium tenent alii, cùm ſit violatio promiſſionis in re gravis momenti. *Quintò*, res promiſſa debet permanere in eodem ſtatu; unde, ſi taliter mutatus eſſet ſtatus, ut talis mutatio impediviſſet promiſſionem fieri, tunc invalidaretur; quia promiſſio non obligat ultra intentionem promittentis. His poſitis conditionibus, remanet, quòd promiſſio externa & acceptata obliget ſub mortali, ut communiter ſtatuunt Doctores, contra aliquos, volentes non obligare niſi venialiter, quando grave damnum non incurrit ille, cui facta eſt promiſſio. Ad hoc tamen, ut promiſſio obliget, debet primò eſſe externa; quia interna non obligat, niſi fiat per modum voti; ut quando quis promittit Deo in mente, ſe daturum pauperi eleemoſinam. Ratio hujus eſt, quia ſine acceptatione non valet promiſſio, & niſi promiſſio ſit externa, non poteſt acceptari. Non obligat ergo promiſſio interna, neque jure naturæ, neque jure poſitivo. Debet ſecundò eſſe acceptata, ſive ſit gratuita, ſive oneroſa; quia obligatio oritur ex mutuo conſenſu: unde ſine actu acceptantis non obligat, etiamſi fieret cum juramento, ut volunt omnes. Ratio principalis eſt, quòd omne pactum conſenſum duorum eſſentialiter includat; ita quòd, ſicut in contractu oneroſo ſemper ſupponitur iſta conditio, *me obligo tibi, ſi tu te obligaveris mihi*; ita in gratioſo, iſta etiam tacitè includitur, *hoc tibi promitto, ſi tu illud acceptaveris.*

Quòd ſi moriatur donatarius ante acceptationem, tota illicò emarceſcit donatio, nec tranſit ad hæredes; quia oblatione tantùm inchoatur promiſſio, & acceptatione perficitur; quo tempore vim A obligativam incipit habere. Acceptatio donatarii debet fieri per illum, vel per alium ex commiſſione expreſſa illius, vel per alios denique, quibus jura permittunt ſtipulari pro aliis in favorabilius, quales ſunt mancipia, filii, monachi, ſubditi, & ſimiles, qui poſſunt acceptare pro dominis, pro patribus pro abbate & monaſterio, pro principibus ſuis, & cæt. Idem poſſunt principes, domini, tutores, curatores, heri, qui curam aliorum habere debent. Quòd ſi donatio fiat præſenti, qui audiens promittentem, nil reſpondet; controvertuntur Doctores, an cenſeatur acceptato; alii dicunt, qui tacet conſentire videtur; alii autem volunt, tale ſilentium eſſe potiùs ſignum refutationis promiſſi; quia ille qui dare debet ſigna gratitudinis, B nec ulla dat, imo nec verbulum quidem profert ad oblationem gratiæ, illam repudiare præſumitur. Quia tamen hæc taciturnitas cauſari poteſt per honeſtam verecundiam, veriſimiliùs tenent Ranchez, & multi apud eum lib. 1. diſp. 6. num. 11. talem promiſſionem eſſe validam, *ex L. qui tacet conſentire videtur. ff. de regulis juris*, in iis nimirum, quæ ſibi commoda ſunt, modò talis ſit præſens moraliter, ideſt, attendat ad ea quæ dicuntur. Quòd ſi donatio non acceptata fuerit ante mortem donatoris aut promiſſoris (idem enim de utroque judicandum eſt) non poteſt ampliùs acceptari, ſi ſolùm mandata fuerit per nuntium; quia habet tantùm rationem mandati, & mandatum ex- C pirat per mortem mandantis, *L. mandatum.* Cujus ratio eſt, quòd ad valorem pacti requiratur voluntas utriuſque coaleſcens in unum; in caſu autem propoſito deſinit voluntas donantis, ubi accedit voluntas acceptantis. Quòd ſi nuntius aut procurator ferret donationem ſcriptam donatario, voluntas ejus cenſeretur remanere, & ſic poſſet acceptari adhuc. Si nuntius ſua culpa non pertulerit donationem donatario intra illud tempus, quo poſſet acceptari, tenetur eam reſtituere hæredibus, qui habebant adhuc jus in illam, cùm completa non fuerit: & inſuper tenetur reſtituere donatario, quem impedivit à receptione beneficii. Quòd ſi in eo caſu mortuus ſit donatarius, cui debet fieri reſtitutio talis, ea non debet fieri hæredibus ex ri- D gore juris, ut aiunt Doctores; quandoquidem enim non eſt facta illorum intuitu, ab illis non poteſt acceptari.

QUÆSTIO III.

De contractu donationis.

DONATIO, quæ juxta vim nominis eſt doni datio, ſecundùm rem eſt liberalis datio rei propriæ facta alteri, nullo cogente jure; ſi enim fieret ex obligatione aliqua, aut ex aliquo juſtitiæ debito, non eſſet ampliùs donatio. An autem do- E natio antidoralis, quæ fit ex gratitudine ob remunerationem obſequii, ſit donatio; probabiliùs negari debet, quia fit ob cauſam obſequii: unde ex doctoribus, illi quibus interdicuntur donationes faciendæ, poſſunt facere antidorales. Quando quis ſolvit quod promiſerat; etiam gratis, non eſt donatio; quia ad hoc tenetur per promiſſionem: benè autem, quando remittit debita, quia hoc æquivalet donationi. Duplex eſt donatio: perfecta ſcilicet, quâ tradendo rem datam transfertur dominium; & imperfecta ſeu verbalis, quâ nec res nec dominium actu transfertur; & iſta differt tantùm à promiſſione in modo exprimendi, cùm promiſſio

Digitized by Google

reſpiciat quid præſtandum, donatio verò ſonet quid præſens, quod ex natura ſua eſt quidem aptum transferre dominium, non tamen transfert ex jure civili. Sicut ad validitatem promiſſionis neceſſaria eſt acceptatio promiſſarii, ſic ad effectum, donationis debet eſſentialiter intervenire donatarii acceptatio. Quantùm ad eos, qui donare poſſunt, omnes illi donare valent, qui habent dominium rei donandæ cum adminiſtratione illius, & quibus hoc non interdicitur ex jure, quod fit multis. Nam prodigus, cui datus eſt curator ad bonorum adminiſtrationem, nil poteſt dare, & tenetur reſtitui quod ab illo accipitur. Deinde, impuberes, qui poſſunt ſibi acquirere & rem ſuam dare ad cauſas pias, in aliis dare non poſſunt, niſi de conſenſu tutoris. Poſteà minores non poſſunt donare abſque curatorum conſenſu, ſaltem tacito, niſi illa quæ alii ſuæ conditionis donare ſolent. Religioſi non poſſunt quidquam dare abſque ſuperioris conſenſu tacito vel expreſſo. Nec ipſi ſuperiores regularium poſſunt dare, niſi ea quæ ſunt conformia conſtitutionibus religioſis; quia non habent, niſi honeſtam & prudentem diſpoſitionem bonorum monaſterii. Valida quidem eſt donatio beneficiariorum, qui ſuperflua donant & impendunt in uſus vanos, non tamen eſt licita. Cujus bona ſunt addicta fiſco non poteſt ampliùs ea donare poſt ſententiam judicis. Idem dic de amentibus, furioſis, & ſimilibus, qui non utentes liberâ ratione ſunt dandi incapaces. Fures ſimiliter nil poſſunt dare de furto; nec debitores de iis, quæ tenentur reddere creditoribus. Sunt & alia quæ dari vel non dari poſſunt inter filios & parentes, inter ſponſos & ſponſas, inter etiam conjuges, de quibus videri poſſunt Canoniſtæ, & inter alios Bonacina.

Quantùm ad ea, quæ donari poſſunt, inferunt omnes, ex lege 61. ff. de verb. obligat. donationem inter vivos omnium bonorum præſentium & futurorum eſſe invalidam, ut potè contra bonos mores, quatenus eripit homini teſtandi poteſtatem. Quod aliqui extendunt ad donationem reciprocam, ut ſi duo fratres ſibi invicem darent omnia ſua bona; ſi tamen talis donatio fieret cauſâ mortis, vel de omnibus ſolum bonis præſentibus, non verò de futuris, de quibus teſtati poſſent; vel ſi talis donatio fieret Eccleſiæ, vel ex cauſa pia, vel denique, ſi eadem confirmaretur juramento, cenſeretur valida. Idem cenſet Molina de donatione oneroſa omnium bonorum ſuorum. Ad quamlibet donationem immobilium requiritur inſinuatio ſeu manifeſtatio, quâ donans declaret juridicè, ſe talem ſummam donaſſe tali liberè & gratuitò. Quantùm ad revocationem donationum, ſi factæ ſint cauſâ mortis, revocari poſſunt à donatore, uſque ad ſuam mortem: ſi verò donator diceret, ſe aliquid dare cauſâ mortis, & conditionem adderet de eo non revocando, talis donatio cenſeretur fieri inter vivos, *l. ubi donator ff. de donation. cauſâ mortis.* Si autem donatio facta ſit inter vivos, non poteſt revocari ad libitum donatoris, ut patet de aliis contractibus, in quibus unus reſilire non poteſt, altero repugnante. Hæc eſt differentia inter donationem cauſâ mortis, & donationem inter vivos; quod prima fiat ob mortis periculum vel cogitationem, quatenus aliquis donat eo pacto, ut res ſit donatarii poſt mortem donantis. Secunda verò ea ſit, quâ ſine conſideratione mortis donator vult, rem datam actu eſſe donatarii. Licèt donatio cauſâ mortis poſſit quotieſcumque revocari, ea tamen, quæ eſt inter vivos, nonniſi communiter in tribus caſibus cenſetur revocanda: nimirum

A ob ingratitudinem donatarii, ob ſuſceptionem prolis legitimæ non præcogitatæ, & ob donationem inofficioſam; quando ſcilicet tantam bonorum ſuorum copiam exteris dat pater, ut filiis non relinquat portionem ſufficientem ad ſubſiſtendum, quod eſt contra officium & pietatem parentum erga filios. Donatarius cenſetur eſſe donatori ingratus, ſi donatorem affecerit injuriâ abſentem aut præſentem; ſi in illum manus violentas injecerit; aut gravem donatoris rebus intulerit perniciem; ſi non adimpleverit omnes conditiones appoſitas in donatione; ſi denique donatori conſtituto in neceſſitate negaverit alimenta. Supponendum tamen eſt, quòd ad annullandam talem donationem, B requiratur judicis authoritas, antè quàm donatarius nihil tenetur reſtituere de rebus donatis; quandoquidem reſtitutio eſt pœna ingratitudinis, & pœna non debet ſubiri, niſi poſt ſententiam judicis. Idem dicendum eſt de omnibus contractibus, maximè in Gallia, ubi nullitates contractuum non admittuntur, niſi poſt judicium, quidquid ſit de jure Cæſareo, quod nullius apud nos eſt roboris, niſi quatenus cenſetur eſſe rationi conſentaneum. Quod notetur velim, tum pro dictis, tum pro dicendis; multas enim attulimus leges, & afferemus forſan ex jure imperiali deſumptas, quibus nullo modo attendendum eſt, ubi contradicunt juri Gallico, quod in ſe ſupremum eſſe judicatur.

C

QUÆSTIO IV.

De Teſtamentorum contractu & Legatorum.

TESTAMENTUM, quod ex nomine eſt mentis teſtimonium, ſecundùm rem dicitur juſta ſententia ſeu propoſitum firmum de his, quæ vult aliquis fieri poſt mortem ſuam. Hæc ex ſe ſatis patent, ſed quia Doctores communiter & juriſperiti, in definitione teſtamenti addunt, quòd debeat fieri *cum inſtitutione hæredis*, notandum eſt, quòd apud Romanos poterant præteriri filii & deſignari extranei ad hæreditatem, & ideo in jure Romano teſtamenta definiuntur per hæredis inſtitutionem; in D Gallia verò, ubi filii ſuccedunt patribus ab inteſtato, & viâ naturali, ac neceſſaria, non requiritur talis circumſtantia. In jure Gallico teſtamentum & codicillus eamdem vim cenſentur habere. In Romano verò triplex eſt inter utrumque differentia. Quia primò in teſtamento inſtituitur hæres, & in codicillo neque inſtituitur, neque adimitur. Secundò, plura requiruntur ad teſtamentum, ubi exiguntur ſeptem teſtes rogati, maſculi, & puberes; quàm ad codicillum, ubi quinque ſufficiunt, etiam non rogati, & fœminæ. Tertiò, teſtamentum debet ſubſcribi & ſigillari à teſtibus, ſufficiunt autem ſubſcriptiones abſque ſigillis in codicillo. Teſtamentum in eodem jure Romano duplex eſt, Clauſum ſcilicet, quod fit in ſcriptis, & poſteà E clauditur, ut lateant ea, quæ in eo contenta ſunt; & Nuncupativum quo ſine ſcriptura declarat teſtator coram teſtibus; quid velit fieri poſt mortem ſuam. Quantùm ad eos, qui teſtari poſſunt, omnes illi ſunt teſtamenti condendi capaces, qui ſufficientem uſum rationis habent, & liberam bonorum adminiſtrationem; modo iis hoc non ſit prohibitum. Furioſi & amentes hoc non poſſunt facere, defectu rationis. Surdus & mutus à nativitate eſt etiam hujus actionis incapax, ex lege, niſi princeps det illi de hoc licentiam, quando ſignis poteſt ſe explicare; aut niſi agatur de legatis piis. Idem

Digitized by Google

habetur de illo, qui non poteſt articulatè loqui, ut deſignet hæredem, ex lege *jubemus*. Quod non interdicitur cœco, ſed tantum præcipitur, ut notarius adjungatur aliis ſeptem teſtibus ex lege. Quòd ſi quæſtio ſit de cauſis piis, ſufficiunt duo teſtes; quia jus civile nequit impedire pietatis opera. Quod idem dicendum eſt de impubere, quoad pia legata. Filii familias exiſtentes ſub poteſtate patris non poſſunt teſtari, niſi de bonis caſtrenſibus, ſine conſenſu patris, & de adventitiis in cauſa pia & de patris conſenſu. Religioſi profeſſi teſtari non poſſunt, nequidem ad pias cauſas, niſi approbatione S. Pontificis: nihil vetat tamen, quin novitius teſtari poſſit ante profeſſionem ex capite *quia nos. de teſtament.* Teſtamentum beneficiarii non eſt validum ex lege, ex conſuetudine tamen recepta multis in locis valet, etiam ad cauſas prophanas; quia tales cenſentur domini proventuum Eccleſiaſticorum: unde accipientes ab eis legata non tenentur ea reſtituere. Porrò, teſtari nequeunt delinquentes publici, ut potè uſurarii notorii, perſecutores cardinalium, ob libellum famoſum damnati, condemnati ad mortem qui non appellaverunt à ſententia, damnati etiam ad exilium, quod eſt mors civilis. Sed de his omnibus conſulenda eſt conſuetudo, quæ vim legis habet.

In teſtamento, ſicut & in codicillo, reperiuntur communiter legata, quæ ſunt res quædam, quarum teſtator vult transferri dominium in alienorum manus, de quibus multi caſus particulares, & ſolutionis difficillimæ oriri ſolent, ratione præſertim conditionum, quæ in illis intervenire poſſunt. Si v. g. Petrus legaverit ſuos libros Joanni, ſuppoſito quòd ad lauream doctoratûs perveniat, tunc ſi non velit aut non poſſit apponere conditionem, libros non debet obtinere: imò, ſi abſque capacitate requiſita per fraudem evaſerit Doctor, deberet eos reſtituere, niſi vigiliis & laboribus compenſaret doctrinam ſibi deficientem. Secundò, ſi Petrus legaſſet Joanni aliquid, ſub ea conditione, quòd ſit contracturus matrimonium, non debet amittere legatum, ſi religionem ingrediatur; quia conditio, quam appoſuit Petrus, de matrimonio ineundo, non eſt honeſta, & in ultimis voluntatibus omnis conditio parum honeſta pro non appoſita reputatur, juxta authenticam *de ſanctiſſimis Epiſcopis*. Tertiò, ſi Petrus reliquerit Joanni mille nummos, ad puellas pauperes tradendas matrimonio, non poſſunt impendi ad eas introducendas in religionem; quia niſi diſpoſitio juris ſit contraria, debemus ſemper ſequi intentionem teſtatoris. Quartò, ſi Petrus centum nummos legaverit Catharinæ, eâ conditione, ut ad ſecundum matrimonium non tranſeat; aliqui dicunt, quòd tali pecuniâ non debeat carere, etiamſi convolet ad ſecundas nuptias, quæ de ſe ſunt honeſtæ; alii tamen dicunt, quòd ſi fuerit maritus, qui talem dederit pecuniam ſub ea conditione, debeat illâ privari; quia viris odio ſunt ſecundæ nuptiæ uxorum, quod probabilius apparet. Si autem dederit eamdem ſummam Catharinæ, ſub conditione, quòd caſtè ſit victura, Bonacina cum multis tenet, quòd non debeat amittere legatum ob unum aut duos actus carnales; licèt contrarium exiſtiment alii. Sanchez verò hæc conciliare tentans, tuetur talem pro uno actu luxurioſo eſſe juſtè amiſſuram ſuum legatum, ſi factum fuerit per maritum, vel per parentes proximos mariti; quia veriſimile eſt, quòd ea fuerit intentio illorum, ut nullatenus peccaret. Quòd ſi illi Catharinæ dederit Petrus penſionem annuam, tamdiu ſolvendam, quamdiu caſtè vivet; probabiliſſi-

A mum eſt, illam penſionem eſſe ceſſaturam, pro eo tempore, quo peccabit carnaliter. Quintò, ſi Petrus det Joanni centum nummos, qui ſunt in tali loco, & ibi non extiterint; legatum hoc eſt invalidum, *lege prima. ff. de dote prælegata*: ſi tamen ibi eſſent quinquaginta, vel ſexaginta, eſſet validum pro illis; *lege ſi ſervus. ff. de legatis.*

QUÆSTIO V.

De mutuo, commodato, precario, & depoſito.

CUM tales contractus proximè accedant ad B gratuitos, quandoquidem principaliter cedunt in utilitatem accipientis; ideo brevem eorum explicationem præcedentibus adjungere ordo poſtulat. Unde,

Dico primò, Mutuum eſſe contractum, quo traditur res aliqua numero, pondere, vel menſura conſtans, eo animo, ut dominium ejus transferatur mutuatario, ſub obligatione reſtituendi ſimile in ſpecie & bonitate. Ex qua definitione patet, hic non ſumi *mutuum* pro *commodato*, quo ſolet tradi uſus equi, libri, aut ſimilium, de quo poſteà; ſed pro contractu, quo rei mutuatæ & uſu conſumptibilis transfertur dominium, qualia cenſentur, frumentum, vinum, oleum, & ſimilia, quibus non poteſt uti mutuatarius, niſi ea conſumendo. Quod C idem dici debet de pecunia, quæ cenſetur uſu conſumi, in quantùm alienatur, & de una manu tranſit in aliam. Quòd in mutuo transferatur dominium, patet ex vi nominis, quia mutuum eſt id quod de meo fit tuum. Quòd debeat reddi ſimile in ſpecie, patet; quia ſi reddenda eſſet eadem res numero, eſſet commodatum, non mutuum; & ſi reddenda eſſet res alterius ſpeciei, eſſet permutatio. Quòd reddi debeat res ſimilis in bonitate, hoc exigit juſtitia commutativa, quæ æqualitatem in contractibus poſtulat. Inter alias differentias mutui & commodati, hæc eſt attendenda, quòd ſcilicet res mutuo data pereat mutuatario, qui habet dominium ejus; non verò commodatario, depoſitario, D aut locatario, qui rei habitæ non habent dominium; hoc tamen intelligi debet, modò res pereat abſque notabili culpa detentoris. Licet ex contractu mutui reſurgat obligatio ſolvendi in mutuatario, ab ea tamen aliquando eximitur. Primò, cùm pecunia mutuò tradita eſt Eccleſiæ, non tenetur reddere, niſi mutuans probaverit talem pecuniam converſam fuiſſe in Eccleſiæ utilitatem; quod idem dicunt de oppido. *L. civitas. ff. ſi certum petatur.* Secundò, quando tutor mutuo accepit pecuniam nomine pupilli, iſte non tenetur ſolvere, niſi mutuans probet, pecuniam ceſſiſſe utilitati minoris, *l. 3. c. quando ex facto tutoris.* Tertiò, filius familias, qui mutuo accepit pecuniam, nec habet bona E caſtrenſia, non tenetur eam reſtituere, niſi poſt mortem parentum, ſaltem in foro externo, ex l. 1. & per totum c. ad *Macedonianum*. Hoc autem ita ſtabilivit jus civile, nè filii debitis gravati, occaſionem arriperent inferendi mortem parentibus, ad debitam pecuniam perſolvendam.

Dico ſecundò, Commodatum, quod ſic dicitur, quia eſt datum commoditati alterius, eſſe contractum, quo gratuitò conceditur alteri res aliqua, cum obligatione reddendi illam eamdem numero; & hoc durante aliquo tempore, & ad determinatum quemdam uſum. Quia Commodatum præſtatur ad uſum, per hoc differt à Mutuò, quo dominium traditur. Quia datur ad certum quemdam uſum,

Digitized by Google

uſum, ideo peccat commodatarius, qui ad alium uſum commodatum diſtrahit; ſicut, ſi ultra limitatum tempus protrahit uſum. Quia etiam commodatarius poteſt uti commodato, ideo commodatum differt à Depoſito, cujus uſum non habet regulariter depoſitarius. Quia denique Commodatum deſtinatur ad uſum commodatarii, per hoc differt à precario, quod conceditur quidem ad aliquem uſum, poteſt tamen repeti, quotieſcunque dans precario hoc poſtulat, ubi Commodatarius non tenetur reſtituere Commodatum, niſi elapſo tempore, pro quo fuit conceſſum: imò, ſi hoc faceret commodans cum damno commodatarii, teneretur illud reſarcire; niſi ipſe commodans idem damnum eſſet paſſurus. Ad rationem Commodati, debet ipſum tradi gratis regulariter. Quia dominium Commodati remanet apud commodantem, ideo ſi pereat abſque culpa commodatarii, totum perit commodanti; ſi tamen leviſſima adſit commodatarii culpa, commodatario, in cujus favorem cedit Commodatum, ipſum perit. Si commodatum apud commodatarium pereat ſine culpa, quod periturum fuiſſet apud dominum, non tenetur reſtituere commodatarius, etiamſi intervenerit mora, quæ non fuit cauſa deperitionis rei; quia teneretur tantùm reſtituere illud damnum, cujus eſſet cauſa. Quoad impenſas commodati, ſi ſint ordinariæ, debent fieri à commodatario, qui tenetur v. g. alere equum; ſi verò ſint extraordinariæ, ſolvi debent à commodante, ſuppoſito v. g. quòd equus ægrotaverit. Quod ſi, ſuperveniente naufragio, aut militum incurſione, commodatum ſalvari non poſſit, niſi pereant alia ſupellectilia proprietarii, dicendum eſt, ſi commodatum ſit pretioſius, debere ſalvari; ſi ſit vilius, alia præferri poſſe; quod idem verum eſt, ſi ſit æqualis valoris; quia talis non tenetur procurare bonum alterius, cum tam gravi incommodo proprio.

Dico tertiò, precarium, ſic dictum quia datur ad preces alterius, eſſe Contractum, quo conceditur alteri res aliqua cum poteſtate illam repetendi pro mera libertate tribuentis; ut quando alicui præbetur liber, aut libertas tranſeundi per agrum poſſeſſoris. Differt à Mutuo, quòd in iſto non transferatur dominium. Diſtinguitur à Depoſito, quia ad uſum conceditur, & depoſitum ad cuſtodiam. Secernitur à commodato, quòd non poſſit commodatum revocari ante uſum, bene autem precarium. Quòd ſi ſtipularetur, precarium non eſſe revocandum, niſi in tali tempore non eſſet ampliùs Precarium, ſed Commodatum.

Dico quartò, Depoſitum materiale eſſe rem, quæ depoſitario tribuitur in cuſtodiam; formale verò eſſe contractum, quo tribuitur illa res ad ſolam cuſtodiam, cum obligatione eamdem reſtituendi integram, quotieſcumque fuerit repetita. Quia res depoſita tribuitur in ſolam cuſtodiam, Depoſitum differt à mutuo, quo transfertur dominium; & à commodato & precario, in quibus traditur uſus. Ob hoc, ſi depoſitarius uteretur depoſito, committeret furtum, ſi hoc faceret invito domino; & utendo v. g. equo, aut veſte, apud ſe depoſitis, pretium uſûs teneretur reſtituere; niſi rationabiliter præſumeret, hoc gratum fore domino. Quòd ſi deponatur pecunia apud aliquem, nec ei uſus interdicatur, prævideatque, tempore ſolutionis, ſe habiturum ſimilem, poteſt illa uti; quia per hoc dominus nullum patitur detrimentum, imò, ſi pereat, perit depoſitario: ſi tamen incluſa fuerit in arca, aut in ſacculo, ſignum eſt, quòd nolit dominus concedi uſum talis pecuniæ depoſitario. Si depoſitario interdictus fuerit uſus pecuniæ, incrementum vel decrementum illius cenſetur eſſe domini, qui retinet illius dominium; ſi verò depoſitarius habeat libertatem tacitam aut expreſſam eam alienandi, tunc mutatur natura depoſiti, & tranſit in naturam mutui, quo transfertur dominium depoſitario; & ſic, ſi pereat pecunia, depoſitario perit; & ſi creſcat aut decreſcat valor illius, hoc debet etiam illi imputari. Notant tamen Doctores, quòd ante uſum pecuniæ ipſa non exuat naturam depoſiti, unde augmentum illius debet tribui deponenti; quia incrementum cedit domino, & deponens uſque ad diſtractionem pecuniæ cenſetur habere illius dominium. Si depoſitum fiat in favorem ſolius deponentis, levis culpa depoſitarii non ſufficit, ut teneatur reſtituere depoſitum, ſi pereat; benè autem, ſi depoſitum factum fuerit in favorem utriuſque, ut cùm tribuitur pretium aliquod depoſitario, ut ſecurè depoſitum conſervet.

Dico quintò, quòd contractus dotalis, ſit adhuc unus ex gratuitis; cùm totus cedat in favorem puellarum, quæ vel matrimonio copulantur, vel ingrediuntur religionem, cujus profeſſio eſt quoddam ſpirituale matrimonium. Dos ergo materialiter ſumpta eſt id, quod datur viro ad ſuſtinenda onera matrimonii: formaliter verò ſpectata eſt contractus, quo ſe obligant pater, aut parentes, aut ipſamet uxor dandi aliquid ad matrimonii onera portanda. Non quòd dominium dotis in virum transfeat; ſed quia ſaltem uſus & fructus rei dotalis ad illum ſpectet, ut alantur, uxor, filii, & familia. Quòd pater teneatur dotem præbere filiabus, ex hoc patet, quòd jure naturæ debeat illis providere de alimentis, quorum dos tenet locum; & inſuper illis diſponere ſtatum, ſive in matrimonio, ſive in religione, in quo conformiter ſuæ conditioni vitam honeſtè ducere poſſint. Hoc intelligendum eſt etiam pro eo caſu, quo per donationem aut hæreditatem alienam filia habet aliunde, unde dotetur: *ex L. finali, cap. de dotis promiſſione*: ſecùs tamen, ſi bona, quibus cenſetur dives, illi data fuerint, ut pater diſpenſetur à dotatione illius. Licet patris ſit naturaliter dotare filiam, ſi tamen hoc non poſſit fieri per illum, tunc matris eſt ipſi de dote providere, ſi aliunde non poteſt perduci ad matrimonium; quia, deficiente patre, tenetur mater parare alimenta filiis. Sed ſi avus paternus puellæ ſit ſuperſtes, & ſufficientibus bonis fruatur, tenetur principaliùs illam dotare, quàm mater; quia obligatio conſtituendi dotem procedit principaliter ex genere paterno. Ad hoc etiam tenetur frater defectu avi, abavi, & matris, tum pro ſorore uterina, tum pro ſorore ex utroque parente.

Dico ſextò, ludum eſſe adhuc contractum aliquem privatum, permiſſum tamen à principibus, quo illi qui ludunt exponunt res ſuas periculo, ſub ſpe acquirendi rem alterius. Ludi Aleæ proſcribuntur quidem à paganis in jure civili, *L. 1. & 3. de aleatoribus*; ſed cùm tales leges non ſint ampliùs in uſu, ideo nequidem ſub peccato veniali obligant. Apud canones Apoſtolorum 24. & 41. ſicut & *cap. clerici. de vita & honeſtate clericorum*, ludi ſortium prohibentur Eccleſiaſticis ſub pœna depoſitionis, cujus pœnæ gravitas denotat peccatum mortale; ſed Doctores communiter reſpondent, hoc non eſſe rigoroſè interpretandum, niſi cùm ludo intervenit aliqua circumſtantia peccaminoſa; ut potè aliquis affectus ad malum, facta aut dicta prava, fraus contra leges ludi, attractio violenta alicujus inviti ad ludum, contra Deum irreverentia, nimia temporis conſumptio, pericu-

Digitized by Google

lum notabilis nocumenti, ſcandalum aliquod, & ſimilia, quæ reddunt ludum peccaminoſum: quibus addi poteſt caſus, in quo quis luderet cum eo, qui non habens dominium pecuniæ non poſſet illam exponere ludo. Deinde, licet ludus aleæ, quo intelligitur ille, qui magis nititur ſorti, quàm induſtriæ, fuerit aliquando prohibitus; attamen illæ leges fuerunt contrario uſu abrogatæ, modo ludens non utatur fraudibus, modò unus non attrahat alium vi ad ludendum, modò ludens poſſit diſponere de re quam ludit, & modo conditio utriuſque ſit æqualis; omni enim contractui debet adeſſe æqualitas. Quia ille qui ludit debet eſſe dominus bonorum, quæ exponit ludo, ideo uxor non poteſt ludo inſumere, niſi ea, quæ concernunt honeſtam recreationem; ſicut nec filius familias, qui non habet inſuper bona caſtrenſia; nec religioſus, qui, cùm nil habeat ſibi proprium, non poteſt aliquid exponere ludo, niſi forſan ſit mediocris valoris inter ea, quæ ſibi tradita ſunt ad ſtudia. Quantùm ad fraudes, quæ ludo adhiberi poſſunt, ſi ſint veræ & propriæ, ad reſtitutionem obligant: ut quando quis fingit, ſe neſcire ludum, ut alium ad ludendum attrahat; ſi enim iſte ſciret talem eſſe expertiſſimum ludo, illi non ſe committeret: ſi verò fraudes ſint tantùm impropriæ, v.g. cùm aliquis fingit ſe ludum habere malum; tunc nulla ſubeſt obligatio reſtitutionis. Porrò, licet Concilium Tridentinum ſeſſ. 22. cap. 1. de Reform. renovet pœnas olim ſtabilitas contra clericos aleatores, & majores decernat arbitrio Ordinarii ſubeundas; hoc verum eſt quidem pro illis Eccleſiaſticis, qui cum gravi populorum ſcandalo, notabili temporis conſumptione, & ſuæ dignitatis diffamatione non mediocri, ludum publicè & continuò profitentur. Hoc tamen non obſtat, quin, præciſis deordinationibus, ludum vulgò comitantibus, recreationis cauſa valeat ſuſcipi: ludus enim nihil eſt aliud, quàm dictum aut factum ad relaxationem animi exerceri ſolitum, per modum certaminis ad majorem delectationem deſtinatum, cui ad ſtimulum quemdam pactum ſolet adjungi, ea lege, ut victori res utrimque expoſita cedat; in his autem, ſi modus ſervetur, nullum poteſt conſiſtere vitium, imo omnis decor & honeſtas, quæ facit, ut viri probatiſſimi cujuſcumque conditionis extiterint, à nimium ſeriis occupationibus ludo defatigati ſoleant.

QUÆSTIO V.

De Emptione & Venditione.

QUIA Venditio eſt correlativa Emptioni, & Emptio Venditioni, ideo dici poteſt, quòd utraque actio unum contractum tantummodò conſtituat, qui vocatur Empti-venditio; & nihil eſt aliud, quàm contractus, quo ex mutuo conſenſu partium merx aliqua pro pretio commutatur; ita quòd, ſi ſpectetur, ex parte offerentis pretium pro merce, vocetur Emptio; & Venditio, ſi conſideretur ex parte offerentis mercem pro pretio. Nomine pretii intelligitur pecunia, quam numeratam vocant, & quæ inventa eſt, ut menſura cæterarum rerum, quæ in contractus humanos veniunt. In principio enim temporum, ut homines obtinerent quod ſibi neceſſarium erat, uti ſolebant permutationibus, quibus v. g. tradebatur vinum pro tritico, mel pro oleo, bos pro equo, & ſic de aliis; ſed quia horum incerta erat æſtimatio, & ſatis fre- A quenter unus non indigebat re, quæ erat alteri ſuperflua, ideo ad maximum ſocietatis humanæ commodum, introductus fuit uſus pecuniæ, quæ formam publicam præ ſe ferens valorem determinatum haberet, unde poſſent emi ſibi neceſſaria, & ſibi ſuperflua vendi. Emptio & venditio, prout condiſtinguntur inter ſe, ſic poſſunt explicari, quòd ſcilicet illa ſit contractus, mutuo conſenſu perfectus, ultrocitroque emptorem obligans ad tradendum pretium pro merce, & venditorem ad tradendam mercem pro pretio: è contra verò iſta ſit contractus obligans venditorem ad tradendam mercem pro pretio, & emptorem, ut tradat pretium pro merce. Quòd emptio & venditio perficiantur B ſolo conſenſu abſoluto, habetur *Inſtit. de obligat. ex conſenſu*; ita quòd, ſi traditio rei prærequiratur, hoc eſt tantùm ex jure civili. *L. traditionibus, c. de pactis*, quod non impedit, quin ſine illa contractus ſit perfectus quoad ſubſtantiam, & obliget in foro conſcientiæ; modò factus fuerit ex bona fide, nec partes inter ſe convenerint, talem contractum Scripturæ eſſe mandandum; tunc enim non eſſet anteà obligatorius. Si eadem res duobus ſucceſſivè ſit vendita, nec ulli eorum tradita ſit actu, priori emptori tradi debet, nec alteri vendi aut tradi poteſt abſque injuria; niſi poſterior numeraſſet pecuniam: quia tunc præſumeretur iſti tradita, & ex lege civili haberet jus in re, ubi alius haberet tantùm jus ad rem.

Ut contractus Emptionis & Venditionis ſit li- C citus, duo requiruntur; nimirum ut omnis fraus & dolus abſit ex parte emptoris & venditoris, & quòd res neque cariùs vendatur, neque viliùs ematur, quàm exigat pretium illius. Ratione primi, quando venditur res aliqua habens notabile vitium, ſive in quantitate, ſive in qualitate, quo cognito, emptor non emiſſet rem vitiatam, talis contractus eſt invalidus, venditor tenetur damnum reparare, & emptor habet jus agendi in foro externo contra venditorem. Ob hoc aſſerit D. Thomas 2. 2. q. 77. art. 3. vitia occulta rei vendendæ, quæ deprehendi non poſſunt ab emptore, & notabiliter diminuunt ejus pretium, eſſe manifeſtanda, juxta mentem D. Ambroſii lib. 3. de Offic. cap. D 10. dicentis: *In contractibus, vitia eorum quæ veneunt, prodi jubentur; ac niſi intimaverit venditor, quamvis in jus emptoris tranſierint, doli actione tenetur.* Quòd ſi vitium occultum non ſit notabile, neque rem reddat notabiliter minus utilem, ad uſum, pro quo emitur, contractus non cenſetur propterea invalidus aut injuſtus, etiam ſi præſumatur, detecto vitio, non futuram fuiſſe emptionem; quia emptor non reputatur rationabiliter invitus, cùm tale vitium non ſit illi maximè noxium; dicunt tamen Doctores, detrahendum eſſe de pretio, quantò minus valet res empta cum illo vitio; quandoquidem res minus valet in ſe cum vitio, quàm ſine eo. Quòd ſi vitium ſit patens emptori, non tenetur abſolutè venditor illud manifeſtare; quia E æquè eſt emptoris inſpicere illud vitium, ac venditoris ipſum declarare: unde, ſi ad illud non attendat, hoc debet ſibi imputare, non alteri. Quòd ſi venditor interrogetur de vitiis rei emendæ, ea, quantumvis levia, declarare tenetur, nè infinitis fraudibus aperiatur via. Si verò res vendatur ab ignorante vitium, contractus eſt quidem validus, quia nulla fraus intercedit; ſed cognito vitio, damnum emptoris reparari debet.

Ratione ſecundi, res non debet emi nec vendi citra aut ſupra valorem ſuum; quod ut faciliùs cognoſcatur, notandum eſt, duplex eſſe pretium, vide-

Digitized by Google

licet legitimum, quod ſic dicitur, quia à lege, ſeu à principe, aut à magiſtratibus taxatum eſt; & naturale, quod ab æſtimatione hominum conſtituitur, juxta dictamen humanæ rationis. Primum conſiſtit in indiviſibili, unde illud augere vel minuere non licet abſque injuſtitia & peccato mortali, ſi exceſſus aut diminutio ſint notabiles; ſecundum verò quamdam latitudinem retinet, quia pendet ab æſtimatione hominum, quæ non eſt eadem in omnibus: unde triplex vulgò aſſignatur, ſcilicet infimum, ſeu pium; medium, ſeu moderatum; & ſupremum, ſeu rigoroſum; quæ omnia in ſe cenſentur juſta, ita ut res eadem, quæ non habet pretium taxatum à lege, poſſit vendi aut emi decem nummis in pretio rigoroſo, novem in medio, & octo in infimo, juxta diverſam diverſorum hominum æſtimationem. Extra tale pretium, quod cenſetur juſtum & legitimum, nulla res poteſt cariùs aut viliùs vendi aut emi notabiliter; abſque injuſtitia: unde vendentes ſupra pretium rigoroſum tenentur regulariter ad reſtitutionem, ſicut & ementes intra infimum; licet res pretioſæ poſſint emi vili pretio in locis, ubi parum æſtimantur, & vice verſâ res viles majori, ubi æſtimantur multùm; quia in utroque caſu ſemper tanti emuntur, quanti valent in iis locis. Quòd ſi iis, quæ diximus, adverſari videatur *lex 8. cap. de reſcindenda venditione*, ubi permittitur contrahentibus ſeipſos decipere; hoc intelligitur de deceptione impropria intra latitudinem juſti pretii, intra quod licet vendere rigoroſo pretio, aut medio, aut infimo. Vel dicendum eſt, hoc quidem eſſe licitum in foro externo, quatenus jus civile prohibet fieri actionem, niſi deceptio excedat medietatem juſti pretii; non verò in foro conſcientiæ, in quo non licet deviare à juſto pretio. Quòd ſi ejuſdem rei duo taxata ſint pretia, unum à principe, & aliud à communi æſtimatione hominum, ſervandum eſt pretium principis, quod juſtum ſupponitur; aliàs ſterilitatis tempore, non obſtante principis taxatione ſuper triticum, poſſet cariùs vendi ob communem æſtimationem populi.

Licet non poſſit regulariter excedi aut minui de juſto pretio rerum, quæ venduntur aut emuntur; aſſignantur tamen aliqui caſus, ubi merces aliquando venduntur pluris, aut minoris emuntur, quàm venderentur communiter aut emerentur; quia tales circumſtantiæ addunt valori rerum, vel detrahunt de illarum pretio. Ob hoc res pluris vendi poſſunt, quando adeſt multitudo emptorum, & pecuniarum copia; quando venditor magno fertur affectu erga rem venditam, quæ ſibi multùm eſt utilis, non verò cùm præcisè eſt neceſſaria emptori, quia talis utilitas non eſt emptoris, nec ab illo vendi poteſt; quando eſt lucrum verè ceſſans venditori, qui triticum v. g. vendit in hieme, ſervandum revera ad nativitatem S. Joannis Baptiſtæ, tunc enim deductis expenſis carius vendi poteſt; quando eſt damnum verè emergens, pro reparatione enim dicitur communiter, quòd poſſit accipi aliquid ultra ſortem principalem mutui, non quidem ratione mutui, quod fieret uſurarium, ſed ratione damni, quòd non fictè, ſed reverà emergeret ex anticipata venditione, aut mutuatione pecuniæ; quando denique eſt periculum amittendi pretium. Simili ratione dicendum eſt, alios eſſe caſus, in quibus res poſſet minori pretio, emi, quàm alioquin venderetur; ut potè, quando adeſt multitudo mercium, raritas emptorum, inopia pecuniæ, & modus vendendi ſub haſta; tunc enim, ſi res non habet pretium à lege taxatum,

A poteſt aliquando augeri ex contralicitatione emptorum, & aliquando minui ex illorum raritate. Quantùm ad ea, quæ non habent pretium taxatum à principe, nec à communi æſtimatione hominum, qualia ſunt gemmæ, picturæ, ſtatuæ, & ſimilia, probabilius eſt, illa non poſſe vendi pro libito venditorum, quidquid dicant Toletus, Sotus, & aliqui alii; ſed juxta mentem prudentis alicujus viri, ut tenent Navarrus, & alii. Quòd ſi res ſit valde utilis venditori, non poteſt propterea vendi cariùs; quia venditor non poteſt vendere rem cariùs, propter utilitatem non ſuam, ut diximus anteà. Nec etiam indigentia particularis illius, qui emere contendit, eſt cauſa ſufficiens vendendi cariùs, aliàs liceret cariùs vendere pauperi, quàm
B diviti, quod eſt falſum.

Quia prohibitum eſt, merces vendere ultra juſtum pretium, ideo monopolia, quæ ad hoc conducunt, pari ratione prohiberi cenſentur; quod tamen aliqua explicatione indiget. Nam monopolium; quod eſt venditio plurium ut unius, fit primò, cùm venditores inter ſe conveniunt de rebus vendendis tali pretio, vel emptores de illis non emendis, niſi tali pretio: quòd ſi tale pretium ſit ſupra aut infra juſtum, tunc venditores peccant mortaliter, ſicut & emptores, contra juſtitiam, & reſtituere tenentur. Si verò conveniant tantùm venditores de non vendendo, niſi pretio rigoroſo, & emptores de non emendo, niſi pretio infimo,
C non peccant contra juſtitiam, nec proinde tenentur reſtituere, quia pretium rigoroſum venditionis & infimum emptionis includitur intra juſtum pretium; peccant tamen contra charitatem, quia in cauſa ſunt, quòd emptores, aliàs empturi medio aut infimo pretio, emant rigoroſo. Monopolium fit ſecundò, quando unus vel pauci conveniunt de emendis omnibus mercibus alicujus ſpeciei, ut eas reſervent vendendas tempore inopiæ. In tali caſu, ſi merces emant juſto pretio, etiam infimo, & revendant pretio rigoroſo, affirmant multi, tales peccare mortaliter contra juſtitiam, & ad reſtitutionem teneri; quia injuſtum damnum inferunt reipublicæ: alii tamen volunt, in tali caſu peccari qui-
D dem contra charitatem, non verò contra juſtitiam, proindeque nullam eſſe obligationem reſtitutionis; quia emendo pretio infimo non peccatur contra juſtitiam, cùm illud ſit juſtum; nec vendendo pretio rigoroſo, quod etiam juſtum eſt; nec etiam reſervando illas merces ad tempus inopiæ, cùm non teneantur illas vendere anteà: quod ſatis mihi probabile videtur, niſi magiſtratuum advenerit juſſio præcipiens merces anteà exponi ad venditionem. Monopolium tertiò fieri poteſt, quando aliqui impediunt, nè merces aliunde advehantur, ut propriæ vendantur cariùs; & in tali occaſione, ſi mercatores vi vel fraude adductionem impediant mercium aliarum, tunc peccant mortaliter contra juſtitiam, ob damnum quod afferunt reipublicæ, &
E tenentur ad reſtitutionem; quia tale damnum injuſtè civibus illatum eſt: ſi tamen hoc facerent abſque vi vel fraude, precibus curando, nè alii mercatores merces ſuas adducant, pro tunc non peccarent, niſi contra charitatem; quia hoc ſemper relinqueretur voluntarium. Quarto denique, monopolium aliquando ſumitur, quando princeps concedit aliquibus privilegium, quo ſoli vendere poſſint aliquas merces; & tunc, ſi illis mercibus vendendis juſtum taxetur pretium, tenetur communiter, hoc non eſſe illicitum; quia nulli fit regulariter injuria.

Quantùm ad difficultatem, quam agitant com-

munitet Doctores, an licitum ſit emere aliquid minori pretio, propter anticipatam pecuniam: affirmativè reſpondent Sotus, Molina, Leſſius, Bonacina, cum aliis; quando ſcilicet adeſt periculum non recipiendi merces, quando adeſt verè lucrum ceſſans, vel quando reperitur damnum verè emergens. Negant verò Navarrus, Reginaldus & alii, quibus adhæret Remundus Bonalis, dicens poſſe aliquando hoc eſſe licitum quando præcedentium circumſtantiarum intervenit aliqua; ſed ita rarò eas reperiri, ut longè tutius ſit in praxi non emere infra juſtum pretium ob anticipatam ſolutionem: quia ex capite *navigantibus. de uſuris*, definitum eſt, juſtum pretium rei quæ venditur, deſumi debere pro eo tempore, quo traditur emptori, non verò pro illo quo ſolvitur pretium illius; unde talis anticipata pecunia eſt potius mutuum implicitum, quod redolet uſuram, quàm ſolutio rei venditæ, quæ nondum traditur emptori. Ad id quod dicunt, neceſſarium eſſe illud commercium in favorem vendentium, qui tempore hyemali indigent pecunia ut ſubſidia principibus ſolvant, quàm reddere non poſſunt, niſi ex mercibus hoc tempore vendendis, & tradendis tantummodo æſtatis tempore: reſpondendum eſt, hoc prætextu non poſſe rem emi infra juſtum pretium, aliàs hoc cunctis uſuris communem viam aperiret; unde melius eſt, ſi tempore hyemali conveniant emptor & venditor de futuro veriſimili pretio mercium, & venditor ſeſe offerat dare merces ſuas pro infimo pretio, quo præſumuntur valituræ tempore æſtivo; quia, cùm tale pretium intra latitudinem juſti pretii contineatur, hoc faciendo nulli irrogatur injuria.

Quantum ad eos, qui emunt à poſſeſſoribus malæ fidei, dicendum eſt, quòd ſi acquiratur ab illis aliquid proveniens ex furto, cujus dominium habere cenſentur, non teneantur emptores ad reſtitutionem illius; niſi prævideant, venditorem velle talia vendere ad defraudandos creditores; quia tunc actioni injuſtæ cooperantur, qua poſſeſſor malæ fidei contendit ſe reddere impotentem ad ſatisfaciendum creditoribus. Si quæratur autem, quænam ſint ea, de quibus poſſeſſor malæ fidei cenſetur habere dominium; multa reperiuntur, ſed præ cæteris ſunt pecunia, quam actu habet præ manibus de rebus furatis quas anteà vendidit; & certa quædam bona furatà, quæ cùm ſuis ita ſunt permixta, ut diſtingui non poſſint à propriis, ut ſi v. g. quis furatus eſſet triticum, oleum, aut vinum, quæ ſuis admiſcuiſſet; ita tamen, quòd ſi rei furatæ quantitas excedat notabiliter quantitatem rei propriæ, totum cenſeatur eſſe furatum, nec per conſequens emi poſſit ſine obligatione reſtitutionis. Quod ſi res furata ſit adhuc eadem ſpecie apud injuſtum detentorem, illa nec vendi, nec emi poteſt; etiam ſi tantùm dubitetur prudenter de injuſta poſſeſſione, quia *res clamat pro domino*, ut aiunt Doctores. An autem qui emit bona fide, cognoſcendo rem emptam eſſe furatam, poſſit illam reddere latroni, & repetere ſuam pecuniam; vel debeat reſtituere eam immediatè domino, non obſtante, quòd pecuniam amiſſurus ſit: probabilius cenſetur primum, quia emptor bonæ fidei non tenetur præferre commodum alterius ſuo proprio. Si tamen talem rem emiſſet mala fide, ſciens illam eſſe furto acceptam, tunc teneretur eam reſtituere domino, etiam ſi eſſet pretium acquiſitionis amiſſurus; quia talis emptio fuit injuſta, & in præjudicium legitimi poſſeſſoris. Quod idem dicimus de illo, qui dubitat, an res furto accepta fuerit; quia dubitatio A reddit illum poſſeſſorem malæ fidei. Licet diximus, furem poſſe transferre dominium pecuniæ procedentis ex venditione rei furatæ, ut habetur c. *qui vas. ff. de furtis*; attamen non poteſt transferre dominium pecuniæ furto acceptæ, quandoquidem illud non cenſetur habere.

Quantum ad ea quæ vendi poſſunt, aut vendi nequeunt; dicendum eſt, ea omnia vendi poſſe, quæ pecuniâ poſſunt æſtimari, modò non ſit aliqua prohibitio juris divini, aut humani, quæ impediat illorum venditionem. Quia ergo ſpiritualia non poſſint æſtimari pecuniâ, quandoquidem nulla eſt proportio rei temporalis ad ſpiritualem; ideo calices conſecrati, altaria conſecrata, beneficia, B jura patronatûs, & ſimilia, de quibus alibi, vendi non poſſunt, niſi ratione materiæ, & expenſarum in illis fabricandis adhibitarum. Imò venditio templorum ſecundùm materiam conſideratorum abſque licentia principis facta invalidatur, *L. ſancimus. c. de ſacroſanctis Eccleſiis*. Sunt & alia, quorum venditio eſt quidem valida, non tamen licita; qualia ſunt ea, quæ non poſſunt habere, niſi malum uſum: ſi enim ex ſe eſſent indifferentia, nec ſciretur ea emi immediatè ob pravum finem, tunc vendi poſſent; ut potè venena illis qui præſumuntur non eſſe ipſis malè uſuros. Quod idem dicendum eſt de iis, quorum uſus communiter eſt malus, qui poteſt tamen remanere indifferens, & aliC quando fieri bonus, ut ſunt libri amatorii, taxilli, chartæ, arma, & alia ejuſdem generis; licet longè melius eſſet talia non vendere, ut conſulatur proximorum ſaluti. Qui carnes diebus prohibitis vendunt abſque rationabili cauſa, non poſſunt excuſari à peccato; quia crimini alterius cenſentur cooperari. Quod idem dicendum eſt de illis, qui victualia præbent iis, quos ſciunt eſſe ad jejunandum obligatos etiam ſi prævideatur alibi talia eſſe inventuros, quidquid dicant aliqui; aliàs cuilibet liceret committere peccatum, ad quod alii parati præſumerentur, quod adverſatur Evangelio, *væ homini illi, per quem ſcandalum venit*.

Quantùm denique ad credita & chirographa, D quæ minori pretio aliquando emuntur, quia ſolvi non debent; niſi pro tempore futuro; diſtinguendum eſt de illis, quòd ſcilicet ſint omnino certa & nullomodo periculoſa; vel aliqualiter periculoſa, aut litigioſa, vel ſaltem cum difficultate exigenda, ut ſæpiſſimè advenit. Si debita aut chirographa primi generis ſint abſque periculo, difficultatibus, & expenſis, probabilius eſt ea non poſſe minoris emi; quia hoc eſſet implicitè accipere aliquid ſupra ſortem principalem, ratione ſolutionis anticipatæ, quod cenſeretur uſurarium, ut tenent omnes ferè Doctores apud Bonacinam, contra Navarrum, Emmanuelem, Cajetanum, & aliquos, qui putant pecuniam præſentem eſſe magis æſtimabi- E lem futura; quod tamen falſum eſt apud prudentes viros, qui deductis expenſis, lucro ceſſante, damno emergente, & aliis rationabilibus titulis, non magis æſtimare cenſentur pecuniam præſentem, quàm futuram, niſi tempus, quod non eſt eorum, vendere prætendant, quod puram uſuram redolet. Hoc confirmare videntur Bartolus *L. per diverſas, c. mandati*, & Baldus *L. 2. nè lite pendente*; ubi dicunt, tantùm valere actionem, quantùm valet res ad quam eſt, deductis laboribus & expenſis, niſi adſit periculum recuperationis; quod cùm adſit communiter, vix nulla aderit occaſio, in qua non liceat chirographum futurum minus emere; quia tale periculum diminuit valorem debiti. Idem quod anteà dicendum eſt de creditore, cui alter debet

Digitized by Google

centum libras poſt annum ſolvendas, quas alicujus neceſſitatis cauſa repetit ante tempus, ſub ea conditione, quòd contentus erit de nonaginta; tunc enim, niſi adveniat lucrum ceſſans, aut damnum emergens ipſi debitori ex anticipata ſolutione non poteſt ſolvere minus quàm debeat, aliàs cenſeretur vendere tempus. Nec dicatur in tali occaſione, creditorem dare decem alias libras debitori; quia talis donatio non eſt ſufficienter voluntaria. Porrò, quantùm ad debita, quæ aliquo modo ſunt litigioſa, aut periculoſa, apud omnes conſtat, quòd poſſint minoris emi juſto pretio, proportionatè ad pericula, litigia, difficultates, lucrum ceſſans, damnum emergens, & ſimilia.

Quæstio VI.

De cæteris Contractibus oneroſis.

SUNT adhuc & alii contractus oneroſi, qui inexplicati remanere non debent, quales ſunt Cenſus, Cambia, Locatio, Conductio, Feudum, Emphiteuſis, Societas, Fidejuſſio, Aſſecuratio, & Pignus, de quibus ſigillatim aliqua cum brevitate dicenda ſunt. Primò ergo *Cenſus* non ſumitur hìc pro tributo, quod aliàs ſolvebatur capitatim principibus, Matth. 22. ſed pro jure percipiendi annuam penſionem, ſive pecuniariam, ſive fructuariam ex re aut perſona alterius; ita quod, ſi quis v. g. det ſuum agrum alteri, ut quotannis reportet ex illo certam pecuniam, aut quantitatem fructuum, dicatur cenſualiſta; & ille, qui accipit agrum, dicatur cenſuarius. Idem dicendum eſt de illo, qui vendit alteri certam pecuniæ ſummam, ut ſingulis annis referat v. g. quinque aut ſeptem pro centum juxta diverſitatem provinciarum, & principum ordinationes. Nullus unquam dubitavit, quin primus cenſus fuerit ſemper licitus; & licet aliqui diſputaverint aliquando de juſtitia ſecundi, hiſce tamen temporibus fatentur omnes, ipſum merito eſſe in uſu: tum quia ſic habetur, 6. Decret. in Extrav. *de emptione & venditione*; tum quia talis conſtitutio cenſûs non eſt mutuum, ſed emptio & venditio; ita quòd cenſualiſta, tribuens magnam pecuniæ ſummam, vendat ſuæ pecuniæ dominium cenſuario, à quo emit jus exigendi ſingulis annis certum cenſum pecuniæ. Ob hoc ergo cenſus ille non debet eſſe redimibilis ex utraque parte, licet ſit talis ex parte illius, qui ſupra ſe conſtituit cenſum: nam ſi emptor illius poſſet obligare cenſuarium ad eum redimendum, cenſualiſta reputaretur retinere dominium ſuæ pecuniæ; ſicque non eſſet emptio cenſûs, ſed mutuum pecuniæ, quod eſſet uſurarium; quia talis pecunia non alienata, ſed tantùm mutuata, pareret lucrum ſupra ſortem principalem. Duæ ergo requiruntur conditiones ad juſtitiam hujus contractûs; quòd ſcilicet Cenſuarius, nunquam teneatur redimere cenſum, & quòd hoc poſſit facere quotieſcumque voluerit. Nec eſt dicendum, quòd in iſto caſu emeretur pecunia pro pecunia; quia non emitur pecunia, ſed jus exigendi pecuniam, quod eſt pretio æſtimabile, & proinde licitè emi poteſt.

Secundò, per *Cambium* non intelligimus omnem cujuſcumque rei permutationem, ut latitudo nominis importat; ſed ſolam permutationem pecuniæ pro pecunia. Qui ad Cambium recipit pecuniam, quam tenetur reddere alibi, vel in eodem loco, ſed alterius ſpeciei, dicitur Campſor; qui verò tradit pecuniam alibi, vel in altera ſpecie reddendam, A dicitur Campſarius. Cambium dividitur primò in ſiccum & reale. Siccum ſeu fictum, illud eſt quod non habet rem aut naturam Cambii, ſed ſolùm nomen & apparentiam; ut potè quando Campſor aliquam accipit pecuniam nomine cambii, quæ tamen datur per ſolum mutuum, quandoquidem pecunia redditur in eodem loco, & in majori quantitate; tunc eſt cambium fictum, quod ſiccum denominatur, quandoquidem juſti contractûs humore caret. Reale verò illud eſt, in quo vera intervenit permutatio pecuniæ, & ex quo licitum eſt campſori accipere aliquod lucrum. Iſtud autem ſubdividitur in Minutum, quo minores pecuniæ ſpecies permutantur cum majoribus, aut B vice verſa; & in Locale, quo campſor accipit Lutetiæ pecuniam, quæ reddi debet Romæ; & iſtud dicitur vulgò Cambium per litteras, quia mitti ſolent litteræ, ad receptionem quarum pecuniæ reddi debent. Sicut cambium ſiccum eſt illicitum & uſurarium, quia lucrum accipitur ex ſolo mutuo; ſic cambium verum & reale jure permittitur; quia multæ cauſæ reperiuntur in illo, propter quas ſupra ſortem aliquid exigi poteſt, modò non ſit nimis exceſſivum; ſive accipiens officio campſoris fungatur, ſive non. Pœna enim numerandi, pecuniam, tranſlatio virtualis illius per litteras, ac denique aſſecuratio ipſius uſque ad locum, ubi recipi debet, ſunt quid pretio æſtimabile, pro quo C lucrum aliquod moderatum non prohibetur.

Tertiò, per *locationem*, quæ fermè idem eſt, ac *conductio*, intelligitur contractus ille, quo res & perſona conceditur ad uſum vel fructum, propter aliquam mercedem. Dicitur *res & perſona*; quia nedum res immobilis, qualis eſt ager & domus; aut mobilis, qualis eſt equus, aut quid ſimile, locari poſſunt; ſed etiam homines, qui ſe ipſos locare valent ad laborem. Dicitur deinde, *ad uſum & fructum*; quia prædia locantur ad fructum & equus aut domus ad uſum. Dicitur denique, *propter mercedem aliquam*; quia pro uſu aut fructu rei locatæ datur aliquando pecunia, & aliquando aliud pretium. Porrò, in hoc diſtinguntur Locator & Conductor, quòd locator ſit ille, qui accipit merce- D dem pro re, quam tradit in uſum vel fructum; conductor verò ille ſit, qui mercedem ſolvit & accipit, & rem accipit in uſum aut fructum. Quatuor tenetur facere locator, nimirum admonere conductorem de vitio rei locatæ, deinde expenſas reſtituere in re conducta factas à conductore, poſteà onera & tributa rei locatæ ſolvere, tandemque non poteſt repetere rem conductam ante elapſum locationis tempus. Ad totidem tenetur conductor, qui non poteſt uti re locata niſi ad uſum pro quo locatur, nequit abſque juſta cauſa dimittere rem conductam ante tempus præfixum, eamdem numero & integram reſtituere debet, tandemque tenetur ſolvere locationis pretium intra determinatum tempus. Hìc proponitur communiter, an liceat locare E domum meretricibus, vel aliis qui ſciuntur illâ eſſe malè uſuros; ad quod reſpondetur communiter, talem domum non poſſe quidem locari præciſè ad pravos uſus, quia hoc eſſet formaliter cooperari peccato alterius, quod ex ſe malum eſt; poſſe tamen locari propter ſolum lucrum talibus perſonis, quia talis locatio eſt de ſe indifferens, & cuilibet licitum eſt uti jure ſuo; quod tamen prohibere vellem, ſi domus illa haberet aliquid ſpecialiter commodum ad talia crimina patranda; quia hoc eſſet dare occaſionem aliqualiter proximam ad peccandum. Imò, in praxi libenter conſulerem illis, qui relinquendo domum deſertam, non eſſent no-

Digitized by Google

tabile damnum paſſuri, eam non conducere talibus perſonis, attendendo ad verba Chriſti, qui prædicens neceſſitatem ſcandalorum, væ tamen pronuntiat in illum, per quem ſcandalum venit.

Quartò, per *Emphyteuſim*, quæ juxta vim nominis nil aliud eſt, quàm inſitio ſeu implantatio, intelligitur contractus, quo quis tradit rem ſuam immobilem alteri, quoad dominium utile, ſub lege annuæ penſionis ſolvendæ domino, qui apud ſe dominium directum retinet. Diſtinguitur Emphyteuſis à Venditione, quòd per venditionem transferatur dominium utile & directum, & in Emphyteuſi tantùm utile. Differt etiam à Locatione, quòd Emphyteuſis fiat neceſſariò in re immobili, ad longum tempus, & ut melioretur aut ſaltem conſervetur ſumptibus conductoris; quæ omnia non requiruntur in locatione. Contractus tamen iſte ita eſt affinis venditioni & locationi, ut tempore Zenonis imperatoris *L. 1. c. de jure Emphyteutico* dubitatum fuerit, an ad venditionem, aut ad locationem pertineret. Emphyteuſis dividitur in perpetuam, qua ſub lege penſionis annuæ traditur dominium utile rei immobilis abſque ulla temporis determinatione; & in temporalem, qua tale dominium traditur ad unam, vel duas, aut plures generationes. Quia finis, propter quem inſtituta eſt Emphyteuſis, eſt, ut meliorentur & reddantur fructuoſiora bona, quæ traduntur in Emphyteuſim, ideo regulariter ea tantùm ſic tradi poſſunt, quæ meliorari valent, & ſunt immobilia: unde pecunia, reditus annui, & arbores à ſolo ſeparatæ non poſſunt alienari hoc contractu, qui eſt ſpecies quædam alienationis; bene autem arbores ſolo adhærentes, quæ ob hoc dicuntur immobiles. Quoad *feudum*, ſic dictum à fidelitate, quam debet habere feudatarius erga infeudatorem, definitur contractus, per quem traditur res immobilis quoad dominium utile, ſub onere obſequii perſonalis reddendi feudatori in agnitionem dominii directi apud illum remanentis. In hoc ergo tantum diſtinguitur Feudum ab Emphyteuſi, quòd in Emphyteuſi adſit onus penſionis realis, & in feudo onus obſequii perſonalis: unde, ſi in feudo interveniat quoddam onus reale cum perſonali, talis contractus eſt mixtus ex feudo & Emphyteuſi.

Quintò, per contractum *Societatis* intelligitur ille, quo plures conveniunt ad conferendum ſimul aliquid pretio æſtimabile, ſive ſit pecunia, aut labor, aut induſtria, aut alia res, ex qua poſſit reportari lucrum commune. Hunc contractum eſſe licitum fatentur omnes, modò ſequentes conditiones in illo reperiantur. Primò enim debet fundari in negotiatione licita; unde latronum & pyratarum ſocietas iniqua habetur; licet lucrum ex ea proveniens debeat dividi inter latrones & pyratas. Secundò, debet ſervari inter aſſociatos æqualitas proportionalis; ita ut lucrum diſtribuatur proportionatè ad laborem, induſtriam, & ad quantitatem pecuniæ in ſocietatem acceptæ. Tertiò, pecunia, quam aliquis ponit in ſocietatem, debet exponi periculo; ita quòd pereat conferenti, ſi pereat; aliàs hæc traditio pecuniæ eſſet mutuum uſuratium, niſi ipſa periret ex culpa ſocii; tunc enim in pœnam culpæ reddere deberet pecuniam aſſociatis. Cùm his inquam conditionibus, ſi pacta & conventiones ſociorum obſerventur, cenſetur licitus contractus ſocietatis: ſed inter ſe multùm controvertuntur Doctores, an licita ſit ſocietas facta cum hac conditione; quòd ſalvo capitali lucrum aliquod certum quotannis accipiatur, quem contractum vocant contractum trium ut unius; quia illi, qui

A eum admittunt, volunt talem contractum tres alios includere; quorum primus eſt ille, quo quis habens pecuniam tradit illam mercatori, ut cum illa negotietur, ſub ea conditione, quòd ſi pereat pecunia, pereat tradenti, & ſi lucrum generet, ipſum dividatur inter tradentem pecunias & mercatorem, qui ſuam induſtriam & ſuos labores adhibet. Secundus eſt ille, quo tradens pecuniam mercatori, cum illo paciſcitur de aſſecuratione capitalis; ita quòd ſummam pecuniæ, quam accepit, debeat integram reddere, quidquid de negotiatione eveniat; & hoc quia tradens pecuniam minus debeat accipere de lucro. Tertius denique is eſt, quo ad tollendas ſuſpiciones & moleſtias reddendarum ra-

B tionum, conveniunt partes de aſſecuratione lucri alicujus mediocris, loco majoris, quod eſt caſuale. Hoc ſic explicato, tenent omnes communiter, hos contractus poſſe ſucceſſivè iniri; negant tamen multi, illos poſſe fieri ſimul, ut Cajetanus, Sotus, & multi alii celeberrimi Doctores, qui tales conventiones, tanquam uſurarias, repudiant; contra plures non minoris famæ Doctores; quales ſunt Joannes Major in 4. diſt. 15. q. 49. Gabriel, Sylveſter, Angelus, Navarrus, Covarruvias, Toletus, Leſſius, Baillius q. 7. examinis pœnit. Raymundus Bonaldus tom. 1. tract. 16. lect. 26. & non pauci alii, quos ſequitur Ludovicus Abelly, in explicat. 7. præcepti Decalogi paragr. 13. dicens, ob multitudinem Theologorum poſſe in utramque

C partem diſputari, ſalva fide; ita quod, longè quidem tutius ſit in praxi à tali ſocietate abſtinere, ut vitetur uſuræ periculum; non debeant tamen condemnari, nec privari abſolutione, qui ex bona fide agentes, exiſtimant talem ſocietatem eſſe licitam; imò tales eſſe in ſua opinione graviſſimorum Theologorum argumentis ſuffulta relinquendos; quod ultrò probabiliſſimum eſſe crederem, cùm noſtro Gullielmo Herincx diſput. 4. de Emptione, quæſt. 7. de Contractu ſocietatis; modò verè & realiter ſumma pecuniæ in ſocietatem tradita negotiationi applicetur, & nulla adſit intentio prava eam tradendi aut accipiendi in uſuram, contractumque talem inter ſe facientes intendant, illum facere cum

D illis circumſtantiis, quæ omnino impediant uſuram. Porrò, talis contractûs formam tradunt Bonaldus lect. 26. & noſter Herincx præcitatus ſub his verbis. *Die   anni   ego infraſcriptus fateor, me accepiſſe centum nummos negotiationi legitimæ applicandos à   cui promitto, me daturum, loco incerti lucri majoris, quod illi poſſet ex tali negotiatione contingere, quinque, ſeptem, vel decem, pro centum, quotannis, cum pecuniæ principalis aſſecuratione, cujus periculum apud me retinere promitto.*

Sextò, per *Fidejuſſionem*, quæ fidei ſuæ dationem ſonat, intelligitur contractus, quo quis induit obligationem alterius, cujus debitum promit-

E tit ſolvere. Non poterat quidem aliàs conveniri fidejuſſor, antequam ſolutio peteretur à principali debitore, in cujus defectum iſte admittitur; attamen hoc tempore fidejuſſores ita huic juri cedunt, ut creditor poſſit à quo voluerit ſuam pecuniam exigere. Si fidejuſſores plurimi interveniant, qui fidem jubeant in partem, ad illam tantùm ſolvendam tenentur; ſed ſi fidejuſſerint in ſolidum, debitum poteſt repetere creditor à ſingulis, prout voluerit, *Inſtit. de fidejuſſoribus. §. ſi plures.* Et in caſu, quo unus ex fidejuſſoribus totum debitum ſolverit, poteſt cogere creditorem, ut ſibi cedat actiones, quas contra alios habet, ut à quolibet poſſit repetere partem. Licet fidejuſſor homicidæ

Digitized by Google

v. g. capite plectendi ſe obligaverit illum repræſentare, non propterea, ſi fugerit malefactor, tenetur eamdem ſubire pœnam, ſed pecuniariam tantùm ſolvere debet, *ex L. liber homo 13. ff. ad legem Aquil.* quia non præſumitur ſe obligaſſe ad id cujus non eſt dominus; & mors non debet infligi niſi pro delicto. Si principalis debitor ad inopiam vergat, ſi fuerit in longiori mora ſolvendi, aut ſi fidejuſſor fuerit ad fidejuſſionem condemnatus, tunc poteſt agere in debitorem, ut à fidejuſſione liberetur. Omnes illi fidejubere valent, qui bonorum ſuorum liberam adminiſtrationem habentes poſſunt ſolvere in defectum principalis debitoris; non verò pauperes, qui non habent unde ſolvere queant; nec religioſi, qui bonorum ſuorum non ſunt proprietarii, niſi de conſenſu capituli; nec clerici quibus extra neceſſitatem ſub pœna depoſitionis fidejubere prohibetur: cap. *te quidem.* 11. q. 1. cui tamen canoni derogavit contraria conſuetudo. Porro, pro fidejuſſione pecunia poteſt legitimè accipi; quia obligatio ſolvendi pro alio eſt pretio æſtimabilis.

Septimò, per contractum *aſſecurationis* intelligitur contractus, quo quis ob aliquod pretium ſuſcipit in ſe periculum rei alienæ, ita ut ſe obliget ad compenſationem illius, ſi ea perierit. Hunc contractum eſſe licitum & non uſurarium docent omnes, quia ille, qui in ſe ſuſcipit periculum rei alienæ exponit ſe periculo damni, pro quo pretium aliquod in lucrum recipere poteſt; modò tale lucrum ſit proportionatum periculo, juxta illorum judicium, qui periti habentur in arte mercaturæ, & judicare poſſunt, an periculum ſit magnum, parvum, vel mediocre. Ut tamen ille contractus juſtus reputetur, qui petit aſſecurationem debet aſſecuratorem monere de veris periculis, quibus res aſſecuranda ſubjacet. Quantùm denique ad *pignus*, quod materialiter ſumptum uſurpatur pro re tradita in ſecuritatem, formaliter conſideratum, eſt contractus, quo res traditur creditori ad ſecuritatem crediti. Quòd ſi ad ſecuritatem creditoris res immobilis tradatur, vocatur Hypotheca, quæ remanet apud debitorem, & obligatur creditori; ſi verò ſit res mobilis, vocatur Pignus: ita ut, ſi Petrus v. g. debeat centum nummos Joanni, pro quorum ſecuritate obliget ſuum prædium, Petrus dicatur inire contractum Hypothecæ; ſi verò tradat torquem aureum, vel aliquid aliud bonum mobile, dicatur inire contractum pignoris. Quæ vendi poſſunt ab aliquo, pignori etiam poſſunt tradi; quæ autem nequeunt alienari, pignorari nequeunt; unde res ſacræ ut ſic, & jus patronatûs formaliter ſumptum pignori exponi nequeunt; ſicut nec res publicæ, ad communem uſum inſervientes; nec feuda, aut ea bona, quæ tradita ſunt in emphyteuſim poſſunt hypotechari abſque conſenſu domini directi; ut vetitum eſt *cap. 1. de prohibit. feud. alien.*

QUÆSTIO VII.

De Uſura.

DE uſura loqui intendimus, non tanquam de contractu, quoniam contractus debet eſſe conventio legitima, ubi uſura utroque jure cenſetur prohiberi, divino ſcilicet & humano: ſed de ea agemus, tanquam de vitio & abuſu quodam, qui in contractibus, de quibus anteà, intervenire poteſt. De illa inquam agemus, non ampliori illo ritu, quo in hac materia utuntur Canoniſtæ; ſed A tali, qui neceſſaria tantùm doceat, & alia prætermittat, quæ habentur communiter apud Summiſtas.

Uſura ſumitur materialiter pro lucro uſurario, ex mutuo proveniente; & formaliter pro contractu, ſeu potiùs pro pacto de lucro temporali ſupra ſortem reddendo, vel accipiendo, præcisè ratione mutui, quaſi eſſet debitum ex juſtitia, quod reverà tale non eſt. Uſuram ſic ſumptam eſſe prorſus illicitam patet ex Lucæ 6. *Mutuum date nihil inde ſperantes.* Quibus verbis non modò conſilium datur, ſed prohibitio cenſetur fieri de nihil accipiendo ratione mutui præter ſortem principalem, ut declaravit Urbanus III. cap. *conſuluit. extra de uſuris*; unde in Concilio Viennenſi Clement. B unicâ de uſuris jubetur puniri ut hæreticus, qui pertinaciter aſſerere præſumpſerit, non eſſe peccatum exercere uſuras. Ratio D. Thomæ eſt, quòd injuſtum ſit ac prorſus illicitum, pro eadem re duplex pretium exigere, ut facit uſurarius, qui venderet quod non eſt ſuum. Vel enim uſuram accipit pro pecunia, quam mutuò dedit; vel pro uſu illius pecuniæ: ſi primum, accipit duo pro uno, nempe fœnus uſurarium & ſortem principalem, quæ illi redditur; ſi verò ſecundum faciat, vendit rem non ſuam: cùm enim per mutuum tranſlatum fuerit dominium rei mutuatæ in mutuatarium, conſequenter uſus illius non eſt mutuantis, ſed mutuatarii: ergo qui committit uſuram, vel duplex pretium accipit pro eadem re, vel vendit quod ſuum non eſt, quod C utrumque, cùm ſit injuſtum & peccaminoſum, proinde non poteſt exerceri uſura abſque peccato. Si ergo Deuteron. 23. dicatur, *Non fœneraberis fratri tuo ad uſuras, ſed alieno*; hoc tantummodò permiſſum fuit Hebræis ad cordis duritiam, ut impediretur majus damnum; quo modo illis etiam permiſſus fuit repudii libellus, ut inquit D. Thomas 2. 2. q. 78. art. 1. ad 2. ſicut apud nos meretricium etiam non punitur. Hoc, inquam, permiſit Deus Judæis, ad compenſationem faciendam cum gentibus, qui res Hebræorum detinebant; vel in hoc dicendum, quòd Deus, tanquam omnium dominus, tranſtulerit dominium lucri uſurarii ad ipſos Judæos. Si etiam dicatur, quòd jus civile in di- D geſtis & in codice permittat uſuras: aliqui reſpondent, jus illud fuiſſe reformatum per canones; ſed longè probabilius eſt, hoc numquam intendiſſe Juſtinianum, licet potuerit illud tolerare: vel per uſuras intellexiſſe aliquod lucrum ex ſocietate, aut ex aſſecuratione, vel aliquo alio contractu proveniens; non verò ex lucro.

Uſura diffinitur communiter, *Lucrum aliquod immediatè proveniens ex mutuo.* Dicitur primò, *lucrum*; ideſt, aliquid pretio æſtimabile, ſive ſit vinum, oleum, triticum, pecunia, obſequium, obligatio, aut quidquam ſimile, quod pretio temporali æſtimari poteſt. Dicitur ſecundò, *immediatè proveniens*; quia, ſi daret mutuatarius illi qui mu- E tuam dedit pecuniam aliquid proveniens ex amicitia aut gratitudine ortis ex mutuo præcedenti, non eſſet uſura; quia lucrum uſurarium illud eſt quod exigitur ex pacto, tanquam debitum ex juſtitia. Dicitur tertiò, *proveniens ex mutuo*; quia ſi tale lucrum acciperetur alio titulo, v. g. propter damnum emergens, aut lucrum ceſſans, de quibus poſtea, illud non cenſeretur uſurarium. Ut ergo peccatum uſuræ committatur, duo ſimul concurrere debent, verum ſcilicet mutuum, & pactum ſeu intentio recipiendi aliquid æſtimabile pretio, ſuper ſortem principalem, tanquam debitum ratione mutui. Ob hoc cenſentur illi uſuram committere, qui

Digitized by Google

ratione mutui volunt alios obligare, ut ad ſuum molendinum veniant, ut domum ſuam conducant viliori pretio, ut ab illis accipiant obſequium aliquod à manu aut à lingua, ut injuriam aliquam remittant, vel ſatisfactionem debitam condonent, vel quicquam ſimile faciant; quia hæc omnia ſunt pretio temporali æſtimabilia. An mercatores poſſint merces quaſdam dare mutuo, ſub conditione, quo mutuantes teneantur deinceps redire ad eos, aliàs merces empturi juſto pretio tradendas; reſponderi debet negativè, quia illis talem obligationem imponere pretio eſt æſtimandum. Poſſet tamen aliquis mutuare alteri pecuniam, eo fine, ut ſibi conciliet illius amicitiam, ex qua ſperat, ſe lucrum aliquod reportaturum; quia hoc non eſt obtinere lucrum immediatè ex mutuo, ſed ex amicitia. Imò poteſt ſperari amicitia ex mutuo, quia non eſt pecunia æſtimabilis; licet illa non poſſit deduci in pactum, ut ait Bonacina contra aliquos; quia alicui aliquam obligationem imponere, cenſetur uſurarium. Porrò, licet diximus, dominum committere uſuram mutuando alicui, ut ſuum frequentet molendinum, in quo nulla intercedit fraus nec deceptio; tale tamen peccatum non eſt, niſi veniale, propter materiæ levitatem; & quia hoc non cedit in damnum illius, nec tertii, in quo caſu peccatum eſſet mortale.

Quantum ad diviſionem uſuræ, ipſa duplex eſt; nempe Expreſſa ſeu formalis, & Virtualis ſeu implicita. Uſura formalis eſt ea, qua aliquis exigit vel intendit exigere aliquid ſupra ſortem principalem: & virtualis ſeu palliata ea eſt, quæ alio contractu tegitur, vel quæ reſultat ex mutuo palliato; ut v. g. quando quis vendit domum majori pretio, conceſſa dilatione ſolutionis; idem enim eſt, ac ſi venditor mutuaret pecuniam, qua emeretur domus, & ad terminum præfixum majorem pecuniæ ſummam exigeret. Uſura ſecundò, dividitur in Realem & Mentalem; quarum prima contingit, quando intercedit pactum expreſſum aut implicitum aliquid obtinendi ſupra ſortem; & ſecunda advenit, cùm abſque pacto præcedenti mutuans expectat & ſperat aliquid ſibi tradi ſupra ſortem, tanquam mutuo debitum ex juſtitia, quod prohibetur ex Evangelio, *Mutuum date, nihil inde ſperantes*, Luc. 6. Tertiò, uſura dividi poteſt in Compenſatoriam, quæ datur ad compenſationem damni emergentis vel lucri ceſſantis; in Punitoriam, quæ ex conventione taxatur, in pœnam debitoris, qui fuit in culpabili mora ſolutionis; & in Lucratoriam, quæ provenit tantùm ex intentione lucrandi: & ſola hæc tertia illicita & peccaminoſa dici poteſt, quandoquidem propter damnum verè emergens & lucrum propriè ceſſans, poteſt accipi aliquid ſupra ſortem; & præterea poteſt dari mutuum ſub ea conditione, quòd ſi mutuatarius termino præfixo non reddat mutuum, debeat aliquid ſolvere ultra ſortem principalem; modò omnis fraus abſit & intentio uſuraria: nam ſi mutuans lucrum illud principaliter intendat, & brevem præſcribat terminum, ut mutuarius non poſſit debitum ſolvere, neminem latet, quin in hoc adſit uſura mentalis. Quartò, dici poteſt, quòd alia ſit uſura dantis pecuniam cum pacto recipiendi aliquid ſupra ſortem, & alia ſit uſura petentis pecuniam ſub conventione reddendi ſupra ſortem; licet enim in gravi neceſſitate conſtitutus poſſit juſtè petere pecuniam, ab illo, quem novit non eſſe conceſſurum, niſi ſub uſuris; non tamen poteſt ab illo exigere formaliter pecuniam ſub mutuo uſurario, quia hoc de ſe eſt malum: imò probabilius eſt, illum peccare, qui abſque

A neceſſitate vel rationabili commodo petit pecuniam ab illo, qui non eſt eam daturus abſque uſura, etiam ſi ad hoc paratus fuerit; ratione videlicet ſcandali, quod cùm ſit grave, mortale peccatum generat, quidquid ſentiant aliqui, dicentes illum tantummodò venialiter peccare, qui taliter accipit pecuniam, ludo & comeſſationibus inſumendam.

Quia diximus anteà, uſuram non exerceri, niſi aliquid exigatur ratione mutui; ideo fieri poteſt, ut interveniant aliqui tituli, ex quibus abſque uſura aliquid poſſit obtineri ſupra ſortem principalem. Primus eſt damnum emergens, ex D. Thoma 2. 2. q. 78. art. 1. ad 3. ubi docet, quòd ſi mutuans
B damnum aliquod aut incommodum pretio æſtimabile in ſuis rebus patiatur ratione mutui, damni illius poſſit licitè exigere compenſationem à mutuatario; ut patet de illo, qui occaſione pecuniæ mutuatæ non poteſt domum ruituram reparare, vel cauſam juſtam in judicio proſequi, vel agrum ſeminare defectu frumenti, aut tenetur cariùs emere alimenta: quia æquitas non poſtulat, ut mutuator patiatur damnum notabile, ſubveniendo miſeriæ alterius. Ut hoc tamen liceat, tale lucrum debet tempore contractûs deduci in pactum; aliàs nihil liceret accipere pro damno emergenti: deinde, non debet recipi nec exigi aliquid ſupra damnum, aliàs talis exceſſus eſſet uſurarius: tandem, damnum illud debet ſequi præcisè ex mutuo; ita quòd, ſi
C emergat ex alia cauſa, quam non dederit mutuatarius, nihil ultra ſortem accipi queat. Licet in contractu non facta fuerit mentio expreſſa de reparatione damni emergentis, ſi tamen poſt terminum mutuatarius fuerit in mora culpabili ſolvendi debitum, exigi poteſt aliquid ſupra ſortem; cenſetur autem quis eſſe in mora culpabili, quando poteſt ſolvere & non ſolvit. Secundus titulus, ex quo poteſt aliquid accipi ſupra ſortem abſque uſura, eſt lucrum ceſſans, ſeu carentia juſti lucri alias acquirendi, quæ occaſionatur ex mutuo. Licet enim aliqui hoc negent, longè tamen plures, quos citat & ſequitur Laymannus, ipſum affirmant; modò lucrum ceſſet
D reverà ratione mutui, modò ſolutio lucri non ſtatim exigatur, quo tempore nondum, mutuator paſſus eſt jacturam lucri; & modò non tantùm exigatur pro lucro ceſſante, quantum futurum eſſet lucrum, ſed quantum valet ſpes lucri ex æquo & bono ſecundum viri pii & prudentis judicium, deducta æſtimatione laborum, expenſarum, & periculi, quæ omnia fuiſſent ſubeunda, negotiando vel alio modo impendendo ſuam pecuniam. Sub his conditionibus cenſetur communiter, poſſe aliquid accipi ſupra ſortem, ita quod v. g. ille, qui decreverat ſuam pecuniam applicare negotiationi, ex qua probabiliter eſſet reportaturus lucrum, illam mutuando poſſit exigere aliquid ſupra ſortem, non
E pro mutuo, ſed pro reparatione lucri ceſſantis; non patitur enim ratio, ut mutuantes gravamen iſtud teneantur ſubire, ſed potiùs mutuatarii, quorum commodo cedit ipſum mutuum. Si tamen, præter pecuniam negotiationi deſtinatam mutuator aliam haberet otioſam, nihil poſſet tunc accipere; quia ex mutuo nullum ceſſaret lucrum, niſi illam otioſam reſervaret in caſus neceſſitatis occurrentis.

Tertius titulus exigendi & deducendi aliquid in pactum, eſt periculum, cui pecunia mutuata exponitur, & moleſtiæ ac expenſæ, quæ advenire poſſunt in recuperando capitali. Hoc eſſe licitum negant aliqui, non quidem in ſe, ſed quia talis uſus in praxi eſt periculoſiſſimus, ut potè uſuris facilem præbens

Digitized by Google

præbens aditum; cùm in quacumque mutui dandi occaſione, variæ deprehendantur timendi cauſæ, nè pecunia mutuata periclitetur, neve in recuperatione illius multæ ſubjaceant difficultates aut expenſæ faciendæ. Hoc tamen non impedit, quin titulus ille ſit juſtus à parte rei; ſi in eo tres illæ conditiones reperiantur: quòd ſcilicet non plus exigatur, quàm æſtimetur periculum; quòd verè ſubſit periculum amittendi ſortem & expenſas notabiles faciendi; quòd denique mutuator non cogat mutuatarium ad ſuſcipiendum ſeipſum pro aſſecuratore, ſed eum liberum relinquat in eligendo quemcumque voluerit eligere; tunc enim talis contractus, qui imponeret obligationem mutuatario, eſſet uſurarius, ut declaravit Gregorius IX. *cap. navigan. ti. de uſuris.* Quòd autem periculum damni ſecuturi ex mutuatione facta homini incognito, aut malæ fidei, vel decoctori, det jus paciſcendi aliquid ſupra ſortem, patet ex hoc, quòd ſe exponere tali periculo ſit quid pretio æſtimabile diſtinctum à mutuo, ſi adſint conditiones allegatæ; unde, ſicut pro fidejuſſione & pro aſſecuratione poteſt accipi aliquid, ſic etiam hoc fieri licet in occaſione periculi ſubeundi mutuo advenientis; quia mutuator totum in ſe ſuſcipit periculum amittendi ſortem mutuatam. Quartum titulum accipiendi aliquid ſupra ſortem fundant aliqui, ſed numero pauci, ſuper carentiam pecuniæ & obligationem expectandi tempus aliquod determinatum; ſed contrarium eſt longè veriſimilius, & tenetur communiter ab omnibus Theologis; quia talis carentia pecuniæ & obligatio expectandi tempus reſtitutionis, ſunt mutuo intrinſecæ; & ſic, ſi ratione earum poſſet quid accipi ſupra ſortem, in omni mutuo poſſet ſemper accipi aliquid, nullumque mutuum eſſet uſurarium. Nec dicatur, talem carentiam pecuniæ eſſe pretio æſtimabilem; quia non eſt quid æſtimabile diſtinctum à mutuo. Porrò, abſque uſura poteſt creditor exigere à debitore pignus ad aſſecurandum ſuum debitum; ſed ſi pignus ſit fructiferum, fructus illius debent computari in ſortem principalem ſibi debitam, aliàs ex ſolo mutuo retinerentur, quod eſſet uſurarium; excepta occaſione duplici, quando ſcilicet ſocer tradit genero ſuo prædium fructiferum obligatum pro dote uxoris; tunc enim quolibet anno poteſt iſte percipere fructus, uſque dum dos ipſa ſolvatur; ſed hoc non ſit ratione mutui, bene autem ratione damni emergentis propter matrimonii onera; ut determinavit Innocentius III. cap. *ſalubriter. de uſuris.* Quando etiam feudatarius debet aliquid domino ſuo directo, & dat illi feudum in pignus, tunc dominus directus poteſt quotannis retinere fructus feudi, nec propterea tenetur diminuere quidquam de principalis orte, ut habetur ex jure civili: non quòd dominus directus fructus retineat ratione mutui, ſed nè res apud dominum directum exiſtens fructificet alteri, quod eſſet injuſtum. Deinde, contractus Feudi & Emphyteuſis habet hanc tacitam conditionem, quòd ſi ea, quæ taliter ſunt alienata, redeant ad dominum directum ſub ratione pignoris, fructus cedant in beneficium illius. Porrò, quod diximus anteà, poſſe aliquid recipi ultra ſortem propter periculum amiſſionis illius, non debet intelligi de periculo remoto, quod ſemper in mutuo reperitur; ſed de periculo proximo, ut potè, quando mutuatur pecunia homini decoctori, malæ fidei, vel cujus bona ſunt incerta.

Si præter hos titulos aliqui dicant, poſſe aliquando recipi aliquid ſupra ſortem, modò non excedantur principum conſtitutiones, quæ hoc permittere A videntur; reſpondendum eſt, hoc nullo modo eſſe licitum per conſtitutiones regias, niſi adveniat damnum emergens, aut lucrum ceſſans, vel ſumma pecuniæ conſtituatur in cenſum ſupra debitorem, ut diximus antea; ſed tunc non eſt amplius mutuum, quandoquidem dominium pecuniæ traditum eſt creanti ſuper ſe cenſum; ſed eſt emptio, qua ille qui tradit pecuniam ſibi acquirit jus repetendi penſionem annuam à recipiente, conformiter ſanctionibus principum. Ad id quod allegatur de marito, qui exigere poteſt intereſſe dotis uxoris ſuæ, ſicut & vidua; jam reſpondimus, hoc non accipi ratione mutui, ſed damni emergentis propter onera matrimonii, vel propter ſuſtentandam familiam. Si tamen ſocer vellet dare genero dotem ſuæ filiæ, B tunc iſte nihil poſſet ampliùs exigere ob detentionem dotis ab illo, qui per talem oblationem liberatus eſſet ab onere præbendi alimenta filiæ ſuæ. Quantùm verò ad denarios pupillares, quos aliqui dicunt, poſſe dari mutuò à tutoribus ſub pacto lucri recipiendi, quia aliàs ipſimet condemnarentur ad ſolutionem intereſſe eorum; dicendum eſt ſimiliter, hoc nequidem permitti; quia ſolum mutuum eſſet ratio accipiendi illud intereſſe, quod eſſet uſurarium, & uſura ex ſe eſt mala, nec unquam proinde licita. Ad id autem, quòd objicitur, judices condemnare tutores ad ſolutionem intereſſe pupillorum; hoc verum quidem eſt, quia præſumunt de eorum negligentia; non propterea tamen C licet tutoribus exponere pupillorum pecuniam uſuris, ſed ex illa debent emere prædium, vel cenſus aliquos, vel eam applicare ſocietati. Quòd ſi in his omnibus interveniant difficultates, poſſunt convocare parentes coram judice, declarare ſummam pecuniæ, quam præ manibus habent, & quam uſui lucrativo applicare nequeunt in favorem pupilli, & tunc juridicè determinabitur, quid erit agendum de illis, ſicque liberi evadent tutores, nullusque dabitur uſuris locus.

Idem à fortiori dicendum eſt de viris nobilibus, viduis, & ſimilibus, qui dicunt ſe forſan habere pecunias, quas ratione ſtatûs, vel defectu experientiæ in mercatura, non poſſunt applicare negotia- D tioni, proindeque talem pecuniam in brevi eſſe conſumendam, ſi ratione lucri mutuo accipiendi intereſſe aliquod non generet; dicendum eſt, inquam, quòd tales, qui ſunt ſuæ pecuniæ domini, poſſint acquirere prædia, cenſus ſuper alios conſtituere, aut cum mercatoribus juſtam inire ſocietatem, ſicque pecuniam non eſſe otiosè manſuram, nec tam citò conſumendam. Quòd ſi in his tantum non prævideatur lucrum, quantum adeſſet in mutuo; reſpondendum eſt, quòd ſi Chriſtianus Deum offendere timens cupiditatem habendi moderetur, tantam à Deo ſit recepturus benedictionem, ut omnia illi futura ſint proſpera. Si verò, dicant mutui lucrativi fautores, quòd illud exercendo maxi- E ma gratia impendatur pauperibus, quorum tota ſupellectilis, forſan cum maximo detrimento ſubhaſtaretur, ſi tale impediretur mutuum; reſponderi debet, in hoc non impendi charitatem proximo, ſed irrogari furtum, cùm ab eo res indebita exigatur: deinde, ex motivo charitatis non licere alienum rapere, nec æternæ damnationi ſuam exponere animam. Videant ergo Confeſſarii, quòd ſi hoc facturi ſint adhuc pœnitentes, illis non impendant abſolutionem, niſi de contrario promittant; ſi hoc fecerint anteà bona fide, & certificent ſeriò, ſe negotiationi lucrativæ fuiſſe applicaturos pecuniam, & nunquam fuiſſe accepturos aliquid ex mutuo ſimplici, ſi hoc noviſſent injuſtum, tunc

Digitized by Google

poſſunt abſolvi abſque obligatione reſtitutionis, A lucri verè ceſſantis ratione. Si verò hoc intereſſe mala fide receperint, ſcientes illud eſſe injuſtum, ad reſtitutionem tenentur, niſi illi à quibus ſumpſerunt intereſſe, ſe iis dare illud libenter proteſtentur. Debitum autem non cenſetur liberè aut validè remiſſum, ſi interveniat in illa remiſſione ignorantia, aut fraus, aut dolus, aut timor etiam reverentialis; unde non ſufficit, quòd Petrus remittat Paulo omne debitum, ſi Petrus ignoret Paulum ſibi aliquid debere. Non ſufficit etiam, quòd creditor dicat ſe remittere partem debiti, quando debitor illum per ſe vel per alios minatur de amiſſione totius, niſi eam partem relaxet; ſecùs verò, ſi precibus & perſuaſione, & nulla vi adhibita hoc obtinuerit. B Quòd ſi durante debito Paulus debitor offerat Petro creditori munera, non cenſentur communiter voluntaria perfectè, niſi Petrus anteà proteſtatus fuerit, ſe poſteà non vexaturum Paulum; imò talia cenſentur ex timore extorta. Sic dicendum eſt de debitore, qui ſe pauperrimum ſimulans obtinuit remiſſionem debiti; quia fraus & dolus cenſentur impedire libertatem talis relaxationis. Quòd ſi abſque fraude, ignorantia, & timore Paulus debitor obtinuit à Petro relaxationem debiti, quòd aliàs non ſolviſſet, non minus à reſtitutione liberatur; quia verè & liberè remittitur debitum, licet ex prava voluntate non reſtituendi peccet. C

Quia hîc poſſet quæri, an Montes-Pietatis, qui ſunt in uſu, præſertim apud Italos, ſint immunes ab uſura; præſciendum eſt, per illos intelligi cumulos quoſdam pecuniæ aut frumenti, collectos ad ſublevandas pauperum miſerias, mediante mutuo, quod fit inopibus de illa pecunia, vel de illo frumento, quæ illis traduntur ſub pignore aliquo pro ſecuritate Montis, & ſub conditione reddendi aliquid leve ſupra ſortem principalem ad conſervationem illius, & ſolutionem officiariorum; ita quod, ſi elapſo tempore præfixo ſolutio non fiat debiti, res pignori appoſita vendatur, ſuperfluo pretio reddito mutuanti. Tales Montes eſſe licitos probat Concilium Tridentinum ſeſſ. 22. capp. 8. 9. & 11. D ubi inter pia loca ab Epiſcopis viſitanda ea numerantur quæ vocantur Montes-Pietatis. Idem facit Concilium Lateranenſe ſeſſ. 10. ubi Leo X. in Bulla, *Inter multiplices*, ſolo contradicente Jeremia Archiepiſcopo Tranenſi, dixit præfatus Pontifex, *Sacro approbante Concilio declaramus & definimus, Montes-Pietatis antedictos, in quibus pro eorum impenſis & indemnitate aliquid moderatum, ad ſolas miniſtrorum impenſas, ultra ſortem, abſque lucro eorumdem Montium accipitur; neque ſpeciem mali preferre, nec peccandi incentivum prabere, neque ullo pacto improbari; quinimmò meritorium eſſe, & debere laudari tale mutuum, ut potè minimè uſurarium; liceréque illorum pietatem predicare* E *populo, etiam cum indulgentiis à S. ſede Apoſtolica eam ob cauſam conceſſis*, &c. *Omnes autem, qui contrarium prædicare, ſeu diſputare verbo vel ſcriptis auſi fuerint, excommunicationis pœnam latæ ſententiæ incurrere volumus.* Hoc ſimiliter confirmant ſummi Pontifices Pius II. Paulus II. Sixtus IV. Innocentius VIII. Alexander VI. & alii apud Vvadingum in Annal. Min. ad an. 1474. unde mirum eſt, quòd Sotus lib. 6. de Juſtit. quæſt. 1. art. 6. hanc veritatem duorum Conciliorum & tot ſummorum Pontificum definitionibus corroboratam infirmare conatus fuerit. Quòd ſi anno 1619. tempore Alberti & Iſabellæ Archiducum graves ortæ fuerint difficultates circa Montes-Pietatis in Belgio erectos; ex hoc proceſſerunt, quòd non ſolùm duo vel tria pro expenſis miniſtrorum & conſervatione Montis ſolverentur, ſed exigerentur uſque ad quindecim, quia non erant, qui ſufficientem pecuniæ ſummam contribuerent ad erectionem Montis; unde opus fuit aſſumere pecunias ad cenſum, & emere domos, quæ fuerunt in cauſa, cur lucrum immoderatum fuerit neceſſariò aſſumendum, ex quo difficultates objectæ natæ ſunt, quæ non impediunt juſtitiam talium Montium, quibus initium dedit quidam V. Pater Ordinis Minorum Barnabas Interamnenſis, qui ſuarum prædicationum fervorem obtinuit ab incolis Peruſii in Italia, ut ad Montis inſtitutionem copioſas ſubminiſtrarent eleemoſinas, quibus pauperes, anteà per uſurarios incredibiliter oppreſſi, in indigentiis ſuis poſſent ſublevari. Quòd ſi dicatur, tales fuiſſe menſas Longobardorum, quæ ſemper habitæ ſunt pro uſurariis, & quarum officiatii anno 1545. per edictum Caroli V. arcebantur ab Eccleſia: reſpondendum eſt, eas in hoc differre à Montibus-Pietatis, quòd in iſtis accipiatur modicum tantummodò lucrum, lucro ceſſanti & damno emergenti proportionatum, & nihil pro ipſis montibus, quo poſſent creſcere; in menſis verò Longobardorum tam exceſſivum accipiebatur lucrum, ut ob ſummas illarum divitias, eas ſupprimere coacti fuerint Imperatores.

Supereſt ut videamus, an uſurarii acquirant dominium eorum quæ acceperunt ex mutuo ſupra ſortem? Ad quod reſpondetur communiter negativè, quamdiu talia diſcerni poſſunt à propriis; quia ex *l. nunquam. ff. de acquiren. rerum dominio.* nuda traditio rei ſufficit ad transferendum dominium, niſi præceſſerit venditio aut juſta cauſa, qualis non reperitur in lucri uſurarii traditione. Deinde, mutuatarius non intendit donare uſurario id quod jus excedit; nec proinde aliquid ſupra ſortem, quod prohibeatur à jure. Tandem, fur non acquirit dominium rei furtivæ, quamdiu diſcerni poteſt à propriis *l. ultim. ad fin. ff. de uſufructu*: ergo nec uſurarius lucri uſurarii, quidquid dicant Navarrus & alii, exiſtimantes uſurarium teneri quidem ad reſtitutionem uſuræ, acquirere tamen dominium rei uſurariæ. Ex noſtra ſententia ſequitur, quod ſi triticum traditum uſurario creſcat in pretium, incrementum ejus debeat reſtitui mutuatario. Sequitur etiam, fructus perceptos ex re aliena per uſuram tradita debere reſtitui mutuatario, niſi tales fructus ſint fructus induſtriæ propriæ: imò debent reſarciri damna ab uſurariis, quæ mutuatariis advenerunt ex traditione rei in uſuram. Cùm ergo uſurarius non habeat dominium eorum, quæ acquiſivit per uſuras, non poteſt illud transferre aliis; quia non poteſt plus juris transferre alteri, quàm ipſe habeat. Si tamen vendant uſurarii ea, quæ per uſuras acquiſierunt, contractus cenſetur validus, modò habeant alia bona, quibus commodè ſatisfacere poſſint illis, à quibus talia bona acceperunt; & qui, ſaltem implicitè, contulerunt uſurariis uſum & alienationem talium bonorum.

Quantum ad eos, qui tenentur reſtituere propter uſuras, tales cenſentur qui malâ fide aliquid acceperunt, credentes illud non liberaliter, ſed tanquam pretium mutui ſibi dari; quia conſcientia erronea ita ligat, ut teneantur reſtituere, donec agnoſcant ipſi, rem ſibi dari liberaliter. Hac ratione accipiens aliquid ſupra ſortem principalem, quod credit ſibi voluntariè datum, excuſatur ab obligatione reſtitutionis; ad quod tamen tenetur pro eo inſtanti, quo agnoſcit rem ſibi involuntariè eſſe traditam ratione mutui. Illi qui concurrunt effe-

Digitized by Google

ctivè ad contractum uſurarium & cooperantur ad exactionem uſurarum, agendo partes uſurarii, tenentur in ſolidum reſtituere; quia cooperantur effectivè ad damnum alterius. Si verò agant partes mutuatarii, non tenentur ad reſtitutionem; quia ſicut licitum eſt mutuare pecuniam ab uſurario, eo modo quo diximus anteà, ſic etiam licet cooperari ad illud. Quod diximus de præcedentibus comprehendit principes & judices, qui compellunt ad ſolutionem uſurarum, qui faciunt, ſcribunt, vel dictant ſtatuta de ſolvendis uſuris, vel qui non audiunt mutuatarios volentes repetere ſub uſuris data; ſicut & notarii, qui invito mutuatario conficiunt inſtrumenta uſuraria, vel qui ſub contractu legitimo emptionis palliant contractum mutui. Si tamen hoc gratum habeant mutuatarii, non tenentur quidem reſtituere, ſed graviter peccant contra juramentum, quod fieri ſolet, dum ad tale munus admittuntur. Idem dicendum eſt de teſtibus, qui concurrunt ad inſtrumentum uſurarium, niſi hoc faciant bonâ fide; ſicut & de quærentibus egentes pecuniis, ut eos adducant ad uſurarios, à quibus accipiunt reverà pecunias ſub uſuris; imò & de Confeſſariis, qui ſuis verbis ſunt in cauſa poſitiva, cur uſurarii non reſtituant; ſecus verò, ſi tantummodò non admoneant pœnitentes de facienda reſtitutione, ut diximus anteà. Quoad uſurariorum hæredes, tenentur ad reſtitutionem, ſicut illi, qui furum bonis ſuccedunt; quia defuncti realis obligatio ad hæredes tranſmittitur. *L. heredem. ff. de hæredibus inſtit.* Tenentur, inquam, reſtituere ſinguli pro ſua parte, quia cùm ſinguli partiale tantummodò ſentiant commodum, partiale etiam debent ſentire onus; niſi eadem res ſub uſuris accepta extet apud hæredum aliquem, qui pro tunc eam tenetur reſtituere; cùm res pro domino clamet. Quòd ſi bona reſtituenda excedant bona hæreditatis, ad exceſſum non tenetur hæres in foro interno; licèt ad hoc teneretur in foro externo, ſi non fecerit inventarium.

Quantum ad uſurariorum pœnas, ſequentes infliguntur in jure. Primò, uſurarii notorii non debent admitti ad receptionem Euchariſtiæ c. *quia in omnibus.* 3. *de uſuris.* Secundò, privari debent ſepulturâ Eccleſiaſticâ cap. 3. *de uſuris*, non verò abſolutè arcentur ab aliis divinis. Tertiò, incurrunt inteſtabilitatem activam, ideſt, teſtari nequeunt: cap. *quanquam. de uſuris in 6.* niſi pro viribus ſuis anteà ſatisfecerint, vel dederint cautionem ad hoc. Quartò, debent arceri ab oblationibus, quæ fiunt inter Miſſarum ſolemnia: cap. *quia in omnibus. de uſuris.* Quintò, infamiâ notantur, ut habetur *l. improbum. cap. ex quibus cauſis*: ab ea tamen liberantur per pœnitentiam peractam & reſtitutionem factam. Sextò, nullus debet intereſſe teſtamento uſurarii publici, niſi conſtet de ſatisfactione: cap. *quanquam. de uſuris in 6.* Septimò denique, non poſſunt admitti ad Confeſſionem, niſi ſub eadem conditione ſatisfaciendi, vel dandi cautionem, de qua admonendi ſunt Epiſcopi, ut ſi convaluerint, ad illam compellantur. Si quæratur autem, quales ſint uſurarii notorii; tales ſunt, qui ita manifeſtè ad uſuram formalem vel virtualem tradunt, ut hoc ullo modo nequeat negari; ſive hoc fecerint tantùm unâ vice, vel pluribus; ut tradit Bonacina cum Navarro cap. 17. num. 280. Tales à fortiori cenſentur, qui hoc crimen confeſſi ſunt in judicio, vel quorum crimen eſt in judicio probatum per duos teſtes, vel contra quos extat ſententia judicis. Quod ſi aliqui clerici fuerint manifeſtè uſurarii, ſuſpendendi ſunt ab officio & beneficio, *cap. præterea. de uſuris*: ſi verò moniti non reſipuerint, ab utroque ſunt deponendi, *cap. 1. de uſuris*, de hoc tamen diſpenſare poſſunt Epiſcopi pœnitentiâ peractâ.

Sectio Tertia.

De Reſtitutione.

Postquam in prima ſectione hujus capituli explicuimus naturam furti & circumſtantias ejus; poſtquam etiam locuti fuimus de omnibus contractuum ſpeciebus, in quibus furtum intervenire poteſt; nobis ſupereſt agendum in ſectione iſta de reſtitutione, quâ furtum reparari debet: & hoc in quæſtione duplici, quarum prima multa breviter enunciabit de reſtitutione in genere ſumpta, & ſecunda de eadem ſpectata in particulari non pauca reſolvet.

Quæstio Prima.

Quid dicendum ſit de Reſtitutione in genere?

Quia per reſtitutionem debet reparari injuria proximo ſuo facta, quæſtionem hanc à definitione & diviſione injuriæ exordiri non incongruum videri debet. Eſt ergo injuria, violatio juris alieni permanentis, quia ſi aliquando juſtè privetur aliquis jure, quod habet in aliquam rem, v. g. quando bona alicujus ex crimine gravi addicuntur fiſco, nulla ei irrogatur injuria, ad quam requiritur violatio juris permanentis: unde aliud eſt jus auferre, & aliud jus lædere; illud enim fit ex injuſtitia, & iſtud juſtè fieri poteſt. Injuria ſeu violatio juris alterius oritur duplici modo, nimirum per iniquam acceptationem boni illius; ut quando domus alicui incenditur, aut ei aufertur triticum: vel per iniquam detentionem, cùm videlicet debitum non ſolvitur, aut non redditur commodatum. Triplex eſt injuria, nimirum formalis tantùm, quæ oritur ex parte ſolius inferentis, ut quando aliquis furatur bonum alterius, qui tamen ceſſit juri ſuo circa illud, fure tamen hoc ignorante: Materialis tantùm, quæ ex parte ſolius patientis oritur; quando v. g. aliquis bonum alterius detinet inculpabiliter, & ex ignorantia invincibili: & formalis ſimul ac materialis, quæ ſe tenet ex parte utriuſque; quando nimirum quis lædit jus alterius renitentis. Omnes fatentur, quòd ſicut nemo facit propriè injuriam alteri, niſi volens, ſaltem interpretativè; quia injuria, quæ eſt quædam ſpecies culpæ & delicti, involvit voluntarium: ſic nemo patiatur formaliter injuriam, niſi ſit invitus & nolens; cedendo enim juri ſuo, & dando poteſtatem alteri, quòd aliquid, aliàs injurioſum, ſibi faciat, non ampliùs jus cedentis violatur: quod dedit locum regulæ 27. juris in 6. *Scienti & conſentienti non fit injuria, neque dolus.* An autem actio externa ex ſe indifferens debeat cenſeri injurioſa, quando fit animo nocendi, non conveniunt Doctores, quorum aliqui talem actionem injurioſam tenent, quibus favere videtur Scotus *in 4. diſt. 15. quæſt. 2. num. 40. ad ult.* quod tamen negant alii cum Poncio noſtro in 4. diſt. 52. quæſt. 2. num. 8. & multis aliis, quorum opinio probabilior cenſeri debet: quandoquidem non eſt injuria ſine violatione juris, ut patet ex vi nominis; ſed proximus non habet jus ſuper actionem externam, quam ſupponimus indiffe-

rentem: ergo illa actio externa, ut ſic, non cenſeri debet injurioſa, licèt talis reddatur per internam intentionem nocendi; unde, qui talem actionem faceret, non obligaretur ad reſtitutionem, quæ non eſt annexa ad injuriam merè internam, ſed ad eam, quæ conjungitur cum externa actione injurioſa. Si ergo Scotus contrariæ opinioni adhærere videatur, intelligi debet de actione indifferenti fraudulento animo factâ ad nocendum alteri, quæ ratione fraudis concomitantis poteſt dici injurioſa.

Quia ordinatur reſtitutio ad reparationem damni alterius, ſciendum eſt, quòd damnum alicui poſſit advenire ex triplici cauſa, nempe caſu, dolo, & culpâ. Caſu ſcilicet, quando aliquis damnificatur ex accidenti fortuito, quod nec prævideri aut impediri potuit; & in hoc caſu nullus tenetur ad reſtitutionem, ſed dum res ſic perit, tota perit domino. Dolo autem, quando interponitur ab aliquo machinatio quædam fraudulenta ad alterum decipiendum, vel ad impediendum, nè ſe deceptum eſſe agnoſcat; & dolus iſte ſeu fraus obligat illos ad reſtitutionem, qui talem fallaciam admiſerunt. Culpâ denique, quando ſine ulla calliditate aut fallacia advenit damnum alicui ex negligentia alterius, qui non facit quod debuiſſet facere, vel facit quod omittere debuiſſet; & ex tali culpa reſurgit obligatio reſtitutionis. Ut videatur autem, ex qua culpa oriatur talis obligatio; diſtinguendum eſt de culpa, & de contractibus, vel occaſionibus illis, ex quibus damnificatio poteſt oriri. Duplex ergo diſtinguitur culpa, nimirum Theologica & Philoſophica. Theologica eſt peccatum, vel mortale aut veniale; & de iſta non eſt hic mentio. Philoſophica verò, ſeu juridica, eſt actio deliberata, vel omiſſio contra dictamen rationis, quæ non conſideratur, ut Dei offenſa, ſed quatenus eſt damnificativa proximi, de qua hìc nobis eſt ſermo. Quòd ſi hæc omiſſio diligentiæ debitæ fiat ex naturali oblivione & inadvertentia, erit quidem culpa Philoſophica & juridica, non verò Theologica & Moralis; ſi verò ex negligentia craſſa oriatur, erit Philoſophica & Theologica ſimul. Culpa juridica, ſub qua tenetur homo conſervare res alienas quas detinet, cum tanta diligentia, ac conſervat ordinariò proprias, talem latitudinem patitur, ut una ſit lata ſeu gravis, alia levis, altera verò leviſſima. Culpa gravis explicatur per exemplum illius, qui noctu domum relinquit apertam. Culpa levis per illum, qui non clauſit feneſtras interiores, per quas latrones poſſunt de plano intrare domum. Leviſſima denique per eum, qui remotioribus & altioribus crates ferreos non appoſuit. Omnes quidem fatentur, culpam juridicam requiri, ut aliquis obligationem reſtituendi induat; ut cognoſcatur verò, quænam ſit requiſita, attendendum eſt ad diverſitatem contractuum; quorum alii cedunt in utilitatem recipientis, ut commodatum; alii in favorem dantis, ut depoſitum; alii verò in gratiam utriuſque partis, ut emptio, venditio, locatio, & ſimiles. Hoc poſito, reſpondetur communiter, quòd in primis contractibus culpa leviſſima ſufficiat ad reſtitutionem; quia naturalis æquitas dictat, quòd ille qui recepit aliquid præcisè in ſui favorem, maximam adhibere diligentiam debeat, ut ipſa conſervetur. In ſecundis verò, culpa gravis requiritur; quia iniquum eſſet, quòd ille, qui in favorem deponentis recepit apud ſe aliquid, illud teneretur reſtituere abſque gravi culpa. In aliis denique, requiritur ſaltem culpa levis; quoniam bona recepta detinentur in favorem utriuſque partis; & ſic non ſufficit culpa leviſſima ex parte recipientis, qui re- A cepit in favorem alterius; nec gravis requiritur; quia recepit etiam in ſui favorem; unde rationabilem debet adhibere diligentiam, ut talia bona in favorem utriuſque recepta conſerventur.

Major eſt difficultas de culpa Theologica, ſcilicet an ille ad reſtitutionem teneatur, qui damnificando proximum, nullam culpam moralem admiſit, ſed tantùm juridicam, quæ ſine morali adeſſe poteſt, ut diximus in præcedenti paragrapho. Probabilius eſt, nullam ineſſe obligationem reſtituendi, ſi in damnificando alium nulla moralis interceſſerit culpa; quia reſtitutio eſt pœna, & omnis pœna ſupponit culpam, non tantùm juridicam, ſed moralem. Nam reſtitutionis obligatio procedit ex vio- B latione juſtitiæ, quæ eſt virtus moralis; & ſic culpa, propter quam ordinatur reſtitutio, debet etiam eſſe moralis: unde, ſi ſequatur incendium domûs ex omiſſione inculpabili extinctionis candelæ, fatentur omnes, quòd ſecluſa contractûs vel officii ratione, nulla ſit in foro conſcientiæ obligatio reparandi damnum; licet forſan ad hoc caſualem incendiarium condemnatori ſint judices, ſupponentes, aliquam negligentiam aut malitiam, quæ ſunt culpæ morales, interveniſſe. Idem confirmari poteſt ex hoc, quòd ſicut amens aut dormiens comburentes domum non obligarentur ad illius reparationem, quia non ſunt capaces culpæ; ſic & illi, qui ab injuria formali excuſantur, non ſunt ad hoc obligati in foro conſcientiæ; quia talis damnifica- C tio non fuit ſimiliter voluntaria ſeu libera. Hoc extendit Bonacina ad eum, qui ex ignorantia invincibili concomitante occideret hominem, quem credit eſſe feram, & quem occidiſſet, ſi agnoviſſet eſſe hominem; quia actio exterior homicidii cum ignorantia concomitante non eſt injuſta, nec imputari debet ad culpam: quo confirmatur id quod diximus in fine paragraphi penultimi. Quòd ſi *ff. de noxalibus actionibus* detur actio contra dominum ex damno illato per mancipium vel per ſuum pecus; hoc ideò fit, quia tenetur dominus impedire, nè mancipia aut pecudes damnum alteri afferant. Si etiam *ff. ad l. Aquiliam* detur actio ex culpa juridica; hoc obligat tantùm in foro externo & D poſt ſententiam judicis. Deinde, non negamus, quin plurimæ extent leges in jure civili, quæ obligent damnificatorem ad reparandum detrimentum, quod intulit alteri ex culpa juridica, ſine culpa morali; non negamus etiam, quin in foro conſcientiæ debeant illas obſervare; cùm juſtiſſimè latæ fuerint, ut quiſquis ſuis actionibus exactè invigilando, impediat malum proximo eventurum; ſed negamus, quòd ex natura rei & ex præcepto divino poſſit eſſe reſtituendi obligatio, dum abeſt culpa moralis; aliàs ante ſententiam judicis deberet fieri talis reſtitutio; ubi leges civiles illam tantum poſteà decernunt. His omnibus ſuppoſitis, ut clarius explicentur omnia ſcitu neceſſaria de reſtitutione E in communi, noſtra quæſtio principalis pluribus quæſtiunculis integrabitur.

Quæres primò, quid ſit reſtitutio, & quomodo à ſatisfactione & ſolutione diſtinguatur? Reſpondeo, reſtitutionem juxta vim nominis eſſe ſtatutionem rei in eodem ſtatu, in quo erat anteà; & ſecundum rem, eſſe ***actum juſtitiæ commutativæ, quo res ablata alteri redditur, vel damnum ei allatum compenſatur.*** Dicitur primò, ***actus***; quia reſtitutio in actione conſiſtit. Dicitur ſecundò, ***juſtitiæ***; quia ſicut juſtitiam lædit, qui proximum damnificat, ſic juſtitiam reparat, qui damnum alteri factum reſarcit. Dicitur tertiò, ***commutativæ***; quia iſtius eſt jus ſuum cuique reddere ad æqualitatem, impedire nè

Digitized by Google

iſta æqualitas violetur, & ſi violata fuerit, curare ut reparetur; quod fit per reſtitutionem. Dicitur quartò, *quo res ablata redditur*; quia ſi furto tollatur alienum, reſtitutione debet reddi domino. Adjungitur denique, *vel damnum allatum compenſatur*; quia nedum furto aliquis detrimentum pati poteſt, ſed pluribus aliis modis, v. g. cùm malitioſè incenditur domus, vel devaſtantur ſegetes; & tunc tale damnum compenſari debet. Ut clarior fiat tertia particula definitionis, ſciendum eſt, quòd juſtitia, cujus eſt reddere unicuique quod illi debetur, ſit duplex; nimirum Diſtributiva, conſiſtens in conferendis præmiis, officiis, & dignitatibus, juxta qualitatem & merita perſonarum; & Commutativa, quæ tenetur reſtituere ad æqualitatem id quod alteri debetur, nulla habita ratione perſonarum, ſed rei debitæ; ita quòd ſi res empta fuerit decem nummos, decem nummi ſolvi debeant venditori, qualiſcumque fuerit; & ſi ſervus unus plus laboraverit alio, plus etiam compenſari debeat. Hoc poſito, quia diximus, reſtitutionem eſſe actum juſtitiæ commutativæ, ideò ſuperior, qui aliquem injuſtè privat aliquo officio vel beneficio quod meretur, & dat illud alteri indigno, peccat quidem graviter, violando juſtitiam diſtributivam; non tamen tenetur reſtituere, quia non lædit juſtitiam commutativam; niſi faciendo contra diſtributivam, faciat etiam adverſus commutativam; qualiter dux ille ageret, cui ex juſſu principis impoſitum eſſet dividere ſpolia juxta dignitatem perſonarum; tunc enim dando minorem partem dignioribus, teneretur illis reſtituere id quod meruiſſent; quia in hoc violaſſet, nedum juſtitiam diſtributivam, quâ digniores majorem ſpoliorum partem mererentur; ſed etiam commutativam, in quantum ex rigore juris procedente ex principis juſſu, dignioribus deberetur amplior compenſatio. Quantùm ad diſcrimen Reſtitutionis à Satisfactione & Solutione; reſpondeo breviter, eas actiones in hoc cenſeri differre, quòd Reſtitutio oriatur tantùm pro re ablata, vel pro damno illato, ut diximus in definitione antecedenti; Satisfactio verò exhibetur, etiamſi nullum damnum fuerit illatum; v. g. quando quis ſatisfacit perſonæ injuriis affectæ, cui nullum damnum illatum eſt: ita quòd, propter hanc rationem, omnis reſtitutio ſit ſatisfactio, ut patet; non è contra. Quoad Solutionem, in hoc diſtinguitur à Reſtitutione; quòd reſtitutio ex ſua natura ſit redditio ejuſdem rei numero, quæ ablata eſt; ita ut per accidens ſit, quòd res æquivalens ſubſtituatur: in ſolutione verò non debet præcisè reddi eadem res, quæ eſt ablata, ſed alia numero; unde dicitur fieri ſolutio, cum pro tritico redditur æquivalens pecunia: & ob hoc iterum omnis reſtitutio eſt ſolutio, non verò omnis ſolutio eſt reſtitutio; ut patet de pallio depoſito, quod reddi tum dicitur reſtitui, non verò ſolvi.

Quæres ſecundò, an neceſſariò facienda ſit reſtitutio? & unde talis neceſſitas procedat? *Reſpondeo primò*, reſtitutionem non eſſe faciendam neceſſariò neceſſitate medii; quia ſecundùm legem Dei ordinariam poteſt homo abſque reſtitutione ſalutem æternam conſequi, ut patet de illo, qui ex ignorantia invincibili alienum retinens ſalvari poteſt, etiam ſi illud non reſtituat: & de illo, qui conſtitutus in extrema paupertate, bonum alienum injuſtè detentum legitimo domino reddere non poteſt; qui tamen non minus ſalvabitur, modo voluntatem reſtituendi habeat. *Reſpondeo* 2. reſtitutionem eſſe de neceſſitate præcepti divini, quod includitur in hoc præcepto negativo, *non furtum*

A *facies*; quandoquidem furari & detinere bonum alterius, dum reddi poteſt, ſunt ejuſdem naturæ, cum hac tamen diſtinctione, quòd præceptum non furandi ſit negativum, obligans pro ſemper; & præceptum reſtituendi ſit poſitivum, quod obligat, ſaltem quando facultas ſuppetit. Neceſſitas hujus præcepti confirmatur ex Tobiæ 2. *Videte, nè furtivus ſit, reddite eum Dominis ſuis; quia non licet nobis aut edere ex furto quidquam, aut contingere.* Quod aliis verbis inſinuavit Chriſtus Matth. 22. *Reddite ergo quæ ſunt Cæſaris Cæſari.* Et ad Rom. *Reddite omnibus debita.* His accedit Auguſtinus Epiſt. 54. dicens, *Si res aliena, propter quam peccatum eſt, reddi poſſit, & non reddatur; pœnitentia non agitur, ſed fingitur: ſi autem veraciter agitur,*
B *non remittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum.* *Reſpondeo* 3. ex tribus, capitibus oriri obligationem reſtituendi; nimirum ex re accepta, cùm aliquis apud ſe reperit rem alienam, quam anteà detinebat bona fide. Deinde, ex indebita acceptione, & damnificatione injuſta; quando aliquis furatus eſt bonum alterius, aut ipſi damnum attulit. Tandem ex contractu, vel officio, quando convenerunt partes, quòd ſi damnum eveniat rei mutuatæ aut pignoratæ, emergat reſtituendi obligatio; aut quando aliquis ſuſcepit officium impediendi damnum aliquod, quod tamen non impedit. *Reſpondeo* 4. quòd ex violatione ſolius juſtitiæ, non verò aliarum virtutum oritur reſtituendi obligatio; re-
C ſtitutio enim eſt actus juſtitiæ, ut habetur in definitione illius: ergo naſcitur obligatio reſtituendi ex ejus violatione, non verò aliarum virtutum. Unde medicus, qui noluit ſuccurrere moribundo ex defectu ſtipendii, non tenetur ad reſtitutionem; ſicut nec ille, qui negavit eleemoſinam pauperi, cui eam non debebat niſi ex charitate. An autem ex ſolo peccato veniali illa oriatur, diſſentiunt Doctores; nam Sotus, Henriquez, Navarra, & alii, putant, non eſſe obligationem reſtituendi, ſi deſit peccatum mortale: Navarrus, verò, Rebellus, Reginaldus, Bonacina, & alii probabilius tenent, ſolum veniale peccatum cauſare talem obligationem; aliàs, qui paulatim & diverſis actibus furatus eſſet
D magnam tritici quantitatem, non teneretur illam reſtituere; nec ille, qui vehementi irâ commotus, ſemiplenè tantùm advertens, occidiſſet hominem, ad ullius damni reſtitutionem obligaretur, quod non eſt veriſimile: imò dicere ſatius eſt, quòd ſicut per peccatum veniale aliquo modo læditur juſtitia; ſic etiam per reſtitutionem debeat reparari, ſaltem ſub peccato veniali. Quòd ſi per peccatum veniale grave damnum illatum ſit proximo, ut potè, ſi aliquis ex ſubito iræ motu alium occidit, aut ſi abſque plena advertentia domum incendit aliquam, grave illud damnum reparare tenetur ſub peccato mortali, quidquid dicat Leſſius contra Bonacinam & longè plures, quorum ratio eſt, quòd retinere bonum notabile invito domino ſit peccatum mor-
E tale; & quòd præceptum reſtitutionis, ſicut furti, ſub mortali obliget, niſi excuſet materiæ levitas. Hoc tamen non extenditur in foro conſcientiæ ad totius damni reparationem; imo fatentur omnes, quòd debeat tantùm fieri reſtitutio proportionata ad culpam, quæ aliquando poteſt ita eſſe levis, ut centeſimam damni partem ex prudentum judicio reſtituere ſufficiat.

Quæres tertiò, quinam teneantur ad reſtitutionem? Ut faciliùs ſolvatur hæc quæſtio, præſciendum eſt, quòd poſſeſſor bonæ fidei ille cenſeatur, qui invincibiliter aut probabiliter exiſtimat rem quam detinet eſſe ſuam: poſſeſſor verò malæ fidei,

Digitized by Google

ille reputetur, qui vel ſcit rem non eſſe ſuam; aut de eo rationabiliter dubitat, nec vult inquirere an ſit ſua, vel non ſit. Hoc poſito, reſpondeo primò, tria eſſe genera hominum, qui reſtitutioni obligangantur; nimirum illi, qui injuſtè rem aliquam acceperunt, vel alicui intulerunt damnum, ſive per ſe, ſive per alios; ſive directè, ſive indirectè; nimirum jubendo, conſulendo, conſentiendo, aut aliis modis concurrendo, de quibus fuimus loquuti antea, & de quibus agit D. Thomas 2. 2. q. 62. art. 6. & 7. Quòd ſi plures ad eamdem injuſtam acceptionem cooperati ſunt, incendendo domum, ſpoliando vineam, & cæt. tunc ſinguli tenentur in ſolidum ad reſtitutionem totius; quia quilibet eorum cenſetur cauſa totius damni, licet non ſolus; quandoquidem ille, qui facit aliquid cum alio, cenſetur moraliter efficere illud. Quòd ſi unus ſatisfecerit, ad illam reſtitutionem non ampliùs tenentur alii, ſed pro rata tantum debent ſatisfacere ei qui reſtituit. *Secundò*, ii tenentur reſtituere, qui injuſtè detinent rem aliquam, ſive bona fide habeant illam, ſive mala; unde ille, qui emit equum furtivum, quem talem eſſe ignorat, tenetur eum reddere eodem inſtanti, quo ſcit ipſum provenire ex furto; ſicut & ille à fortiori, qui illum emens, ſcit eſſe furtivum: cum hac tamen diſtinctione, quòd poſſeſſor bonæ fidei debeat tantummodò reddere equum ſi ſuperſit, vel rem ex qua factus eſt ditior, ſi perierit durante bona fide; poſſeſſor verè malæ fidei teneatur reſtituere ipſum equum cum omni damno, quod paſſus eſt legitimus dominus, durante mala fide detentoris. Quòd ſi ille, qui in principio detinebat equum bona fide, agnoſcere incipiat eum eſſe furtivum, & ſit in mora reſtituendi; tunc damnum tempore moræ interveniens reparare debet; & ſi in illa mora perierit equus, pretium æquivalens tenetur reſtituere, etiam ſi ex equo ditior non fuerit effectus. *Tertiò*, tenentur ſimiliter ad reſtitutionem, qui rem alienam juſtè habentes, v. g. ex mutuo, ex commodato, aut ex inventione fortuita, illam poſteà detinent, invito domino; quia nedum violatur juſtitia, accipiendo rem injuſtè; ſed etiam detinendo injuſtè rem juſto titulo habitam: unde peccare etiam cenſentur, qui bona alterius reſtituere valentes, hoc notabiliter negligunt, ut dicetur poſteà. Porrò, attendi debet, quòd ſi bona fides poſſeſſoris duraverit pro toto tempore ad præſcriptionem requiſito, poſſeſſor non teneatur poſteà rem poſſeſſam reſtituere; etiam ſi agnoſcat pro tunc, non fuiſſe anteà ſuam; quod falſum eſt de poſſeſſore malæ fidei, qui nunquam præſcribere poteſt. Quia multæ difficultates ſuboriri poſſunt circa poſſeſſorem bonæ & malæ fidei, ad reſtituendum obligatos;

Notandum eſt, poſſeſſorem bonæ fidei, eodem inſtanti quo dubitare incipit de injuſta poſſeſſione rei alicujus, debere illicò prudentem adhibere diligentiam, ut verè ſciat, an res ſit ſua vel alterius; quòd ſi eam adhibere negligat, incipit eſſe poſſeſſor malæ fidei; & tenetur poſteà non tantùm reſtituere rem, ſed & reſarcire damna, quæ legitimus dominus paſſus eſt à tempore moræ: ſi verò adhibitâ diligentiâ, dubium rationabile perſeveret, rem apud ſe detinere poteſt; quia in dubio melior eſt conditio poſſidentis: imo eam poteſt vendere alteri, modo emptorem moneat de illo dubio; quia ſi ſciretur poſteà, rem illam eſſe alterius, iſte teneretur eam reddere domino; unde venditor cum illo onere deberet eam vendere minori pretio, quia non tanti æſtimanda eſſet, ob periculum difficultatis repetendi pretium. Quod ſi detentor dubitans

A de legitima poſſeſſione rei alicujus neglexerit aliquo tempore inquiſitionem veritatis, cujus cognitio efficitur poſteà impoſſibilis, quia mortuus eſt tempore moræ culpabilis ille qui ſolus dubium ſolvere poterat; tunc probabilius eſt, quòd in pœnam negligentiæ aut malitiæ talis detentor aliquam rei partem reddere debeat ei, qui dubitatur dominus; vel pauperibus, ſi is non agnoſcatur in particulari, proportionatè ad dubium. Diximus anteà, quòd ſi res pereat in manu poſſeſſoris bonæ fidei, teneatur reſtituere tantùm id in quo factus eſt ditior, quando cognoſcit illam non fuiſſe ſuam; ſed ſciendum eſt, in hoc aliquem ditiorem fieri ex poſſeſſione rei alienæ, quando ex occaſione illius

B ſibi conſervavit aliqua de propriis, quæ debuiſſet impendere, ſi re aliena non fuiſſet uſus. Hoc inquam deberet tantùm reddere, non verò rem quæ periit, nec illi æquivalens; quia in duobus ſolummodò caſibus debetur reſtitutio rigoroſa, quando ſcilicet res injuſtè accepta eſt, vel quando injuſte detinetur; in noſtra autem ſuppoſitione nihil eſt injuſtè acceptum, quia loquimur de poſſeſſore bonæ fidei; nec aliquid eſt injuſtè detentum, quia ſupponimus rem periiſſe durante bona fide: ergo detentor bonæ fidei debet ſolùm reddere id in quo effectus eſt ditior. Ex hac veritate ſequitur, invitatum ad cœnam, ubi exquiſitiſſimæ dapes furto acceptæ appoſitæ ſunt, ignorantem furtum, non teneri ad illatum reſtitutionem, benè autem ad hoc

C reddendum, quod in ſua cœna domeſtica impendiſſet. Tum poſſeſſor bonæ fidei, tum poſſeſſor malæ, tenentur reſtituere rem eamdem numero, quam detinent, ſi illa adhuc extiterit apud eos; quia *res clamat pro domino:* ſi autem perierit actu, poſſeſſor malæ fidei tenetur reſtituere illius pretium rei ſuccedens; poſſeſſor verò bonæ fidei debet tantum reſtituere, non rem, nec aliquid rei æquivalens, ſed id in quo factus eſt ditior ex poſſeſſione illius.

Duobus modis poteſt aliquis effici poſſeſſor malæ fidei, nimirum poſſidendo rem, quam jure ſucceſſionis, vel emptionis, vel donationis obtinuit ab illis, quos eam uſurpaſſe novit; unde eam de-

D tinendo cum tali cognitione, fit malæ fidei poſſeſſor, & talem rem tenetur reſtituere legitimo domino, pro quo ſemper clamare cenſetur. Secundò, ille etiam fit malæ fidei poſſeſſor, qui videns alterum bona fide poſſidere aliquid, quod exiſtimat ſuum, id ab eo accipit: fit inquam malæ fidei poſſeſſor & ad reſtitutionem tenetur, quia conditio illius, qui poſſidet bona fide, eſt melior, & alter facit illi injuriam; unde accipiendo rem illam, detinet eam mala fide: tuncque poteſt quidem agere contra detentorem rei, quam credit eſſe ſuam, quia habet jus ad rem; non poteſt tamen eam accipere authoritate privata, quandoquidem jus in re non

E habet. Poſſeſſor malæ fidei, qui injuſtè accepit vel detinet aliquam rem fructiferam, non tantùm tenetur rem illam & fructus ex ea perceptos reſtituere; ſed etiam illos, quos percepiſſet dominus, & qui non fuerunt à detentore percepti, ex ejus incuria; ita quòd, ſi aliquis prædium detinuerit injuſtè, quod reliquit incultum, non minus debeat reſtituere fructus, quos ex labore communi percepiſſet dominus, deductis expenſis ab illo faciendis. Imò, ſi terram aliquis acceperit injuſtè, quæ apud dominum manſiſſet inculta, & quam detentor malæ fidei ita melioravit, ut multos attulerit fructus; tales fructus reſtituendi ſunt domino, deductis ſimiliter expenſis culturæ & collectionis; quia terra debet fructificare ſoli domino, & fructus ſunt quaſi

Digitized by Google

adhærentes fundo. Si latro aliquis furatus fuerit anno præcedenti nummos aureos, quos adhuc detinet, & quorum valor auxit hoc anno; non debet tantùm reſtituere id quod valebant tempore furti, ſed id quod valent pro præſenti tempore; cùm enim ille non amiſerit dominium ſuum, poteſt rem ſuam repetere eamdem numero, etiam ſi tales nummos debuiſſet expendere illo anno, quo minoris valebant; quia ſcilicet retinuit dominium illorum. Si etiam à tribus annis, quidam furatus fuerit vitulum unius nummi, qui nunc valeat decem, idem numero reſtituendus eſt, vel decem nummi loco illius, deductis expenſis & alimentis vituli aut bovis; quia proprietarius nunquam amittit dominium rei ſuæ, quamdiu in ſua naturali manſerit exiſtentia. Si denique fur aliquis abſtulerit ab alio modium tritici quinque libras valentem, quem vult reddere pro hoc tempore, quo tres libras tantùm vænundatur, liberatur à reſtitutione, reddendo parem quantitatem tritici, modò ſciat, furtivum triticum debuiſſe conſumi à domino; ſed ſi conjici poſſit, quòd dominus tritici ipſum fuiſſet vendituius, aut aliud emiſſet magno illo pretio, debent reſtitui quinque libræ, quibus latro dominum ſpoliaſſe cenſetur.

Ut liquidò cognoſcatur, quandonam fructus rei alienæ reſtitui debeant; diſtinguendum eſt de natura fructuum, & de qualitate detentoris, qui eſſe poteſt bonæ aut malæ fidei. Fructus, qui oriri poſſunt ex re aliqua, dicuntur aliquando naturales, ſi abſque notabili cultura oriantur, quales ſunt herbæ pratorum, viriidarii poma, aut animalium fœtus. Aliquando vocantur fructus induſtriæ ex qua procedunt, v. g. lucrum pecuniæ mercaturæ, ſocietati, aut alteri commercio applicatæ; cùm ipſa ex ſua natura ſit ſterilis. Aliquando dicuntur mixti, qui partim naturaliter, & partim ex induſtria procedunt; ut racemi, grana, & lucrum ex locatione domorum, equorum, & ſimilium, procedens. Dicuntur aliquando pendentes, qui nondum ſunt percepti, ſed ſtipiti adhærent; ut fructus arborum, & ſegetes ante amputationem. Aliquando nuncupantur percepti, ſi à terra vel arboribus ſeparati fuerint. Aliquando denique vocantur perceptibiles, qui actu non ſunt percepti ex incuria domini, ſed percipi potuiſſent. Hoc poſito, dicendum eſt, quòd detentor rei alienæ, cujus fructus ſunt pendentes, teneatur illos reſtituere; quia unum & idem reputantur cum re fructifera. Quantùm ad perceptos, tenetur etiam eos reddere, quandiu ipſos habet in natura; ſi verò conſumpti ſunt aut alienati, ea tantùm reddere tenetur, ex quibus factus eſt ditior; non verò obligatur unquam ad redditionem fructuum, quos non percepit quidem ex pura negligentia, ſed percipere potuiſſet durante bonâ fide; quia, ut dictum eſt paragrapho penultimo; durante bonâ fide potuiſſet diſſipare rem abſque obligatione reſtitutionis, & proinde deſtruere fructus illius ſine onere reſtituendi; ſecùs verò de poſſeſſore malæ fidei, qui tenetur ad reſtitutionem omnium fructuum, quos percipere potuiſſet, rationabilem adhibendo diligentiam. Quantùm denique ad induſtriæ fructus, perceptos ex detentione boni alieni, nequidem poſſeſſor malæ fidei tenetur eos reſtituere, quia non tam ſunt fructus boni alieni, quàm ſui proprii; unde, qui aliquid eſſet lucratus ex pecunia aliena, illud reſtituere non teneretur; quia tale lucrum eſſet fructus ſuæ induſtriæ, non fructus pecuniæ alienæ, quæ de ſe reputatur ſterilis: ſecus tamen, ſi domino adveniret lucrum ceſſans, aut damnum emergens, quæ debe-
A rent reparari, ſi haberent conditiones damni verè emergentis, & lucri verè ceſſantis, de quibus paragrapho 4. quæſt. ultimæ. Porrò, ſi quæratur, an latro, qui rem furatam cariùs vendidit, quàm feciſſet dominus, teneatur reddere exceſſum, diſtinguendum eſt; & dicendum cum Bonacina de Reſtit. diſp. 1. q. 3. p. 11. n. 8. quòd ſi augmentum pretii rei venditæ proveniat intrinſecè ex natura ipſius, ut potè quando vitulus in manu domini fit bos in manu furis, tunc exceſſus ille cedere debet in domini beneficium; ſi verò pretium rei venditæ augeetur ex parte alicujus circumſtantiæ extrinſecæ, ut quando vinum plus venditur in uno loco, quàm in alio, tunc augmentum pretii cenſetur
B pertinere ad furem, qui vinum venale conduxit ad alium locum.

Supereſt ut videamus, an reſtituendi onus incumbat illis, qui aliquid acceperunt ad faciendum bonum opus, quod facere tenebantur. An etiam reſtituere debeant qui acceperunt aliquid, ut actionem malam omittant. An denique obligentur reſtitutioni, qui impedierunt alium, nè acquireret id quod alias fuiſſet acquiſiturus. Reſpondeo ad primam partem, illum, qui accepiſſet pecuniam, ad bonum aliquod faciendum, quod aliàs debuiſſet facere ex juſtitia, teneri ad reſtitutionem pecuniæ acceptæ; quia accepit eam non ſibi debitam; unde, qui exigunt aliquid, ut inventa, vel depoſita reſtituant, illud debent reſtituere, niſi illis purè gratui-
C tò conceſſum fuerit; quod rariſſimum eſt. *Si autem* obligaretur tantùm ex charitate ad bonum faciendum, pro quo accipit pecuniam, probabiliùs exiſtimatur, non teneri ad reſtitutionem; tum quia obligatio reſtitutionis oritur tantùm ex violatione juſtitiæ, ut probavimus; tum quia medicus, qui exegiſſet pecuniam ad viſitandum pauperem infirmum, illam reſtituere non deberet. Ex hoc ſequitur, illos non teneri probabiliter ad reſtitutionem, qui aliquid exigerent, ad reddenda officia pietatis debita parentibus, aut ad ſuſcipiendam fidem Catholicam, aut ad receptionem Euchariſtiæ. *Secus* tamen, ſi agendo contra charitatem violaretur
D etiam juſtitia, ut eveniret in caſu quo Petrus, videns latronem arripientem crumenam Pauli, nollet hoc revelare judici, niſi Paulus ad hoc daret pecuniam: tunc enim Petrus, teſtari reluctando, ageret contra charitatem, & exigendo pecuniam ad ferendum teſtimonium, violaret juſtitiam; ſicque acceptam pecuniam teneretur reſtituere. *Reſpondeo* ſimiliter ad ſecundam partem, quòd accipiens pecuniam, ut omittatur actio mala, quam omittere debet ex juſtitia, teneatur ad reſtitutionem, ſi pro tali omiſſione pecuniam acceperit; quod eveniret in eo, qui exigeret aliquid ad non occidendum, ad non furandum, & cæt. quia injuriam faceret, ex quo oritur obligatio reſtituendi, exigendo pecu-
E niam ad illam non violandam. Ille verò, qui pecuniam acciperet, ad vitandam actionem, quam non tenetur evitare ex juſtitia, ſed tantum ex virtute Religionis, aut alterius, non obligaretur ad reſtitutionem; nec proinde is, qui reciperet aliquid ad non blaſphemandum, aut non ſe inebriandum, & cæt. Quòd ſi quis acceperit pecuniam ad occidendum alium, aut ad fornicandum, aut faciendum aliquod malum ſimile, tenetur quidem reſtituere ante commiſſionem talium, quia promiſſum non implevit. Poſt commiſſionem verò, non tenetur ad hoc, (niſi in caſu, quo leges prohibent, nè accipiatur quidquam pro tali aut tali delicto) quia aliquam pœnam ſubiit, ſe forſan periculo expoſuit, vel ſaltem cooperatus eſt ad voluptatem alterius;

Digitized by Google

quæ omnia ſunt pretio aliquali æſtimabilia.

Ut tertia pars difficultatis propoſitæ ſolvatur, tria prænotanda ſunt. Primò, aliquem tribus modis poſſe impediri à comparatione officii, beneficii, aut hæreditatis alicujus: nimirum violentiâ, quando moribundus vult teſtamento ſuo legare aliquid alteri, & per violentiam impeditur acceſſus notarii: deinde, fraude & mendacio, ſi tali moribundo dictum fuit, nullum reperiri notarium: tandem, ſimplici perſuaſione aut precibus; ſi hæredes v. g. deprecentur moribundum, nè tale legatum faciat in favorem talis. Secundò notari debet, aliquem poſſe impediri ab acquiſitione boni alicujus, vel animo vindictæ & odii; vel ex perſonali cupiditate habendi illud bonum, quod deſtinabatur alteri. Tertiò denique notandum eſt, quòd illi, qui ab acquiſitione boni alicujus impediuntur, habent jus ad rem, vel jus in re, vel nullum. Habere jus ad rem dicitur, qui eam emit & non accepit, unde ſi venditor illam denuò alteri vendat ac tradat, primus emptor non poteſt eam tollere à ſecundo emptore, quia non habet jus in re non tradita; ſed poteſt agere contra venditorem, quia jus ad rem habet. Idem jus habet, qui conduxit aliquam domum, quæ alteri poſteà locata eſt, qui nominatus eſt ad aliquod beneficium nondum acceptatum & poſſeſſum, legatarius alicujus rei ante mortem proprietarii, & ſimiles. Jus habet in re, qui juſto titulo rem aliquam ſibi donatam aut venditam poſſidet actu, qui poſſeſſionem beneficii accepit, aut officii, aut alterius alicujus boni; & illi, cui legata ſunt aliqua poſt mortem teſtatoris: Ex illo jure, quod vocatur in re, oritur poteſtas agendi in rem ipſam, & non tantùm in perſonam, quæ eam occupat & detinet. Nullum denique jus habere dicuntur, qui alterum ex iſtis non habent, per aliquem contractum gratuitum, aut oneroſum; nec etiam remotum, quale habent pauperes ad eleemoſinam. Hoc poſitò

Plura dicenda ſunt. *Primò*, qui fraude aut vi impediret aliquem, nè aliquid acciperet, ad quod haberet ſolum jus remotum, tenetur ad reſtitutionem; ut ille, qui impediret pauperem à receptione eleemoſinæ, dicendo mendaciter eum non eſſe pauperem; quia licet pauper non habeat jus proximum, quod vel ſit in re, vel ad rem, habet tamen jus remotum ad eleemoſinam, quæ illi impediri non poteſt vi aut fraude, niſi violando juſtitiam: ſic de illo dicendum eſt, qui impediret per violentiam, nè Petro legaretur aliquid, quod decrevit legare moribundus. *Secundò*, qui ſine vi & fraude impedit alium à conſecutione alicujus boni, in quo & ad quod non habet jus, nil tenetur reſtituere; quia in hoc non violat juſtitiam: imò, ſi hoc faciat ex odio, admittitur quidem peccatum, nulla tamen inducitur reſtitutionis obligatio; ſi verò aliquis impediretur per dolum aut violentiam à conſecutione rei, ad quam, & in qua nullum habet jus; taliter impedienti onus reſtitutionis incumberet, quia alter habet jus, nè per vim aut fraudem impediatur à conſecutione cujuſcumque boni, licet ad id nullum jus habeat. *Tertiò*, qui non fraude aut violentia, ſed perſuaſione & precibus, impedivit alium à conſecutione rei, ad quam jus habebat, non tenetur reſtituere; ut patet in caſu, quo quis videns moribundum, qui decrevit legare centum nummos Petro, ipſum deprecatur, ut illos nummos deferat ad Paulum. Sicut enim teſtator poteſt ſemper revocare ſua legata abſque injuria legatariorum præcedentium, & ea facere aliis; ſic poteſt alter adulatione & precibus poſtulare à teA ſtatore, ut revocet ſuum teſtamentum, & legata quæ fecerat in favorem alterius faciat in beneficium deprecantis; quia hoc ſemper liberè facit teſtator, & licitum eſt alicui petere ab alio id quod juſtè ab illo fieri poteſt. Idem dicendum eſt de eo, qui ſine vi & fraude obtinuit revocationem donationis nondum acceptatæ. *Quartò*, qui fraude aut vi impedivit alium, à conſecutione beneficii, quo dignus erat, tenetur ad reſtitutionem; ſecùs verò, ſi non erat dignus; quia nullum jus ad illud habere cenſetur: quod idem dicendum eſt de impediente vi aut dolo dignum, nè conſequatur beneficium, ut detur digniori; quia in tali caſu, ubi adeſt diB gnior, jus non amplius habet dignus. Si verò abſque vi & fraude impediatur dignior à beneficio, ut digno detur, inducitur obligatio reſtitutionis; quia jus dignioris violatur. Porrò, cùm diximus, ad reſtitutionem teneri eos, qui alios impediunt à conſecutione boni alicujus, hoc non debet intelligi ſecundum latitudinem totius boni, quo privantur, ſed proportionatè ad ſpem, quam habent ad bonum illud; ita quòd piſcator v. g. aut venator, qui injuſtè à piſcatione aut venatione impediuntur, compenſari debeant, non ſervata æqualitate rei ad rem, ſed ex judicio prudentis viri, qui examinabit ſpem lucri, & conſiderabit periculum, laborem, & incertitudinem illius.

C Quæres quartò, quænam ſint ea, quæ reſtitui debeant? *Reſpondeo* 1. nedum rem alienam aut alteri debitam reſtituendam eſſe, ſi extat, aut valorem ipſius, ſi non ſuperſit; ſed & fructus perceptos & perceptibiles, quos percepiſſet dominus; imo & omnia damna, quæ legitimo domino advenerunt ex detentione injuſta; ſicut & expenſas, quas fecit in re ſua quærenda & recuperanda. Quòd ſi detentor habeat adhuc rem injuſtè acceptam, & æqualem reddat, non peccat mortaliter; niſi dominus ſpecialem haberet affectionem erga ſuam propriam, quam pertinaciter vult ſibi reddi: tunc enim detentor eam reſtituere renitens mortaliter peccat contra juſtitiam, quandoquidem gravem injuriam infert domino, rem ſuam, ad quam habet D jus, recuperare affectuoſe volenti. *Reſpondeo* 2. tantum reſtitui debere, quantum exigitur ad æqualitatem debiti; quia, ſi non ſervaretur illa æqualitas, & minus redderetur, ſupereſſet adhuc aliqualis injuria, reſtitutione ulteriori compenſanda; & hoc juxta prudentis viri judicium, quo, ille v. g. qui conculcavit ſegetes præmaturas, aut arbores ſuccidit juvenculas, debet condemnari ad reſtitutionem pretii, quo ſegetes æſtimatæ fuiſſent tempore meſſis, deductis expenſis, laboribus, & periculo: & arbores, dum communem perfectionem attigiſſent, ſervatis adhuc circumſtantiis. Licet lucrum verè ceſſans, & damnum verè emergens, quæ proveniunt ex dilatione injuſta & culpabili alicujus debiti, reſtitui communiter debeant; at-E tamen hoc non cenſetur deberi mercatoribus, qui merces ſuas tradiderunt mutuò nobilibus, à quibus non receperunt ſolutionem tempore præfixo; quia, cùm noverint mercatores, nobiles ſemper eſſe futuros in mora, cariùs illis vendunt, quàm aliis, qui emunt numerata pecunia: unde per exceſſum illum compenſatur aliqualiter mora ſolutionis. Si tamen prolixior eſſet mora, & adeſſet lucrum verè ceſſans, aut damnum verè emergens mercatoribus, quibus deeſſet alia pecunia ad negotiandum applicanda, tunc hæc reparanda eſſent per reſtitutionem. *Reſpondeo* 3. quòd licet, ut diximus anteà, non debeat fieri reſtitutio pecuniæ acceptæ ad committendum crimen, quod non eſt contra

contra juſtitiam, ſi jam illud commiſſum fuerit; attamen, ſi lex efficiat taliter acquirentem incapacem dominii, tunc inducitur reſtitutionis obligatio; quia res aliena reſtituenda eſt, & pecunia illa, quæ prohibetur accipi, eſt aliena: ergo reſtitui debet, ut patet de ſimoniaco, qui nihil ex acceptis per ſimoniam retinere poteſt. Cui autem facienda ſit illa reſtitutio, reſpondendum eſt; quod in utroque caſu facienda ſit illi, qui tribuit pecuniam: quandoquidem, ſi nondum crimen fuerit commiſſum, tribuens non cenſetur donaſſe pecuniam, niſi ſecuta cauſa, propter quam tribuit; ſi etiam commiſſum fuerit crimen, & tributa ad hoc pecunia nequeat poſſideri à recipiente, ipſa debet redire ad priſtinum dominum, qui non voluit transferre dominium, niſi illi, qui crimen intentum commiſit. Excipi tamen debet crimen ſimoniæ, ubi qui accipit pecuniam ſimoniacè non poteſt illam retinere; nec ipſa reddi tradenti eam, ſed pauperibus. Aliqui volunt, malè acquiſita à filio, vel ſponſa, ad tales non pertinere, ſed debere reſtitui patri aut marito; contrarium tamen probabilius exiſtimant alii cum Bonacina: quia parentes aut mariti nullum habent jus in his, quæ à filiis aut uxore acquiruntur illicitè. Si dicatur ergo, corpus uxoris eſſe mariti, & rem fructificare domino; reſpondendum eſt, illud non eſſe mariti abſolutè, aliàs maritus adulterans fructificaret uxori; ſed corpus unius partis ad alteram tantùm pertinet, quoad actus conjugales.

Quæres quintò, cui reſtitutio ſit facienda? Reſpondet D. Thomas 2. 2. q. 62. art. 5. eam debere fieri illis, à quibus res acceptæ ſunt; vel quibus damnum illatum fuerit: qui ſi è vivis diſceſſerint, devolvenda eſt hæredibus eorum; qui ſi adhuc non reperiantur, nec cognoſcantur illi, qui damnum compenſandum receperunt, tunc debet ſubſtitui perſona Chriſti, quem *Dominus conſtituit heredem univerſorum*, ut inquit Apoſtolus Hebr. 1. proindeque pauperibus, qui ſunt ejus membra, debet fieri reſtitutio; ac aliquando Eccleſiis, quæ ſunt templa ejuſdem; & hoc conformiter judicio pii & eruditi Confeſſarii. Quia diximus, rem debere reſtitui illi, cui ablata eſt; ideo, ſi depoſitum aliquod aut commodatum, acceptum fuerit apud depoſitarium vel commodatarium, iſtis debet reſtitui, & non illi, qui depoſitum aut commodatum fecit; nam fieret injuria aliis, qui juſtum habent titulum depoſitum detinendi. Si tamen res ablata à Paulo fuerit furto accepta à Petro, debet reſtitui, non furi, ſed legitimo domino; quoniam reſtitutio fieri debet ei, qui habet jus in illam, quod fur non habet. Si verò dubitaretur, an res accepta à Petro, furata fuerit ab alio; tunc reſtituenda eſſet ei, à quo ablata eſt, qui præſumitur legitimus dominus, donec contrarium apparuerit. Poſſeſſor bonæ fidei, qui acquiſivit rem aliquam titulo emptionis, aut alio oneroſo, agnoſcendo eam eſſe alienam, non tenetur ipſam domino reſtituere, ſed illam poteſt reddere venditori, ut revendicet ſibi pretium; quia nemo tenetur magis proſpicere ad bonum alterius, quàm ad ſuum. Secùs de poſſeſſore malæ fidei, qui emens rem, quam ſcit aut dubitat eſſe alienam, debet illam reddere legitimo domino, non obſtante periculo amittendi pretium; duplex enim in hoc adeſt titulus reſtitutionis, ex re accepta, & ex injuſta acceptione; & ſic pretii amiſſio eſt pœna culpæ. Si poſſeſſor bonæ fidei detineat rem alienam titulo gratuito donationis, ſtatim ac cognoſcit, eam eſſe alienam, debet illam reſtituere legitimo domino; quia juſtitia obligat reſtituere domino, ubi non intervenit damnum innocentis. Ille ſufficienter reſtituit in foro conſcientiæ, qui creditori ſui creditoris, cujus liquidum eſt debitum, reddit id quod debet; quia nullum per hoc infertur damnum creditori proprio, quem à debito liberat. Quando obligatio reſtitutionis naſcitur ex re bonâ fide acceptâ, reſtitutio facienda eſt in loco, quo agnoſcitur eſſe aliena; nec tenetur bonæ fidei poſſeſſor illam mittere ad dominum ſuis expenſis, quia non tenetur poſſeſſor bonæ fidei damnum pati ex reſtitutione rei alienæ acceptæ ex fide bona; licèt admonendus ſit dominus, ut curet ſibi revendicare equum, quem alius bonâ fide detinet Pariſiis. Quòd ſi reſtituendi obligatio procedat ex injuſta acceptione, facienda eſt in loco, ubi eſt dominus; quia iniquum eſſet, quòd legitimo domino adveniret incommodum expenſarum ex alterius delicto. Quòd ſi expenſæ excederent rei uſurpatæ valorem, expectanda eſſet alia occaſio reſtituendi; quæ ſi ſperari non poſſet, valor ipſius rei poſſet devolvi ad pauperes, pro anima domini; quia cenſetur eſſe illius rationabilis voluntas. Si denique obligatio reſtitutionis oriatur ex contractu celebrato alicubi, res injuſtè accepta debet reſtitui in loco, ubi factus eſt contractus, niſi de contrario præſumatur; ut quando aliquis obvium habet amicum, cui mutuò tradit pecuniam extra locum habitationis, quam veriſimilius eſt, mutuantem velle ſibi reddi in domo ſua.

Quæres ſextò, quo tempore facienda ſit reſtitutio? *Reſpondeo primò*, ſi obligatio reſtitutionis naſcatur ratione contractûs, quo v. g. debet ſolvi pretium rei venditæ in tali vel tali tempore, tunc obligat tantùm ad tempus illud præfixum in contractu. Si verò oriatur ex re accepta, vel ex injuſta acceptione, tunc detentor reſtituere tenetur ſtatim ac commodè poteſt; quia, licèt juxta verborum tenorem hoc præceptum ſit affirmativum, tamen involvit negativum, quo ſcilicet prohibetur retineri alienum; unde, cùm præceptum negativum obliget ad ſemper & pro ſemper, ideo qui habet bonum alterius debet illud reſtituere quamprimum poteſt: quod debet tamen intelligi moraliter & non mathematicè, aliàs qui in lecto decumbit vel menſæ aſſidet utrumque relinquere teneretur eo inſtanti, quo recordaretur, ſe eſſe debitorem alteri cui commodè ſatisfacere poteſt. Si tamen aliquis poſſet actu reſtituere debitori, qui ex dilatione reſtitutionis non ſubiret notabile incommodum; talis non eſſet condemnandus de peccato mortali, etiamſi multoties creditor ſolutionem petiiſſet: quia talis dilatio non eſt ita creditori injurioſa, ut debitori debeat imputari ad mortale peccatum. *Reſpondeo ſecundò*, illum qui differt longo tempore reſtitutionem, quam citiùs poteſt commodè facere, tot committere peccata mortalia, quod habet actus voluntatis non reſtituendi moraliter interruptos. Dixi, interruptos moraliter; quia ſi eſſent tantùm phyſicè interrupti & moraliter continuati, eſſet tantùm unum peccatum; quales cenſentur eſſe in illò, qui inimicum occidere intendens emit arma, conſcendit equum, arripit iter ad hoc, & ſæpiùs in via reiterat ſuam voluntatem: ibi ſunt plures intentiones phyſicæ, ſed una tantùm moralis. Si ergo intentio non reſtituendi moraliter continuetur, licèt phyſicè interrumpatur, erit tantùm unum peccatum; plura verò, ſi interrumpatur moraliter: in illa tamen occaſione ſcrupulis angi non debent Confeſſarius & pœnitens, quibus ſufficit inveſtigare & declarare ſpatium temporis, quo reſtitutio fieri potuit commodè, attamen non eſt facta.

Digitized by Google

A *Reſpondeo tertiò*, pœnitentem non poſſe abſolvi, qui non habet firmum propoſitum reſtituendi quamprimò; quia non eſt paratus vitare peccata futura. Nec qui proinde intendit differre reſtitutionem uſque ad mortem: imò, pœnitens in mortis articulo, qui devolvit ad hæredes reſtitutionem, quam poteſt facere, non debet abſolvi. Nec etiam ille, qui cùm poſſit reſtituere magnam pecuniæ quantitatem, aliquam partem differt. Quantùm ad illum, qui multoties promiſit eidem aut diverſis Confeſſariis reſtituere, nec tamen reſtituit, cùm poſſet facere, talis non debet abſolvi ante reſtitutionem; quia ex hoc facilè præſumi poteſt, talem obtentâ abſolutione non eſſe reſtituturum; ſi tamen B Confeſſarius agnoſceret novam circumſtantiam in animo pœnitentis, ex qua rationabiliter præſumeret, pœnitentem reſtituturum eſſe, exiſtimant aliqui, talem abſolvi poſſe; quod tamen non apparet tutum in praxi, niſi actu deſit reſtituendi commoditas. *Reſpondeo denique*, ſufficere ad reſtitutionem, quòd fiat per alium, quo tollitur injuria facta proximo, & inæqualitas inter debitorem & creditorem. Sufficit etiam ſi fiat ſecretò, niſi aliàs ſequeretur ſcandalum; in quo caſu, ſi publicè reparandum eſſet damnum, & reſtitutio eſſet facta privatim, non deberet iterari, ſed ex charitate alia media adhibenda eſſent, quibus auferretur ſcandalum. Tandem, ſufficit ad ſatisfactionem, quòd ſolutio debiti fiat in quacumque currenti pecunia, niſi aliter fuerit conventum.

C Quæres ſeptimò, quo ordine reſtitutio facienda ſit? Præſuppoſito, quòd alii teneantur principaliter reſtituere, qui principales fuerunt in delicto; & alii minus principaliter, qui non fecerunt delictum, ſed ad illud cooperati ſunt moraliter; mandando, conſulendo, conſentiendo, &c. *Reſpondeo primò*, rem alienam apud detentorem extantem in natura vel in effectu, quo factus eſt ditior, debere priorem reſtitui; etiam ſi incertus ſit dominus, modò res ſit certò aliena, in quo caſu debet tradi pauperibus; quia res aliena, ubicumque exiſtat, ſemper clamat pro domino. Quòd ſi res creditò vendita extet adhuc in ſpecie apud emptorem, qui venditori & aliis creditoribus ſatisfacere non po- D teſt; aliqui credunt, venditorem non poſſe in hoc præferri aliis; quia res empta & tradita cenſetur tranſlata ſub emptoris dominio, etiam ſi pretium nondum ſolutum fuerit; proindeque venditor non habet amplius, niſi jus commune ſuper equum v. g. Alii tamen cum Bonacina probabilius tenent, quòd venditor jus ſpeciale habeat ad ſui equi repetitionem; quia iniquum videtur, quòd alius gaudeat ſuo equo; imò probabile eſt, quòd tacitam retinuerit hypothecam ſuper illum, & quòd in hoc caſu non tranſtulerit dominium abſolute. Secus tamen, ſi non adſit equus in ſe, ſed æquivalenter tantùm, quatenus permutatus fuit cum alio; quia, cùm emptor habuerit dominium equi, ratione cujus ipſum vendiderit, aut permutaverit, non rema- E net hypotheca. *Reſpondeo ſecundò*, inter illos qui obligantur ad reſtitutionem, principalius teneri reſtituere eos, qui malum faciendum præceperunt, quàm qui fecerunt delictum; ſi illi habeant authoritatem ſupra iſtos, & illorum juſſio realiter influxerit in actionem damnificativam; quia mandantes cenſentur cauſa principalis, & exequentes cauſa inſtrumentaria: unde princeps & ſuperior, qui mandant ſubdito & inferiori homicidium, tenentur principaliùs reſtituere, quàm ſubditus & inferior, qui ad hoc tenentur tantùm ſecundariò: ſecus verò, ſi illi fuerint tantùm conſulentes. Poſt cauſam principalem; iſti cum ordine ſuo reſtituere debent, nimirum Exequens, Conſulens, Receptator, non Impediens ad hoc obligatus ex officio, & non Manifeſtans, qui taliter tenetur delictum manifeſtare. Nec dicatur, exequentem immediatiùs attingere mandante, proindeque illum eſſe cauſam principaliorem delicti: nam hæc ratio tantùm recipitur per ordinem ad cauſas inſtrumentarias, quarum illa cenſetur principalior, quæ immediatiùs attingit effectum; quando autem comparatur cauſa inſtrumentaria, qualis eſt exequens reſpectu mandantis, ad principalem, qualis eſt mandans ipſe, tunc præællata ratio locum non habet; quia cauſa principalis ſemper præfertur inſtrumentariæ. Hos omnes ad reſtitutionem obligatos præcedere debet ille, qui rem alienam apud ſe habet in natura aut in effectu. *Reſpondeo tertiò*, quòd ſi detentor rei in natura jam reſtituerit, aut mandans, aut exequens; non ampliùs alii obligentur ad reſtitutionem; quia cauſæ minus principales non tenentur reſtituere, niſi defectu principalis. Si verò reſtituerit minus principalis, principalior adhuc reſtituere tenetur; non quidem parti læſæ, cujus reparatum eſt damnum; ſed cauſæ minus principali, quæ partem læſam reparavit loco principalis.

Poſito hoc ordine inter debitores principales & minus principales, ulteriùs eſt dicendum, quòd debita certa ſint præferenda incertis, etiam iis, quæ conſtat deberi, ſed incertum eſt quibus debeantur; hoc enim cenſetur conforme æquitati, nec contradicit jus poſitivum, decernens bona incerta eſſe applicanda pauperibus; quoniam non cenſetur voluiſſe præjudicium afferre juri certo aliorum. *Secundò*, inter creditores certos, perſonalibus ſeu chirographariis, in ſimplici ſcedula fundatis præferendi ſunt reales ſeu hypothecarii, qui habent hypothecam in re alienata, ſive illa ſit generalis, ſpecialis, aut tacita, quæ non exprimitur quidem in contractu, ſed ſupponitur ex jure, ut potè dos ſponſalis, quæ habet hypothecam tacitam ſuper omnia ſponſi bona, etiam præferendam cuicumque expreſſæ poſteriori: ita quòd, ſi v. g. Petrus vendiderit domum aliquam Paulo, quæcumque debita habeat iſte, ſive anteriora, ſive poſteriora tali venditioni, Petrus ſuam hypothecam ſemper conſervat ſupra prædictam domum, ratione cujus præferri debet omnibus aliis creditoribus, donec illi domus, aut ejus valor reſtituatur. *Tertiò*, poſt reparationem hypothecariorum, debet fieri reſtitutio creditoribus realibus, qui ſolam perſonam debitoris ſibi obligatam habent, non verò bona illius; cum hoc ordine tamen, quòd anteriores præferendi ſint poſterioribus, exceptis privilegiatis, de quibus conſulendi ſunt juriſconſulti; & ſumptus funeris, qui ſi ſint moderati omnibus debitis præferri debent, ut habetur *l. 45. de religioſis & ſumptibus funereis.* Perſonalis creditor videns bona debitoris non ſufficere ad reſarciendos omnes creditores, non poteſt ſibi exigere reſtitutionem, antequam ſatisfiat creditoribus hypothecariis; imò, ſi aliquid ad hoc acceperit, illud tenetur reſtituere. Quoad creditores reales, qui prævident bona debitoris non eſſe ſufficientia ad ſolutionem omnium; ſi poſterior eorum agat in debitorem, poteſt creditum accipere in favorem ſuæ diligentiæ, quæ ſuam conditionem meliorem facit, *ex l. pupillis. ff. quæ in fraudem creditorum:* ſi vero debitor creditorem poſteriorem ſolveret ex benevolentia, peccaret contra juſtitiam, damnificando anteriorem; ſed creditor ſolutionem accipiens nec peccaret, nec fieret obligatus reſtitutioni; quia utitur jure ſuo,

Digitized by Google

A nec accipit aliquid, quod fuerit hypothecatum alteri. *Quartò*, creditoribus realibus ſuccedunt legatarii; ita quòd juſtum ſit, de bonis defuncti primò ſolvendos eſſe creditores hypothecarios; deinde reales, cum hoc ordine, quod illi, qui ſunt tales ex contractu oneroſo, vel ex delicto, præferendi ſint illis, quibus aliquid debetur ex titulo tantùm gratuito, v. g. donationis, in qua ſemper ſubintelligitur conditio hæc, quòd tale vel tale donetur, ſi ſtrictior obligatio non obſtet: tandemque legatarios, qui deducto ære alieno, ſeu omnibus debitis ſolutis, debent ſuum legatum accipere. Aliqui affirmant, pauperes in reſtitutione præferendos eſſe ditioribus, quod attribuitur D. Thomæ opuſculo 73. cap. 18. ſed contrarium cenſetur communius & B probabilius, niſi extrema vel gravis paupertas adſit, cui per hujuſmodi præferentiam eſt ſubveniendum. Ratio noſtra eſt, quòd nec ex jure poſitivo, nec ex jure naturæ habeatur talis prælationis privilegium; imò ex utroque dives & pauper habent æquale jus ad ſibi debita: nec ex juſtitia attendendum eſt ad majus incommodum, quod patiuntur creditores.

Quæres octavò, num aliquando fieri poſſit, quòd res reſtituta ſemel, debeat adhuc reſtitui; ut quando aliquis v.g. dedit alteri rem alienatam, ut illam reddat legitimo domino, ad quem tamen non pervenit: vel quando pœnitens in manus Confeſſarii depoſuit centum nummos reſtituendos domino, C qui reverà non fuerunt redditi. *Reſpondeo* ad primum cum diſtinctione, quòd ſi res detenta fuerit injuſtè, v. g. ex furto, qui eam taliter accepit teneatur curare, ut illa perveniat ad dominum; ita quòd ea fortuitò vel ex malitia famuli periens debeat perire mittenti, qui aliam denuò reſtituere tenetur; quia injuſtum eſt, quod dominus damnum patiatur ex delicto alterius; niſi ipſemet talem indicaſſet famulum, qui tunc cenſeretur eadem perſona cum domino, unde res periens domino perire cenſeretur. Si autem res alienata fuerit legitimè accepta, v. g. ex mutuo aut depoſito; quamvis legitimus dominus non indicaverit famulum, ſi tamen detentor rei eam remittat per ſervum, cujus fidelitatem multoties expertus fuit, tunc ab ulteriori reſtitutione liberatur; D quia res perit domino, quando non intervenit culpa alterius: ſecus tamen, ſi detentor rem repoſuiſſet reſtituendam in manibus famuli, cujus fidelitatem non agnoſceret; quia tunc pœnam imprudentiæ ſuæ deberet ſubire. *Reſpondeo* ad ſecundum cum majori Doctorum parte, repoſitorem illius pecuniæ, quæ reſtituta non fuit à Confeſſario, cui v. g. alius eamdem furatus eſt, debere iterum ipſam reſtituere; quia injuſtum eſt, ut alicui adveniat damnum ex delicto alterius. Non deſunt tamen, qui exiſtiment contrarium; ſi ipſe detentor non debuit ex periculo infamiæ incurrendæ per ſe ipſum facere reſtitutionem; tunc enim dicunt, legitimum dominum debuiſſe ratum habere, quòd talis pecunia reponatur in manu Confeſſarii, E quæ aliter reſtitui prudenter non poterat; addentes, Confeſſarium in tali caſu reputari tanquam miniſtrum à legitimo domino indicatum. Quantum ad bona, quæ apud injuſtum detentorem corrupta aut vitiata ſunt; talia neceſſariò reparari debent: quandoquidem detinens malâ fide bonum alterius cenſetur culpabilis damni advenientis, etiam fortuitò. Quòd ſi res corrupta aut vitiata æqualiter fuiſſet vitiata aut corrupta in manu legitimi domini, per ignem v. g. qui vicinas domos utriuſque combuſſit, aut per milites, qui utramque deprædati fuerunt: tunc, ſi talis corruptio advenerit, vel caſu, vel ex cauſa naturali, vel ex libera juſtè agente, non tenetur detentor ad reſtitutionem; quoniam legitimus dominus queri non poteſt, quòd ſibi alius damnum attulerit, cùm res apud ſe etiam periiſſet; ut ait Bonacina cum aliis: qui tamen omnes dicunt, ut habetur diſput. 1. de Reſtitut. quæſt. 3. p. 10. num. 2. quòd ſi res fuiſſet peritura per malitiam aliorum, tunc poſſeſſor malæ fidei debeat illam reſtituere; quia, ſicut malefactores illi ad reſtitutionem tenerentur, ſic & ille detentor, qui eos prævenit; ſicut dicitur communiter de illo, qui anteà furatus eſt id, quod alius latro poſteà furaturus eſſet. Ratio autem, cur legitimus dominus non poſſit repetere ab injuſto detentore rem, quæ caſu aut ex juſta cauſa periiſſet apud ipſum, & poſſit repetere illam, ſi viâ injuſtâ perierit, hæc allegari poteſt; quòd dominus ille nil expectare poſſit de eo, quod periit vel aquâ, aut igne, aut ex militibus in bello juſto graſſantibus; & aliquid ſperare valeat de re, quæ injuſtè periit, ſive apud ipſum, ſive apud injuſtum detentorem; qui cùm ſit primus damnificantium, ſic etiam primus debet eſſe inter reſtituentes.

Quæres nonò, an poſſit reperiri aliqua occaſio, cur reſtitutio differri debeat, ob damnum v. g. illius, cui fieri debet reſtitutio, vel illius, qui eam facere tenetur. *Reſpondeo primò*, quòd ſi detentor prævideat, reſtituendam pecuniam damnum aliquod ſpirituale vel temporale eſſe allaturam domino, qui eam in comeſſationibus, ebrietatibus, aut impudicitiis ſit conſumpturus, tunc non tantùm poſſit, ſed inſuper debeat talem reſtitutionem differre; quia tenetur quilibet procurare bonum proximi ſpirituale & temporale; unde, ſi prævideret detentor, dominum eſſe talem pecuniam inutiliter expenſurum, non deberet eam reſtituere; niſi ipſimet detentori talis dilatio eſſet damnum aliquod notabile allatura, in qua occaſione ceſſaret obligatio præcepti charitatis. Si etiam legitimus dominus exigeret à detentore reſtitutionem pecuniæ, tunc deberet fieri reſtitutio in utroque caſu; quia jus habet dominus exigendi quod ſuum eſt. Idem ac anteà ſentiendum eſt, ſi reſtitutio cederet in detrimentum tertii. *Reſpondeo ſecundò*, quòd ſi detentor non poſſit bonum alterius reſtituere, niſi grave damnum in ſuis ſubeundo, tunc reſtitutionem differre queat, v. g. ſi ad illam faciendam prædium ſuum vili pretio vendere teneretur; quia tunc præſumitur, dominum non debere rationabiliter iraſci de tali dilatione: quod idem dicendum eſt de illis, qui ad reſtituendum eſſent neceſſariò vendituri inſtrumenta artis, quam profitentur, aut lectum, aut ſimilia, quæ reputantur neceſſaria ad vitam. Si tamen æquale damnum eſſet paſſurus creditor, ad reſtitutionem debitor teneretur, non obſtante gravi incommodo; quia, cæteris paribus, melior cenſetur eſſe conditio creditoris. Si verò creditor deberet ſubire, non æquale damnum cum debitore, ſed notabile aliquod; tunc debitor, qui ex delicto haberet bonum alterius, damnum emergens creditoris & lucrum ceſſans teneretur reſtituere. Si autem bonum illud detineret ex contractu licito, & non haberet, unde poſſet reddere, non teneretur reparare lucrum ceſſans aut bonum emergens; quia dilatio ſolutionis non eſt ex culpa. Si tamen debitor haberet aliquod bonum, quod vendi poſſet ad ſolutionem creditoris, qui damnum aliàs eſſet paſſurus, etiamſi vendi non poſſet, niſi viliori pretio; tunc debitor, qui haberet poſteà commoditatem ſolvendi principale debitum, & reparandi lucrum ceſſans & damnum

Digitized by Google

emergens, ad hæc omnia teneretur; quia injuſtum eſſet, quòd tale damnum pateretur creditor, ut conſervaretur bonum debitoris, qui deterioris conditionis eſſe cenſetur.

Si verum ſit, jacturam temporalium ſufficere ad dilationem reſtitutionis; à fortiori idem ſentiendum eſt, ſi immineat honoris jactura illius, qui debet reſtituere; quia honor & fama ſunt ſuperioris ordinis ad bona temporalia. Pro illo autem, qui reſtituere non poteſt, niſi à ſtatu & conditione ſuſceptis decidat; Notandum eſt, quòd vel natus ſit in illa conditione, ut nobiles, qui ab antiquo in divitiis fuerunt; vel ad talem conditionem evectus fuerit ex induſtria ſua, ſive per modos juſtos aut injuſtos, qui vel noti ſunt aliis, vel ignoti. His taliter diſtinctis, qui ab ortu ſuo elevatus eſt ad ſtatum aliquem notabilem, vel qui ad illum pervenit via juſta, non tenetur abſolutè deſtitui ab illo, ut creditoribus ſatisfaciat; neque ad mendicitatem reduci, aut profiteri artem mechanicam ad alendam familiam; ſed ad hoc ſibi ſufficientia reſervare poteſt: quia in tali caſu notabilem incurreret infamiam, quæ impedire cenſetur, nè rationabiliter creditor ſuorum debitorum ſolutionem valeat exigere: quod probabilius etiam cenſent Doctores, ſi talia debita orta fuerint ex culpa & imprudentia debitoris; qui tamen in utroque caſu non ſolùm ſuperfluitatem equorum, veſtium, menſæ, famulorum, & ſimilium tollere debet; ſed etiam ſe privare aliquibus neceſſariis, quibus abſtinere poteſt ſine infamia; & hoc juxta viri pii & prudentis judicium. Quantùm ad alios, qui ex humili loco ad ſtatum opulentiæ evecti ſunt per modos illicitos; ſi tales modi noti fuerint communiter, tunc per univerſorum bonorum, quæ injuſtè accepta ſunt, reſtitutionem, ad priſtinum humilem ſtatum redire tenentur; nullam enim in hoc incurrent infamiam, imo honorem ſuum, quem per injuſtas uſurpationes amiſerunt, per juſtiſſimam reſtitutionem ſunt reparaturi. Si autem viæ illæ injuſtæ, quibus ſtatum elevatum attigerunt, ſint ignotæ cunctis, non tenentur abſolutè ad priſtinum ſtatum humilem reduci; quia ſuum honorem amitterent, qui eſt ſuperioris ordinis ad bona temporalia, quæ reſtituere tenentur; ſed in omnibus maxima cum moderatione vitam modicam, non tamen infamem, ducere debent, ut ſuperfluis & aliqualiter neceſſariis abſtinentes, creditoribus, quantum poteſt fieri, ſatisfacere valeant.

Quæres ultimò, quæ rationes à reſtitutione facienda excuſent? Reſpondeo, multas annumerari ab authoribus, quæ ſunt Compenſatio, Remiſſio debiti, Compoſitio cum ſummo Pontifice facta, Impotentia debitoris, Neceſſitas illius, Ignorantia ejuſdem, & Præſcriptio legitima. Hæ ſunt præcipuæ rationes, quæ à reſtitutione diſpenſant debitorem, de quibus mox ſigillatim agemus; examinaturi poſteà, an bonorum ſuorum ceſſio, ingreſſus in religionem, excommunicatio creditoris, incertitudo domini, ſolutio facta creditori creditoris, & legatio teſtamentaria æqualis debito facta creditori excuſent ſimiliter à reſtitutione. *Primò* ergo, Compenſatio diſpenſat à reſtitutione, ex lege *ſi ambo. ff. de compenſationibus*; quia nihil eſt aliud, quàm coæquatio reciproca debitoris ac creditoris, quæ cùm inæqualitatem utriuſque tollat, aufert proinde reſtituendi obligationem; unde, licet in multis prohibeatur uti compenſatione ſecreta; illa tamen legitimè fieri poteſt, ſi conditiones habeat, de quibus alibi egimus: quia tunc cenſetur eſſe debiti ſolutio. *l. finali. cap. de compenſationibus. Se-*
A *cundò*, Condonatio ſeu Remiſſio debiti liberè facta à creditore, cui per legem civilem non prohibetur donatio, à reſtitutione facienda diſpenſat. Tum quia condonatio debiti, ſive expreſſa, ſive tacita, ſive verbis, ſive factis, ut quando chirographus rumpitur, aut redditur debitori, ſolutioni æquivalet. Tum quia reſtitutio urget, ut reparetur injuria; ſed condonanti voluntariè non fit injuria: ergo nulla remanet obligatio reſtitutionis poſt remiſſionem, niſi ipſa eſſet facta à pupillis, amentibus, & ſimilibus, quibus jura bonum condonare prohibent; aut niſi talis condonatio admitteret fraudem, mendacium, ignorantiam, violentiam, aut timorem etiam reverentialem; quæ omnia actio-
B nem perfectè voluntariam impediunt. *Tertiò*, Compoſitio cum ſummo Pontifice, eſt alia ratio diſpenſans à reſtitutione bonorum, quæ incerta ſunt; & ſic detentor talium bonorum, quorum dominus non agnoſcitur, etiam ſi acquiſita fuerint ex delicto, poteſt ea petere à ſummo Pontifice, qui poteſtatem habet ſimilia bona condonandi, ſive exigendo aliquam partem pecuniæ in pias cauſas expendendam, quod vocatur compoſitio; ſive non exigendo. Ratio hujus eſt, quòd illa bona incerta ex jure naturæ non ſint pauperum, quibus tamen applicantur communiter; ſed tantùm ex jure poſitivo, ſuper quod diſpenſare poteſt Papa. Si enim bona certa confiſcare valeat propter delictum aliquod, v. g. propter hæreſim; à fortiori poteſt diſ-
C penſare ſuper bona incerta, ut remaneant in manu detentoris; maximè, ſi bonum commune Eccleſiæ hoc exigat; præcipiendo, aliquam partem talis pecuniæ beneficio Eccleſiæ eſſe applicandam. Si tamen detentor in ſua requiſitione ad Pontificem enuntiaret falſum, non teneret Compoſitio; quia non cenſeretur illam acceptaſſe voluntariè. Si etiam, facta compoſitione talium bonorum, dominus reperiretur, deberent illi reſtitui ſua bona; quia ſic explicari debet intentio Pontificis: ſalvis tamen expenſis neceſſariis, quas fecit detentor, ut obtineret Compoſitionem à Pontifice. *Quartò*, Impotentia debitoris excuſat etiam à reſtitutione, pro toto illo tempore, quo durat; quia nemo ad
D impoſſibile tenetur. Si tamen redeat aliquando ſatiſfaciendi facultas, non minus debitor reſtituere debet; quia ſopitum quidem fuit debitum, ſed non extinctum. Quòd ſi creditor eſſet mortuus, quo caſu adeſſet in debitore impoſſibilitas moralis reſtituendi, pro tunc ille teneretur curare, ut offerrentur Miſſæ ſacrificia pro anima creditoris, cujus præſumeretur talis eſſe intentio, ſi deeſſent hæredes. Si verò duplo vel triplo majores expenſæ eſſent faciendæ, ut reſtitueretur debitum v. g. ſi quis teneretur Romam petere, decem nummos reſtituturus; Valentia putat, tales eſſe faciendas: contrarium ſentit Bonacina, & ego crederem, quòd talis pecunia applicari deberet in orationibus facien-
E dis in creditoris favorem.

Quintò, Ignorantia etiam concomitans, excuſat ab obligatione reſtitutionis; ita quòd, ſi aliquis, adhibitâ ſufficienti diligentia, putaret occidere feram, occideret tamen inimicum, quem voluiſſet reverà occidere, ſi eum in tali loco exiſtere credidiſſet, non teneatur ad reſtitutionem; eſtò peccaſſet graviſſimè ex ſua intentione prava: quia defuit illi voluntas occidendi inimicum, loco beſtiæ; & actus talis homicidii non provenit ex actuali voluntate occidendi adverſarium, ſed ex intentione percutiendi feram. *Sextò*, ſi ſit debitor in extrema neceſſitate, vel ſui, vel uxoris, aut prolium, ab obligatione reſtituendi eximitur; quia in tali neceſ-

Digitized by Google

ſitate omnia ſunt communia : Si tamen creditor A eſſet in ſimili extremitate, conditio ejus eſſet præferenda debitori. Quòd ſi in caſu etiam non extremæ, ſed valde gravis neceſſitatis exiſtat debitor, qui v. g. nudus exiſtit, fame premitur, aut corripitur morbo ſimiliter gravi; tunc adhuc non tenetur reſtituere, niſi ſit par neceſſitas in creditore: quod extenditur ad everſionem ſtatûs juſtè acquiſiti, ſecus verò, ſi acquiſitus fuerit injuſtè. Porro, ſi gravis aut extrema neceſſitas ceſſent in poſterum, obligatio reſtitutionis reviviſcit; quia ſopitum tantummodò fuit debitum. Aliqui addunt, debitorem excuſari à reſtitutione in neceſſitate extrema fratrum, quod aliis non placet. *Septimò* denique excuſatur debitor à reſtitutione per legitimam præſcriptionem, quâ detentor acquirit dominium rei B alienæ per continuam poſſeſſionem ex bona fide ortam; modò duraverit per tempus præfixum à lege. Ceſſat inquam reſtitutio per Præſcriptionem, etiam in foro interiori, ut ſentiunt Doctores; & habetur in Concil. Toletano 9. cujus textus aliqui citantur *cauſa 16. q. 3. & cap. ſi virgo. & cap. ſanctorum.* Ratio petitur ex hoc, quòd exigente bono communi legum authoritas poſſit transferre dominium rei ab uno ad alium, etiam invito domino; ſed bonum commune reperitur in uſu Præſcriptionis, nè videlicet dominia bonorum remaneant incerta, & infinitæ propemodum ſub oriantur lites, ut habetur *lege 1. ne uſurp. & uſucapione*: ergo in foro conſcientiæ excuſat Præſcriptio à reſtitutione facienda, datque legitimam poſſeſſionem rei C præſcriptæ; modo tamen præſcriptio has quatuor conditiones habeat. Nam neceſſaria eſt in primis poſſeſſio; cùm ſine poſſeſſione præſcriptio non procedat, ex tertia regula juris; unde res non poteſt præſcribi à detentore, qui non habet uſum illius ut poſſeſſor, ſed ut mutuatarius, depoſitarius, aut locatarius. Requiritur deinde ad legitimam præſcriptionem, ut poſſeſſio ſit continuata; nam interruptio illius impedit præſcriptionem; quod ſi res deſcendat in litigium & conteſtationem, tempus præſcriptionis non intelligetur currere, niſi à litigio coram judice. Tertiò. talis poſſeſſio debet eſſe ex bona fide, cùm poſſeſſor malæ fidei numquam D præſcribat; ex 2. regula juris in 6. Illa autem bona fides poteſt oriri ex præſumptione & probabili opinione alieni tituli, Emptionis, Donationis, Permutationis, Teſtamenti, aut alterius ſimilis: imo abſque titulo, aut opinione illius, ſufficit propria conſcientia; qua abſque inculpabili negligentia res exiſtimetur ſemper fuiſſe ſua. Quartò denique, continuata debet eſſe illa poſſeſſio per totum tempus taxatum à lege, ſcilicet trium annorum in mobilibus; & tunc eſt Uſucapio: & triginta in immobilibus, & tunc eſt Præſcriptio. Notari tamen debet, quòd pro varietate locorum & provinciarum ſint diverſa præſcribendi tempora, de quibus conſulendi ſunt juriſperiti, juxta quos non præſcribuntur bona immobilia Eccleſiæ communis, niſi E per quadraginta annos; bona Eccleſiæ Romanæ, niſi per centum; & pupillorum bona, numquam; ut notat fundatiſſimus Doctor Ludovicus Abelly, qui cùm eſſet paſtor in quadam Pariſienſi Eccleſia, veriſimiliter talis regionis uſum, ut plurimùm ſequutus eſt. Si quæratur, an ſucceſſor uſurpatoris poſſit præſcribere ſuper bona, quæ obtinuit bona fide; reſpondetur communiter, quòd ſi talibus bonis ſuccedat tamquam hæres, non poſſit præſcribere; quia cenſetur eadem perſona cum uſurpatore, cui ſucceſſit; ſed ſi ſuccedat talibus bonis per donationem, emptionem, aut legationem, tunc habeat ſuper ea jus præſcriptionis, modò ea poſſederit bona fide, non interrupta per totum tempus præſcriptum à lege: quia cenſetur alius à prædeceſſore.

Circa alias rationes, quas aliqui exiſtimant tollere onus reſtitutionis: *Dico primò*, ceſſionem bonorum ſuorum factam creditoribus, diſpenſare reverà ab onere reſtitutionis, *l. 1. cap. qui bonis cedere poſſunt*; ita quòd nec incarcerari, nec incarceratus retineri poſſit, qui ſuorum bonorum fecerit ceſſionem in favorem creditorum; imò nec etiam conveniri poſteà de acquiſitis, niſi poſt reſervationem illorum, quæ congruæ & moderatæ ſuſtentationi ſunt ſibi neceſſaria, *ex leg. 4. & 6. ff. de ceſſione bonorum.* Hoc eſſe verum, etiam in foro conſcientiæ, tenetur communiter; quia talis ceſſio impoſſibilitatem ſolutionis involvit. Si tamen tales ad pinguiorem fortunam devenirent, deductis ad ſuſtentationem neceſſariis, deberent curare de ſatisfactione creditorum: imo & fideliter conari de acquirendis bonis labore & induſtria, unde damnum proximi poſſet reparari. Nec ignominia, quam fortè paſſi ſunt in foro publico, quando ceſſionem fecere, à tali conatu eos excuſat; quia talis non ſubrogatur ſolutioni, ſed eſt veluti pœna impoſita illis, qui facilè in perniciem creditorum ad talem ceſſionem convolarent. Quòd ſi ad ceſſionem coactus aliquam bonorum partem retineat, hoc cenſetur licitum; modò talis reſervatio neceſſaria judicetur ſuſtentationi; quia cum tanto incommodo non tenetur debitor ad reſtitutionem. *Dico ſecundò*, quoad ingreſſum religionis, quem aliqui dicunt excuſare à reſtitutione; quòd ſi res aliena extet adhuc in ſpecie apud talem, debeat priùs reſtitui; ſi rationibus reddendis obnoxius fuerit, debeat eas reddere anteà; ſi verò debitis remanſerit obſtrictus, & poſſit illis ſatisfacere, laborando aliquot annis in ſæculo, ad hoc teneatur; quia dilatio modica boni ſpiritualis voluntarii non eſt tanti facienda, quanti obligatio naturalis ſolvendi debitum anteà contractum: ſecùs tamen, ſi longo tempore aut extraordinariis laboribus opus eſſet; quia ille, qui nec actu, nec in propinqua ſpe habet bona ad reſtitutionem ſufficientia, cenſetur eſſe in morali impoſſibilitate reſtituendi. Sixtus V. vetuit aliàs, admitti ad religionem obæratos ſupra facultates, taliumque invalidavit profeſſionem; quod ultimum relaxavit poſteà Clemens VIII. ut probetur, ingreſſum religionis non eſſe diſpenſativum à reſtitutione. *Dico tertiò*, contra Adrianum, Panormitanum, & Covarruviam, excommunicationem creditoris non excuſare debitorem à ſolutione; quia cùm non privet bonis temporalibus, non cenſetur privare jure repetendi ipſa: unde in noſtra Gallia tales admittuntur ad hoc.

Dico quartò, quòd licet Petrus Navarra & aliqui, dicant incertitudinem domini excuſare à reſtitutione bonorum inventorum & detentorum abſque delicto; quia domino non comparente talia bona cenſentur reddita impoſſibilia, nec illa ex jure naturæ ſpectent ad pauperes, aut ex jure poſitivo, quod hoc aſſerit tantùm de bonis incerti creditoris ex delicto provenientibus; tutior tamen & communior ſententia, quam noſter Guillielmus Herinex tenet eſſe D. Thomæ & Scoti, eſt ea, quâ exiſtimatur, talia bona eſſe tribuenda pauperibus, aut piis locis; quia præſumitur talis eſſe voluntas rationabilis dominorum: unde apud probos ea viget conſuetudo, & multis in locis prælati decernunt, ea eſſe tradenda pauperibus, nec ſibimet applicanda, niſi in caſu paupertatis perſonalis. Idem

Digitized by Google

ſentiendum eſt de bonis incertis contractu aliquo aquiſitis, quorum non agnoſcitur dominus, quòd ſcilicet longè probabilius ſit, illa eſſe eroganda pauperibus. His tamen non obſtantibus, de facili non condemnarem eos, qui adhibitâ omni diligentiâ ad agnoſcendum dominum inventarum rerum, eas apud ſe retinerent, cum onere reſtituendi, quam citiùs ille reperiretur; cùm hæc opinio probabilitate non careat, quæ eſt Soti, Arragonii, Navarræ, & aliorum. Quòd ſi, poſt traditionem rei inventæ factam pauperibus, dominus agnoſcatur, tunc inventor rei perditæ non tenetur eam reſtituere, ſi debitam adhibuerit diligentiam; quia nec rem alienam detinet, nec injuſtè eam accepit, quæ ſunt duo tituli, quibus nititur reſtituendi obligatio. An autem rem inventam teneantur pauperes reſtituere cognito domino, probabilius videtur, ſi eam adhuc in ſpecie detineant, nec ſint in extrema neceſſitate conſtituti; quia tale donum præſumitur illis factum cum intentione interpretativa rem donatam reſtituendi legitimo domino. *Quantùm* ad bona incerta ex delicto provenientia, jure poſitivo debentur pauperibus *c. cum tu. de uſuris*; quia iniquum eſt, ut aliquis ditescat ex peccato: jure tamen naturæ talia bona illis non debentur; cùm de ipſis Pontifex faciat compoſitionem, & principes ea deſignent aliquando certis perſonis non pauperibus. Porrò, incertorum bonorum detentor iniquus titulo paupertatis propriæ poteſt ea ſibi reſervare, non quidem privata authoritate, quia nullus in propria cauſa judex eſſe poteſt; ſed de conſenſu Epiſcopi, aut Confeſſarii: quandoquidem non eſt deterioris conditionis, ac cæteri paupere[s]. *Dico quintò*: quòd ille, qui ſolvit debitum ſuum creditori creditoris ſui, liberetur ab ulteriori ſolutione, ſaltem in foro conſcientiæ; quia liberare creditorem ab æquali debito, eſt ipſi ſolvere debitum: licet hoc non reciperetur in foro externo. *Quantùm* denique ad illum, qui debens alteri decem nummos, illi legatum teſtamentarium facit æqualis pecuniæ; aliqui dicunt, legatum illud tenere locum ſolutionis, ſi debitum fuerit ex juſtitia, ſecus verò, ſi ſit ex pura donatione, quaſi illud legatum eſſet nova donatio: ſed in hoc ſtandum eſt intentioni donantis, quæ ſi haberi non poſſit, probabile eſt, quòd legatarius poſſit legatum & rem anteà debitam repetere ab hæredibus.

QUÆSTIO ALIA.

Quid dicendum ſit de Reſtitutione in particulari?

TOT reperiuntur actiones, ex quarum injuſtitia oritur obligatio reſtituendi, ut eas omnes ſigillatim ventilare, ferè impoſſibile videatur; unde eas tantummodò, quæ frequentiùs reperiuntur, examinaturi ſumus: quærentes videlicet, an reſtitutio facienda ſit ob damna ſpiritualia, ob revelationem ſecreti, ob temporalium bonorum incertorum acceptionem, ob detractionem famæ & honoris, ob homicidii perpetrationem, ob ſtuprum & adulterium.

Primò, quantùm ad bona ſpiritualia, in quibus poteſt recipi damnum aliquod; vel ſunt naturalia, ut ingenium, libertas, ſcientiæ naturales, & cæt. vel ſunt ſupernaturalia, ut gratia, virtutes, jus participandi ad ſacramenta, & cæt. In bonis primi generis abſolutè dicendum eſt, quòd ſicut damna inferens in bonis corporalibus, quæ ſunt inferioris ordinis, tenetur ad reſtitutionem illorum; ſic & A ad eamdem obligetur, qui alteri infert injuriam in ſpiritualibus, quæ ſunt majoris momenti: unde, ſortilegio privantes hominem ſenſu aut uſu rationis, nedum graviſſimum admittunt peccatum; ſed inſuper pro damno temporali, quod evenit mente aut ſenſibus orbato, debent facere juſtam & legitimam compenſationem, ſive illi, ſive hæredibus, quibus incumbit neceſſitas ſuſtentandi hominem, qui ſuam artem exercendo illos diſpenſaſſet à tali onere; licet ob impoſſibilitatem moralem reparandi tale damnum, non teneantur ſtrictè ad reſtitutionem. Quoad bona ſecundi generis, quæ potiùs dicuntur bona animæ quàm animi, diſtinguendum eſt; quòd ſcilicet poſſint tolli & impediri, vi, B fraude, vel mendacio, & in hoc eſt injuſtitia: vel tantùm perſuaſione & precibus, quæ non impediunt plenum uſum libertatis: & in hoc itur tantùm contra charitatem. Hoc ſuppoſito, dicendum eſt, quòd qui vi, fraude, aut mendacio, vel precibus ita importunis, ut libertatem impediant, aliquem impedivit à bono opere, vel induxit efficaciter ad peccatum, peccaverit contra juſtitiam, ſicque teneatur, non ſolùm detegere & aperire fraudem, ſed ſub ſpecie quadam reſtitutionis poſſibilis, debeat precibus & omni ſollicitatione curare, ut à peccato reſipiſcat & omiſſum bonum opus eliciat; quia utendo fraude ad faciendum vel procurandum malum, peccavit contra juſtitiam, quam per reſtitutionem debet reparare. Qui verò abſque vi & C fraude induxit aliquem ad malum, vel abduxit à bono, non incurrit obligationem reſtitutionis; quia non peccavit, niſi contra charitatem, ex qua …etur curare, ut à malo commiſſo reſipiſcat pro…us, & bonum operetur omiſſum. Ex hac utraſq… veritate ſequitur, quòd qui abſque vi & fraude abduxit aliquem ab ingreſſu religionis, vel ipſum novitium aut profeſſum ab ea retraxit, peccaverit quidem graviter, ſed non teneatur ad reſtitutionem; quia peccavit contra ſolam charitatem. Qui verò alterutrum fecerit fraude aut mendacio, tenetur reſtitutioni faciendæ illi, qui avocatus eſt à religione; & ipſi religioni: non quidem juxta totum commodum, quod ex tali admiſſione eſſet D receptura, ſed juxta ſpem, quam haberet recipiendi commodum. Non deerunt fortè qui exiſtiment, eum qui alium à religione abduxit, teneri ad ingreſſum religionis, ſi alia deſint media ad reparandam illam; ſed, cùm religio ſit ſtatus perfectiſſimus, qui debet eſſe abſolutè voluntarius, non debet recipere niſi libertimè volentes: unde ſatis eſt, ſi inducatur abductus ad regreſſum religionis; aut ſi alter illo nolente, ad id inducatur.

Secundò, quantum ad reſtitutionem faciendam ob revelationem ſecreti; dicendum eſt, revelantem ſecretum ſibi ex confidentia commiſſum nedum peccare, ſi ex hoc gravis injuria, aut notabile aliquod damnum inferatur revelanti, aut tertio; ſed E inſuper reſtitutioni eſſe obnoxium. Revelans, inquam, ſecretum ſibi ſub ſigillo, aut ſub quædam confidentiæ forma commiſſum peccat; quia jure naturæ fides proximo ſervari debet: ſub peccato mortali, ſi fiat gravis injuria exigenti fidem; ſub veniali autem, ſi fiat tantùm levis; etiam ſi acceſſerit ſigillum, quia levitas materiæ excuſat; ſicut excuſaret caſus, in quo fieret revelatio ſecreti duobus amicis celaturis; quia ex hoc nulli adveniret gravis injuria. Si ſecretum videatur levis momenti revelanti, & ſit maximi in ſe, non propreteà admitteretur peccatum mortale, niſi debita diligentia omiſſa fuerit, ut cognoſceretur natura ſecreti. Quod autem revelans ſecretum, ex cujus detectio-

Digitized by Google

ne oritur gravis injuria & notabile damnum, reſtituendi obligationem inducat, ſi juſta cauſa non acceſſerit, patet ex hoc, quòd ille cenſeatur ab omnibus obnoxius reſtitutioni, qui injuſtè damnum grave infert alicui. Nec ad hoc neceſſarium eſt pactum expreſſum, quo committens ſecretum exigat ab alio, ut illud ſcivet; ſed ſufficit tacitum, quo ſub ſpecie confidentiæ poſtulat conſilium ab advocato, confeſſario, aut amico ſimili. Idem ſentiendum eſt de illis, qui abſque juſta cauſa litteras alterius clauſas aperiunt, ex quibus notabile damnum ſequitur. Quia tamen hoc fieri poteſt ex juſto motivo, excuſatur intercipiens litteras ad cavendum periculum quod timet: ſicut & qui acceptum ab alio ſecretum ſub ſigillo revelat vi tormentorum aut ex metu mortis; illud enim non præſumitur accepiſſe, cum tanto incommodo: niſi ea revelatio vergeret in damnum publicum, in quo caſu conſervatio privata debet cedere publicæ. Eſto nullus debeat regulariter aperire ſecretum, quamvis revelans dicat, ſe illud aperire ſub ſigillo Confeſſionis, quod in hoc nullum eſt; ſi tamen vergat in detrimentum communitatis vel innocentis, tunc aperiri debet; quia utrumque eſt contra charitatem, & contra charitatem non prævalet ſecretum, etiam acceptum ſub juramento; tum quia juramentum non eſt vinculum iniquitatis, tum quia in juramento hæc conditio tacitè ſemper includitur, niſi acceſſerit juſta cauſa revelandi.

Tertiò, quantùm ad bona incerta; ea ad tres claſſes reducit Bonaldus, meritò dicens, alia nullum unquam habuiſſe dominum, ut ſunt gemmæ & lapides pretioſi ſub terra latentes; & margaritæ, quæ in mari, vel circa mare reperiuntur. Alia habuerunt & adhuc habent dominum, ſed quis ſit, ignoratur; & talia ſunt, quæ caſu fortuito habentur obviam, & quæ nullus reclamat. Alia denique habuerunt dominum, ſed tunc nullum ampliùs habent; ut theſauri in viſceribus terræ à longo tempore reconditi. Quoad prima bona, abſque ulla obligatione reſtitutionis retineri poſſunt; quia cùm ſint ſine domino, nec ullum aliàs habuerint, cenſentur eſſe primo occupanti; niſi ad littus maris fuerint appulſa naufragio & tempeſtate. Quoad ſecunda, quæ habent dominum, ſed ignotum; ſi procedant ex contractu vel inventione, probabilius eſt, ea deberi pauperibus; ſi verò detenta ſunt ex delicto, nullus dubitat, quin ſint bona pauperum, ut diximus paragr. ultimo quæſtionis præcedentis. Quantum denique ad bona tertii generis, ſeu ad theſauros, qui ſunt veteres quædam depoſitiones pecuniæ & æquivalentium, quorum domini nec extant, nec extiterunt memoriâ, dicendum eſt; quòd ſi theſaurus fuerit in proprio fundo inventus, totus ſit inventoris. Si in fundo alterius inventus fuerit fortuitò, una pars eſt inventoris, & alia proprietarii; ſi ex induſtria, totus ſpectat ad dominum, & nihil ad inventores ob pœnam l. unic. cap. de theſauris; maximè poſt ſententiam judicis. Si duplex ſit dominus fundi, directus & utilis, media pars inter utrumque eſt dividenda. Si in loco ſacro, una pars cedit pro inventore, alia pro titulario. Inventus theſaurus in fundo dotali, aut locato, nihil affert marito, locatario, aut uſufructuario; quia non cenſetur fructus fundi: imò pars, quæ non eſt inventoris, pertinet ad uxorem aut proprietarios. Si inventus ſit theſaurus arte magica, pars inventoris ad fiſcum devolvitur poſt ſententiam judicis, alia ad dominum fundi. Qui agnovit in tali fundo, vel in tali æde, eſſe theſaurum, poteſt utrumque emere communi

A pretio; quia theſauri ſunt jure naturæ primo occupanti: Unde Chriſtus Matth. 13. ait, *Simile eſt regnum cælorum theſauro abſcondito in agro, quem qui invenit, vendit quæ habet, & emit agrum illum.* Sic D. Thomas 2. 2. q. 66. art. 5. Quod idem dicendum eſt de prædio, in quo latent mineralia, auri & argenti; in emptione enim attendi debet ad valorem rerum in ordine ad communem uſum, non in ordine ad particularem circunſtantiam, quam emptor manifeſtare non tenetur. Licet autem talia mineralia jure naturæ ſpectent ad proprietarios fundi, civili tamen eorum uſus reſervatur principi, qui dominos tenetur facere indemnes.

Quartò, quantùm ad reſtitutionem fieri debitam ob detractionem famæ; licet forſan melius videretur B hanc materiam differre ad caput ſequens, in quo, explicando octavum præceptum, loquemur de diffamatione proximi per detractionem: quia tamen hæc reſtitutionis ſpecies eſt una ex præcipuis, ideo ab hoc ordine excludi non debet. Dicam ergo breviter, quòd ſicut fama proximi tribus modis auferri poteſt, verum aliquod crimen manifeſtando, falſum crimen imponendo, aut in genere dicendo, talem eſſe perverſum, impium, & nefarium hominem, ex quibus oritur diffamatio; ſic etiam ipſi reſtituenda ſit tribus aliis. Si ergo quis alterum infamavit, aperiendo verum crimen, non poteſt uti mendacio, quod ex ſe malum eſt, aſſerendo ſe dixiſſe falſum; ſed ſe proclamare debet C promptum & inconſideratum in multiloquio, aut ſæpiſſimè laudare eum, quem diffamavit; & hoc coram illis, quibus crimen manifeſtaverat, cùm opportunior non ſuppetat modus. Si verò aliquis infamavit proximum, falſum illi imponendo crimen, ſe retractare tenetur; imò & juramentum addere, atque adducere teſtes, ſi hoc videatur neceſſarium; quandoquidem ex juſtitia tenetur detractor omnibus mediis uti, quæ videntur neceſſaria ad reparationem famæ. Si denique aliquis in genere proximum diffamavit, eum dicendo nefarium & improbum hominem, & talia verba malam opinionem injecerint in audientium mentes, tunc fieri debet reparatio famæ, quæ eſt ablata: quia tamen D fieri poteſt, ut talia verba non diminuant famam proximi, de quo nihil mali dicitur in particulari, fieri poteſt etiam, ut nulla interveniat reſtitutionis obligatio.

Multæ ſunt cauſæ à reſtitutione famæ diſpenſantes, quarum prima eſt, quando infamatus per bonos actus ſuos famam recuperavit; quia fur non tenetur reſtituere domino quod recuperavit anteà; ſi tamen aliquam ſatisfactionem exigeret infamatus, pro tempore quo ex malitia detrahentis privatus eſt famâ, teneretur diffamator illam reddere. 2. Si infamia oblivioni tradita eſt, nulla ampliùs eſt reparandi neceſſitas; cùm damnum illatum E ceſſaverit per oblivionem. Talis autem oblivio repeti non poteſt ex tempore longiori vel breviori, ſed tantùm ex eo quòd nulla fiat ampliùs mentio impoſiti criminis. 3. Compenſatio diffamationis à reſtitutione diſpenſat, dummodò ſervetur æqualitas; ita quòd, ſi Petrus famam abſtulerit Paulo, & Paulus Petro, neuter teneatur ad reparationem: talis enim compenſatio in aliis rebus admittitur. 4. Per condonationem injuriæ factam à diffamato ceſſare poteſt obligatio reſtitutionis, quia talis eſt dominus ſuæ famæ; ſi tamen illa condonatio redundaret in alterum, tunc fieri nequit: unde, qui diffamavit religioſum aut ſacerdotem, non excuſatur per condonationem diffamati à reparatione; quia redundat diffamatio in alios reli-

Digitized by Google

gioſos & ſacerdotes. Quod idem dici debet, quando diffamati ſunt pater, maritus, uxor, & ſimiles, qui taliter ſunt conjuncti, ut non poſſit diffamari unus, quin diffametur & alter. 5. Qui revelavit crimen occultum, quod poſteà juſtè publicum factum eſt, non ampliùs tenetur reſtituere; quia per publicitatem criminis, infamatus jus amiſit ad famam. 6. Idem cenſeri debet, cùm reparatio eſt impoſſibilis, aut fieri non poteſt, niſi cum periculo vitæ, aut jacturâ propriæ famæ; quandoquidem nemo tenetur ad impoſſibile, & quia vita eſt bonum ſuperioris ordinis, ac denique non obligat juſtitia ad reſtitutionem cum damno majori; unde dicit Bonacina, virum illuſtrem non teneri ad reparationem famæ hominis plebei, ſi illam facere nequeat ſine jactura ſuæ; teneri tamen ad compenſationem faciendam aliter, vel ad obtinendam condonationem. Plura dicentur de detractione & ſpeciebus ejus in capite ſequenti.

Quintò, quantùm ad reſtitutionem fieri neceſſariam ratione homicidii aut mutilationis plura dicenda ſunt. Primò pro damnis ſpiritualibus, quæ advenire poſſunt animæ occiſi, v. g. pro meritis & ſatisfactionibus futuris, à quibus aliquis impediri poteſt propter accelerationem mortis, tenetur communiter, quòd nihil reſtituendum ſit; eo quòd merita ſint irrecuperabilia, nec aliquid ſubſtitui poſſit eis reſpondens ad æqualitatem: negari tamen non debet, quin ex Concilio & æquitate naturali injungi debeant ſatisfactiones & bona ſpiritualia, utpote ſacrificia, eleemoſinæ, preces, & ſuffragia ſimilis naturæ pro anima illius qui injuſtè occiſus eſt. 2. Non eſt facienda reſtitutio pro vita hominis injuſtè ablata, nec pro membro amputato injuſtè: licet enim vita & talia membra reſtitui deberent, ſi poſſibilis foret talis reſtitutio, in quantùm jus ſemper habet homo ad repetendum ea, quæ poſſedit; attamen talis obligatio ceſſat ratione impoſſibilitatis: nec debet fieri compenſatio, niſi ejus rei, cui reddi poteſt aliquid æquivalens; unde, quia nihil poteſt reddi quod æquivaleat vitæ aut membro, ideo in tali caſu nulla ex rigore juris reſtitutio debetur. Quòd ſi ex cicatrice damnum temporale adveniat puellæ v. g. quo exinde non poteſt pervenire ad æquales nuptias, illud temporale damnum compenſari poteſt per pecuniam. Tertiò, qui ſe provocant ad pugnam vel duellum, nihil debent reſtituere, ſi unus eorum occidat alterum; quia cenſentur cedere juri ſuo. Si tamen homicida ſe defendendo occidat invaſorem, notabiliter excedendo juſtam moderationem, tenetur quidem aliquam reſtitutionem facere; quia facit alteri injuriam, & eſt cauſa injuſta damni, quod patitur; nihilominus non obligatur ad integram, quam debuiſſet facere, ſi fuiſſet injuſtus aggreſſor; quia invaſor injuſtus videtur juri cedere ſuo. Quartò, licet pro occiſione aut mutilatione alterius nulla reſtitutio condigna fieri poſſit, ut diximus anteà; cùm nullo pretio pecuniario vita hominis æſtimari queat: attamen exigit ordo juſtitiæ, ut omnia damna ex occiſione vel mutilatione ſecuta reſarciantur ab injuſto occiſore vel mutilatore. Debent etiam omnes expenſæ pro curatione mutilati aut occiſi factæ reſtitui. Reſtituenda ſunt denique omnia lucra & emolumenta, quæ conſequi potuiſſet ille qui occiſus eſt ex arte, negotiatione, vel officio; deductis his, quæ potuit in illis conſumere. Non quod totum lucrum futurum reſtituendum ſit, ſed quantùm valet ſpes lucri, quandoquidem lucrum in ſpe minùs valet quàm in re, ſupra quod accedere debet judicium boni & prudentis viri: an autem detrahenda eſſet

A laboris æſtimatio, probabiliùs negatur. Quintò, ſupradicta damna non minùs eſſent reſtituenda, quamvis homicida vel mutilator ſolviſſet pœnam talionis; quia ex juſtitia commutativa reſtituendum eſt illud, quod eſt ablatum; per pœnam autem talionis ſeu per mortem homicidæ nihil reſtituitur occiſo aut ejus hæredibus: ergo talis pœna non excuſat à reſtitutione damnorum quæ ſecuta ſunt ex homicidio injuſto, imò per pœnam talionis fit quidem ſatisfactio reipublicæ, non autem parti læſæ. Si quæratur autem, cui ſatisfactio poſt mortem occiſi fieri debeat? Reſpondetur communiter, illam eſſe faciendam hæredibus neceſſariis, quales ſunt pater, filius, & uxor, qui ita conjuncti ſunt cum occiſo, ut quaſi una perſona reputentur; non verò hæredibus non neceſſariis, qui ſunt fratres, cognati & creditores occiſi; nec aliis, qui beneficium ſperabant ab occiſo, quia jus ad illa bona, non tam provenit ratione hæreditatis, quàm ex arctiſſima conjunctione defuncti cum præcedentibus perſonis, quæ ita læſæ cenſentur ob talem mortem, ut talia bona reſarcita cenſeantur ad illas pertinere. Quoad creditores, Laimannus exiſtimat, illis ſatisfaciendum eſſe, quod probabiliùs negant alii in rigore juſtitiæ; cùm creditores & hæredes non neceſſarii non habeant jus ullum, niſi in bona quæ poſſidebat defunctus; ea verò, quæ ob illius occiſionem reſtituuntur, non debeant numerari inter ejus bona. Licèt diximus, reſarcienda eſſe damna, quæ debita ſunt propter homicidium; ſi tamen non fuerit voluntarium, ſed tantum caſuale, nulla debetur reſtitutio; quia ille qui caſu aliquem occidit non dicitur propriè homicida, cùm non commiſerit homicidium voluntarium.

B

C

Sextò, quantùm ad reſtitutionem quæ reſurgit ex ſtupro & adulterio; dicendum eſt primò, per ſtuprum intelligi deflorationem virginis, ſeu illius, quæ virum carnaliter non cognovit. 2. Stuprum duplex eſſe, nempe voluntarium, quando puella conſentiens deflorata eſt; & violentum, quod vi, timore, fallaciâ, vel mendacio eſt per perpetratum; & iſtud magis propriè dicitur ſtuprum, quàm præcedens. 3. Si ſtuprum fuerit voluntarium, & virgo voluntariè conſenſerit ad deflorationem ſui corporis, ſtuprator, ſeclusis promiſſis, nihil tenetur reſtituere; quia volenti & conſentienti non fit injuria, & reſtitutionis obligatio non reſurgit, niſi ex illatione injuriæ factæ contra juſtitiam. 4. Bonacina cum multis dicit, nequidem debere fieri reſtitutionem parentibus ſtupratæ; quia ſi tales teneantur augere dotem defloratæ, hoc eſt tantùm per accidens, & tale damnum non ſequitur neceſſariò ex amiſſione virginitatis; quandoquidem, ſi ſtuprata velit, poteſt fugere matrimonium. Deinde, ipſamet puella æquè damnum cauſavit patri ac ſtuprator, nemo tamen dixerit, talem filiam teneri ad reſtitutionem circa patrem, quod ſequeretur ſi ad hoc teneretur ſtuprator. Non deſunt tamen qui ſentiant contrarium, maximè ſi reverà pater occaſione deflorationis dotem puellæ auxerit; ſecùs verò, ſi talis non ducatur in matrimonium, vel dos actu non fuerit aucta. 5. Qui violentiâ aut precibus importunis, vel falſis perſuaſionibus induxit virginem ad ſtuprum, illam vel ducere, vel ſufficienter dotare tenetur, ex capite *ſi ſeduxerit, de adulteriis*, & hoc juxta electionem ſtupratæ, quæ jus habet acceptandi dotem, vel matrimonium. 6. Si virgo per ſtuprum deflorata æquè convenienter nupſit, ac ſi remanſiſſet virgo, quatenus ejus defloratio nulli innotuit; tunc

D

E

ſtuprator

ſtuprator tenetur quidem gravem ſubire pœnitentiam coram Deo, ſed ad nullam reſtitutionem tenetur; quia ſtuprata nullum paſſa eſt damnum, quod poſſit æſtimari pecuniâ: nam quoad pudicitiam amiſſam, illa non poteſt ponderari auro, ſicut nec vita, niſi deflorationem præceſſerit pactum de pecunia tradenda pro conceſſione ſui corporis. 7. Licèt diximus anteà, ſtupratorem obligari ad ducendam ſtupratam, multi tamen ſunt caſus, in quibus ad hoc non tenetur, de quibus alibi. Hîc quæritur communiter, quid debeat fieri viro, qui anteà vovit religionem, & poſteà virginem defloravit ſub promiſſione matrimonii; & ad hoc reſpondetur, quòd ſi virgo fuerit voti ignara, & damnum ſibi illatum non poſſet aliter reparari, tunc ſtuprator debeat talem ſibi aſſumere in uxorem, ratione obligationis juſtitiæ erga puellam, quæ ex ſua parte contractum implevit; ubi votum non obligat cum notabili damno proximi in materia juſtitiæ. Si enim aliquis emiſiſſet votum erogandi omnia in pauperes, & poſteà incendiſſet domum vicini, teneretur præferre reparationem iſtius damni ad ſui voti executionem; quandoquidem in primo caſu juſtitia ſtrictiùs obligat. Quænam autem reſtitutio debeat fieri ex commiſſione adulterii, dictum eſt alio in loco.

CAPITULUM OCTAVUM.

De octavo Decalogi præcepto.

PER hæc verba, *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium*, non tantùm prohibetur falſa depoſitio in foro judiciali; ſed etiam omnis injuſtitia, quæ verbis fit contra proximum, ſive per mendacium, ſive per judicium temerarium, ſive per detractionem, ſive per contumeliam, ſive per alios actus forenſes, qui ſpectari poſſunt ex parte accuſatoris, teſtis, rei & judicis; unde iſtud Capitulum quinque ſolvet quæſtiones: de mendacio ſcilicet, de judicio temerario, de detractione, contumeliâ, & aliis actibus in foro judiciali communiter advenientibus, ex quibus advenit injuria proximo.

QUÆSTIO PRIMA.

De Mendacio.

QUANDOQUIDEM mendacium opponitur veritati, præſciendum eſt, quòd veritas ſit virtus inclinans ad rectè utendum ſignis externis, quæ à Deo inſtituta ſunt, ut manifeſtentur cogitationes internæ; unde debet eſſe conformitas inter talia ſigna & mentem noſtram: quæ conformitatis obligatio oritur ex natura hominis, qui cùm ſit ſociabilis, exigit ut per voces & alia ſigna externa mutuæ cogitationes transfundantur ab uno in alium, quod non poſſet fieri, niſi eſſet conformitas inter verba externa quæ proferuntur, & cogitationes internas quæ concipiuntur in mente.

CONCLUSIO.

MENDACIUM definitur ab Auguſtino lib. 1. contra mendacium cap. 42. Enunciatio falſa cum voluntate fallendi prolata. Dicitur primò, *enunciatio*, ſeu ſignificatio vocis; quia ordinariò verbis & vocibus committi ſolet, quamvis aliquan- A do in nutibus, ſignis, aut taciturnitate conſiſtat: iſtud tamen, quod committitur factis, potiùs vocatur ſimulatio, quàm mendacium, quod verbis patratur. Dicitur ſecundò, *falſa*, in quantùm eſt difformitas inter vocem & mentem. Additur, *cum intentione fallendi*, quia ut plurimum cum tali intentione conjungitur; unde duo requiruntur ad rationem mendacii, ſcilicet enunciatio ſeu ſignificatio falſa, & voluntas fallendi ſeu falſum enunciandi; ideoque ille qui diceret falſum, quod crederet eſſe verum, non mentiretur formaliter, ſed tantùm materialiter. Sive mendacium committatur verbis ſive factis, eſt ità intrinſecè malum, ut in nullo caſu liceat, nec poſſint illud permittere ſum- B mi Pontifices quacunque de cauſa; unde Innocentius III. capite *ſuper eo. de uſuris* ait, divino præcepto prohiberi, nè quis mentiatur etiam pro alterius vita ſervanda. Si quæratur autem, ubinam in Scriptura mendacium videatur prohiberi, allegari poſſunt tres contextus. Levitici 19. *Non mentiemini, nec decipiet unuſquiſque proximum ſuum.* Proverb. 13. *Verbum mendax juſtus deteſtabitur.* Et ad Coloſſ. 3. *Nolite mentiri invicem.* Hæc tamen non impediunt, quin plerique Philoſophi gentiles exiſtimaverint mendacium aliquando eſſe licitum, quos ſecutus eſt Origenes apud Hieronimum lib. 1. contra Rufinum cap. 4. Quòd ſi dicatur, Jacob mentitum fuiſſe, cùm dixit patri ſuo Geneſ. 27. ſe C eſſe Eſaü primogenitum patris, qualis tamen non erat: Reſpondent Patres, Jacob locutum fuiſſe prophetico ſermone, ut indicaret ex parte Dei, populum gentilem, qui minor erat, ſubſtituendum fore in locum populi Judaïci, qui fuit primogenitus. Sic Auguſtinus lib. de mendacio cap. 10. & D. Thomas 2. 2. quæſt. 110. art. 3. ad 3. Quando etiam Geneſ. 12. Abraham dixit, Saram eſſe ſororem ſuam, quæ tamen erat uxor; in hoc non mentitus eſt, ſed locutus tantùm fuit ambiguè, accipiendo ſororem pro conſanguinea, ſicut pro conſanguineo accipitur frater Geneſ. 13.

Mendacium ratione finis dividitur in Jocoſum, quod abſque alterius damno, & causâ delectationis D committitur; in Officioſum, quod patratur ob utilitatem alterius; & in Pernicioſum, quod fit ex intentione nocendi proximo. Quòd ſi conſideretur ſub alia ratione mendacium, aliud eſt materiale, & aliud formale, de quibus anteà. Aliud eſt vocis ſeu verborum, aliud facti ſeu aliorum ſignorum, quæ de ſe patent. Et aliud, quod opponitur veritati per defectum, quale eſt ironia; quâ minora prædicantur quæ majora ſunt, vel negantur laudabilia, quæ laudari debent: vel veritati opponitur per exceſſum, quale eſt jactantia; quâ quis majora de ſe prædicat, quàm reverà ſubſint. Licet anteà diximus, omne mendacium eſſe peccatum ex natura ſua, attamen non eſt ſemper peccatum mortale, ut E patet de mendacio jocoſo & officioſo, quæ non ſunt peccata mortalia; cùm nulli gravem injuriam afferant, niſi tamen haberent juramentum ſibi annexum: tunc enim induerent rationem perjurii, quod de ſe eſt peccatum mortale. Quòd hæc duo mendaciorum genera non includant culpam mortalem, tradit Auguſtinus ſuper Pſalmum 5. dicens: *Duo ſunt genera mendaciorum, in quibus non eſt magna culpa; ſed tamen non ſunt ſine culpa, cum aut jocamur, aut proximo conſulendo mentimur:* ubi tamen monet Auguſtinus, utrumque mendacium poſſe fieri mortale, ratione ſcandali; cujus occaſio eſſe valet, ſi v. g. vir Deo ſacer mendacium tale proferens grave ſcandalum præberet audientibus. Quoad mendacium pernicioſum, quod

Digitized by Google

ex ſua natura peccatum eſſe diximus ; aliquando A cenſetur mortale, cùm charitati adverſatur notabiliter, quod fit quando ex falſa ſignificatione grave præjudicium derivatur in honorem Dei, vel proximo infertur grave damnum : & aliquando veniale, ratione parvitatis materiæ, quando notabilis injuria non irrogatur Deo aut proximo.

Ex dictis concludit Bonacina, Petrum negantem Christum peccaſſe graviter ; quia in materia fidei & Scripturæ mentiri pernicioſiſſimum eſt, nec excuſat materiæ parvitas. Illi taliter peccant, qui fidem falſis miraculis confirmare nituntur, qui falſas reliquias exponunt, aut miracula falſa vel incerta adducunt in concionibus, quod multi credunt non poſſe fieri ſine excommunicatione latâ in Concilio Lateranenſi ſub Leone X. ſeſſ. 9. Idem B dici debet de medico, vel aliis, qui falſa docent in medicina, aut aliis ſcientiis ; quia & illi & iſti mendacium committunt pernicioſum, ex quo grave damnum exurgere poteſt. Negat tamen idem Bonacina, eum peccare mortaliter, qui ſine gravi damno proximi leve mendacium profert in judicio, vel in confeſſione ; ratione ſcilicet parvitatis materiæ : quod tamen reſtringendum eſt ad caſum, quo tale mendacium non eſſet circa materiam neceſſariam, vel totam confeſſionis. Negat etiam, illum peccare, qui æquivocè reſpondet ; quia non loquitur contra propriam mentem, maximè ſi juridicè non interrogetur, quod accidit, quando interrogans non habet interrogandi poteſtatem. Negat inſuper, illum mentiri, qui verba jocoſa ita C profert, ut audientes de facili queant intelligere, id quod dicitur non includere animum fallendi, nec eſſe verum. Quod applicat idem Doctor ad fœminam, quam dicit non eſſe ream mendacii, dum verbis æquivocis & licitis artibus defectum ſuæ virginitatis tegit, ut tanquam virgo contrahat ; quia non intendit alterum decipere, ſed jus ſuum tueri, in quo caſu poteſt loqui amphibologicè. Quoad hypocritam, qui vitæ ſanctitatem fingit, ut faciliùs ſeminet errores ; vel paupertatem ſimulat, ut eleemoſinas non neceſſarias aſſequatur ; talem peccare mortaliter aſſerit, quia grave damnum proximo præſumitur afferre. Quantùm denique ad D mendacium, quod committunt illi, qui in habitu mutant ſexum, tales inſuper dicit non peccare mortaliter, per ſe loquendo, niſi adveniat ratio ſcandali, aut mala aliqua circumſtantia, aut denique prohibitio alicujus legis poſitivæ. Quia tamen difficile repetiri poteſt, quin pravum aliquid in tali occaſione reperiatur, idcirco Epiſcopi, Paſtores, Concionatores, & Confeſſarii, hoc non immeritò interdicunt ; ſicut & larvatos vultus, qui in Bacchanalibus aſſumi ſolent : licèt aliquando fieri poſſit, ut nullum adſit peccatum, quando talia fiunt ex animo relaxandi mentem, modò talibus larvis non utantur clerici, qui hoc faciendo peccarent graviter ratione prohibitionis & ſcandali. E

QUÆSTIO II.

De Iudicio temerario.

PER judicium non intelligitur hîc actus juſtitiæ, quo judices in forenſibus dicunt ſententias in ſubditos ; ſed actus intellectûs, quo privata perſona de altera apud ſe cogitat & credit aliquod malum : & talis actus tribus gradibus diſtingui poteſt. Nam aliquis poteſt dubitare de malo alterius, in neutram partem inclinando, & eſt Opinio. Deinde, ſuſpicari poteſt, actionem illius eſſe malam, cum aliquo debili fundamento, quod relinquit oppoſiti formidinem ; & tunc eſt Suſpicio. Tandemque cum pleno aſſenſu firmiter credit malum de proximo ſuo, & tunc eſt Judicium illud, de quo ſumus locuturi, quod de ſe in genere moris ita eſt indifferens, ut poſſit eſſe bonum, ſi ſit conforme rectæ rationi ; & malum, ſi deviet à rectæ rationis regula, & de iſto nobis in præſentiarum ſermo eſt, quod ideo vocatur temerarium.

CONCLUSIO PRIMA.

JUDICIUM temerarium non committitur, cùm ex indiciis probabilibus malè judicatur de aliquo ; ſed committitur, quando ex levibus conjecturis firmum & deliberatum adhibetur judicium de gravi malo proximi. Primum patet ex omnibus, qui per judicium temerarium intelligunt illud, quo quis firmiter aſſentitur malitiæ proximi ; ſed qui judicat de mala actione alterius ex ſufficientibus conjecturis, non aſſentitur ex levibus indiciis : ergo non committit judicium temerarium ; imò, tale judicium ex ſufficienti fundamento procedens, eſt conforme prudentiæ & rectæ rationi, quæ dictat illud eſſe credendum & exiſtimandum, quod ſufficienti fundamento nititur. Quoad ſecundum, evidens eſt ; quia illud judicium exiſtimari debet temerarium, quod non eſt conforme prudentiæ & rectæ rationi ; ſed quando aliquis judicat firmiter de malo alterius ſine fundamento ſufficienti, tale judicium non eſt conforme rectæ rationi, quæ dictat non eſſe leviter credendum in præjudicium proximi : ergo judicium temerarium admittitur, quando quis firmiter deliberato animo judicat de malo proximi abſque ſufficientibus indiciis & conjecturis. Quòd ſi non conſentiatur firmiter tali malo, ſed tantùm leviter, non eſt judicium temerarium, ſed temeraria ſuſpicio ; unde clariora indicia requiruntur ad ſuſpicionem, quàm ad opinionem ; & ad judicium, quàm ad ſuſpicionem ſimpliciter. Si quæratur autem, quænam conjecturæ & indicia requirantur, ut recta ſit & licita dubitatio, ſuſpicio, vel judicium, de his certa regula afferri non poteſt ; ſed hoc judicio relinquendum eſt viri prudentis, qui conſiderabit circumſtantias temporis, loci, perſonæ, criminis & ſimilium. Ratione temporis, non temerariò cenſebitur judicare, qui videns aliquem noctu per ſcalam domum ingredi per feneſtras, judicabit talem aliquod delictum intendere ; modò contrarium non ſuadeant aliæ circumſtantiæ. Ratione loci, non temerè judicaret, qui videns adoleſcentulam frequentare lupanar, crederet talem adire hunc locum ex peccandi intentione. Ratione perſonæ, qui ex probabili conjectura crederet aliquod peccatum de aliquo, quem ſcit ad illud eſſe aſſuetum, temerarium judicium non ferret. Nec etiam ratione referentis cenſetur judicare temerariè, qui crederet crimen ſibi relatum à perſona fide digna. Et ſic de aliis circumſtantiis, de quibus tamen non eſt dicendum, quòd ſingulæ ſufficiant ; ſed modò plures, modò pauciores, ex judicio prudentis viri.

CONCLUSIO SECUNDA.

JUDICIUM temerarium, quo deliberatè ex levibus indiciis aliquod malum grave judicatur de proximo, mortale peccatum eſt ; unde Chriſtus Matth. 7. ait : *Nolite judicare, ut non judicemini :*

Digitized by Google

Et Jacobi 4. *Tu autem quis es, qui judicas proximum?* Quòd ſi judicium non ſit de malo gravi, non eſt niſi peccatum veniale; cùm per illud non inferatur gravis injuria proximo; unde, ſi de milite diceretur, eum commiſiſſe duellum, non eſſet peccatum mortale; quia talis non putat ſibi gravem inferri injuriam per tale judicium. Si etiam judicium de malo alterius non ſit firmum, ſed tantùm leviter judicatum fuerit; tunc non eſt niſi ſuſpicio, quæ communiter non cenſetur peccatum mortale; quia non graviter lædit proximum: niſi ille, de quo malum ſuſpicaretur, eſſet vir ſanctiſſimus, cui imputaretur nefandum aliquod crimen, ut dicetur poſtea. Si denique indeliberatè & inadvertenter aliquis malum grave judicet de proximo, non cenſetur adhuc eſſe mortale peccatum, ex ratione communi, quòd peccatum mortale plenam libertatem & advertentiam requirat. Qui non haberet ſufficientia indicia ad firmiter judicandum de gravi malo proximi, ſed magnam haberet probabilitatem, ut v. g. ſi quis inveniret adoleſcentem cum adoleſcentula in cubiculo obſcuro, dicit Bonacina, in hoc non admitti peccatum mortale; cùm magna probabilitas ſit morali certitudini proxima: ſed hoc judicare firmiter, crederem periculoſum, niſi aliæ circumſtantiæ accederent. Aliqui dicunt, quòd ſi temerarium judicium feratur tantummodò in defectum naturalem, exiſtimando v. g. aliquem eſſe ex adulterio natum, non ſit peccatum mortale; ſed alii probabilius exiſtimant contrarium; quia ſicut detractio in tali materia eſſet peccatum mortale, ſic etiam idem dicendum eſt de judicio temerario, ex quo oriri poteſt notabilis contemptus vel damnum aliquod notabile in fama. Ratio concluſionis noſtræ eſt, quòd gravis injuria inferatur proximo, dum de illo firmiter creditur aliquod grave malum, abſque ſufficientibus indiciis; & ſic dubitari non poteſt, quin judicium temerarium ex genere ſuo ſit peccatum mortale contra juſtitiam; cùm quilibet jus habeat, ut non abſque ſufficienti fundamento exiſtimatio ſiniſtra de eo formetur. Nec etiam dubitari poteſt, quin ex judicio temerario oriatur obligatio reſtitutionis; quia temerè judicans de altero infert illi damnum in fama apud ſemetipſum, quod reparari debet per reſtitutionem, deponendo ſcilicet ſuum judicium, & non malè judicando in futurum. Sicut enim detractor tenetur auferre pravam opinionem, quam injecit in mentem aliorum; ſic temerè judicans tenetur retractare apud ſemetipſum malam opinionem, quam concepit de malo proximi ex levibus fundamentis.

Conclusio Tertia.

Licet exiſtimetur ab omnibus, judicium temerarium eſſe peccatum mortale; quia videtur eſſe quædam detractionis ſpecies, quâ aliquis in ſemetipſo injuriam proximo facit, credendo firmiter malum aliquod grave de illo, cui detractio addit tantùm declarationem talis mali à ſe exiſtimati: non tamen idem dicendum eſt de ſuſpicione, quâ ex levibus indiciis leviter ſuſpicatur aliquod malum grave de proximo ſuo cum formidine oppoſiti; de qua habentur tres opiniones apud Theologos. Primam tenet Bannes dicens, omnem ſuſpicionem temerariam de gravi malo proximi eſſe peccatum mortale. Secundam amplectuntur Cajetanus, Mœratius, & Navarrus, probantes ſuſpicionem, quæ debili tantùm aſſenſu nititur, remanente formidine falſi, nunquam eſſe peccatum mortale; quod concludunt ex D. Auguſtino, qui tract. 99. in Joann. ait: *Si ſuſpiciones vitare non poſſumus, quia ſumus homines; judicia tamen, id eſt definitiva firmaſque ſententias, debemus continere*; quod dicere eſt, ſuſpiciones eſſe quidem peccata venialia, quæ vitare tenemur, quantùm in nobis eſt; non tamen eſſe peccata mortalia. Tertia opinio, quam ſequuntur Sotus, Leſſius, & plurimi, tenet ſuſpicionem temerariam non eſſe communiter, niſi peccatum veniale; fieri tamen aliquando mortale, ratione gravitatis materiæ, per reſpectum ad quaſdam perſonas; unde dicunt communiter Doctores, quòd ille, qui ex levibus fundamentis diffamaret aliquem prælatum doctrinâ & virtute conſpicuum de crimine hæreſis, vel de altero ſcandaloſo, peccatum committeret mortale; non quidem ex genere ſuo, quia non infert notabilem injuriam proximo, qui non firmiter, ſed leviter tantùm aliquid mali credit de alio; ratione verò perſonæ, cui eò major ſit injuria, quò ipſa pretioſiſſimam debet habere famam in ſuo ſtatu; & ſic ſemper probabilior remanet tertia opinio, quâ dicimus, ſuſpicionem ex natura ſua non eſſe peccatum mortale, niſi per accidens. Rectè tamen diſtinguit Leſſius de ſuſpicione illa, quæ oritur ex errore intellectûs, apprehendentis indicia, tanquam ſufficientia ad ſuſpicandum malum de proximo, quæ nihilominus talia non ſunt in ſe, & quæ examinare negligit: & de illa ſuſpicione, quæ ortum habet ex pravo affectu voluntatis, quo malè judicans ita paratus eſt malè judicare, quòd in ſua ſuſpicione perſeveraret, etiamſi agnoſceret fundamenta ſuæ ſuſpicionis non eſſe ſufficientia ad credendum malum de proximo. Non immeritò, inquam, cenſet Leſſius, primam illam ſuſpicionem eſſe peccatum ſolummodò veniale; ſecundam verò debere dici mortale, quia primam aliqualiter juſtificat bona fides, & ſecundam graviter culpabilem reddit prava affectio.

Conclusio Ultima.

Quando adſunt æqualia indicia, ut actio aliqua poſſit cenſeri bona vel mala, nullus eam tenetur affirmativè explicare in bonam partem; ſed tantùm negativè. Ratio primi eſt, quia qui videt talem actionem, quæ poteſt benè vel malè explicari, poteſt etiam circa eam ſuſpendere ſuum judicium, nihil de illa poſitivè judicando. Ratio ſecundi ſumitur ex hoc, quòd proximus habeat jus ad conſervandam bonam ſui opinionem, niſi adſint ſufficientia fundamenta, ut mala opinio concipiatur; & ſic, ſi aliquis velit de altero facere judicium poſitivum, tenetur explicare actionem dubiam in bonam partem; quia ex regula 65. juris in pari cauſa melior eſt conditio poſſidentis, ideoque, cùm in ſuppoſitione noſtra proximus poſſideat bonam famam, ipſius actio de ſe indifferens ad bonum & malum debet judicari bona. Nec dicendum eſt, in hoc caſu intellectum forſan errare in ferendo judicio bono, ſuper actionem quæ mala eſſe poteſt; nam, ut inquit D. Thomas 2. 2. quæſt. 60. art. 4. ad 1. melius eſt errare benè opinando, in quo non eſt peccatum; quàm errare malè judicando, in quo peccatum admittitur. Dicendum eſt ergo, dubia non abſolutè explicanda eſſe affirmative in bonam partem; quia poteſt ſuſpendi judicium intellectûs. Si tamen quis velit de dubiis judicare, non poteſt hoc facere in malam partem: quod dicere eſt, dubium eſſe negativè in meliorem partem explicandum; & contrarium facientem nedum peccare contra charitatem, ſed etiam contra juſtitiam; quando-

Digitized by Google

quidem violaretur jus, quod quiſquis habet, ut de ipſo poſitivè judicantes bonum judicent & non malum, niſi adſint ſufficientia indicia, ut malè judicetur. Notant tamen Doctores, quando agitur de præcavendo malo, dubium poſſe aliqualiter explicari in partem deteriorem; non quòd poſſit concipi poſitivè mala opinio proximi, ſine legitimo fundamento; ſed quòd poſſit quis ſibi præcavere, ne damnum accipiat: v. g. qui hoſpitio peregrinum excipit in domo ſua, non poteſt quidem ipſum poſitivè exiſtimare furem; attamen propriis rebus ita invigilare poteſt, ut ſe defendat à furto, quod advena ille committere poſſet.

QUÆSTIO III.

De Detractione.

PER detractionem nihil aliud intelligitur, quàm injuſta & occulta læſio famæ proximi, vel ſui ipſius. Dicitur principaliter *læſio*; quia detractio in hoc conſiſtit, quòd lædatur per eam fama propria vel aliena; & ſic hoc peccatum opponitur juſtitiæ, quandoquidem quilibet habet jus conſervandi ſuam famam. Dicitur ſecundò *injuſta*: unde, qui ex juſto motivo lædit alterius famam, deferendo v. g. peccata filii ad patrem, vel ſubditi ad ſuperiorem, ut corrigantur, non cenſetur detrahere. Dicitur tertiò *occulta*; & in hoc diſtinguitur detractio à contumelia, in quantùm per detractionem læditur in ſecretò fama proximi, & per contumeliam publice læditur: unde dicunt Doctores, contumeliam addere detractioni aliquem gradum malitiæ, ſicut rapina addit furto; in quantùm contumelioſus, abjectâ omni reverentiâ, adinſtar raptoris, vi & audacia aufert famam alterius, ipſo renitente. Dicitur quartò *famæ*; quia intentio detractoris eſt ut lædat famam proximi. Eſt autem fama, bona opinio communis circa virtutem & perfectionem alicujus: honor verò eſt actus, quo aliquis in particulari verbis aut ſignis externis teſtatur & manifeſtat bonam opinionem, quam habet de excellentia alterius. Additur denique *proximi vel ſui ipſius*; quia poteſt quilibet alterius vel ſui famam denigrare. Quantum ad diviſionem detractionis, dicitur communiter, quòd duplex ſit; nimirum materialis, quæ vacat prava intentione lædendi famam proximi; & oritur potius ex levitate & loquacitate naturali, quàm ex nocendi animo: & formalis, quæ profertur ex intentione lædendi famam ſuam, vel alienam. Detractionis malitia triplicem induere poteſt ſpeciem, ſcilicet ratione perſonæ, de qua detrahitur; ratione motivi, ex quo detrahitur; & ratione modi, quo detrahitur. Ratione perſonæ, qui detrahit patri, matri, ſuperiori, aut alicui perſonæ conſecratæ Deo, diverſam, ſaltem moraliter, committit detractionem à detractione perſonæ indifferentis. Ratione motivi, alia eſt detractio ex odio procedens, ab illa quæ ex loquacitate naturali oritur. Ratione denique modi, aliquando detrahitur verbis, aliquando ſcriptis, cantibus, & libellis diffamatoriis.

Detractionem ex ſua natura eſſe peccatum mortale contra juſtitiam, ex hoc patet, quòd notabile damnum inferat proximo circa famam. Si enim furtum, quo tollitur pecunia alicujus, ſit mortale peccatum ex ſuo genere, idem dicendum eſt à fortiori de detractione, quæ aufert famam longè pretioſiorem auro & argento, ut habetur Proverb. 22. *Curam habe de bono nomine, quæ magis tibi permanebit, quàm multi theſauri.* A Hoc tamen non impedit, quin detractio, quæ ex ſua natura eſt peccatum mortale, veniale reddatur ex indeliberatione, ſeu ex inadvertentia, quæ plena requiritur, ad grave peccatum; & ex levitate materiæ, quando levis tantùm defectus proximi manifeſtatur. Si quæratur autem, quàm gravis debeat eſſe defectus declaratus, ut ſit peccatum mortale; certa regula afferri non poteſt, ſed ſpectandæ ſunt circumſtantiæ perſonarum: quandoquidem manifeſtare peccatum mortale alterius eſt aliquando materia ſufficiens gravis detractionis, & aliquando inſufficiens; ut cùm de furibundo milite dicitur, quòd duellum B commiſerit: ſic etiam peccatum veniale communiter, non ſufficit ad detractionem mortalem, licet aliquando ſufficiat; ut cùm dicitur de Epiſcopo vel Religioſo, quod ſint peccatis venialibus dediti; quia hoc notabiliter derogat ſanctitati ſtatûs quem profitentur: maxime, ſi in ſanctitatis odore exiſtant. Sicut notabiliter detrahere de fama viventium, grave peccatum eſt, ſic etiam denigrare bonum nomen mortuorum, quorum fama poſt obitum perſeverat; unde ex tali caſu reſultat reſtitutionis obligatio, tum erga familiam mortui, ſi in illam redundat diffamatio, tum erga perſonam defuncti, cui ſatisfactio exhibenda eſt, per ſuffragia & per reparationem honoris. Quòd ſi per detra- C ctionem manifeſtentur defectus naturales corporis aut animi, non admittitur peccatum mortale regulariter; niſi gravis circumſtantia interveniat, quæ ſit notabiliter injurioſa proximo; aut quæ notabile illi afferat damnum, vel impediat ab honore vel beneficio recipiendis.

Detractionem fieri quatuor modis directè, & totidem indirectè, tradunt communiter Doctores. Directè, inquam, quadrupliciter ſit detractio, videlicet imponendo crimen falſum, augendo crimen verum, manifeſtando crimen occultum, & ſiniſtrè explicando honeſtum factum alterius. Tales modi continentur hoc carmine, *Imponens, Augens, Manifeſtans, In mala vertens.* Indirectè etiam quatuor aliis modis detrahi ſolet famæ pro- D ximi; puta, ipſius rectè facta negando, ea reticendo, aut diminuendo, aut denique laudando frigide: qui modi hoc etiam verſu exprimuntur, *Qui negat, Aut minuit, Reticet, Laudatque remiſſè.* Hi omnes particulares modi ad duos generales reducuntur, qui ſunt impoſitio criminis falſi, & manifeſtatio occulti; qui ambo ſunt contra juſtitiam: nedum enim jus habet proximus conſervandi ſuam famam, & exigendi reparationem ab illo, qui crimen falſum impoſuit, ſed retinet etiam jus ad reputationem ſuam, quamdiu crimen eſt occultum; unde, qui taliter infamatus eſt, poteſt tutâ conſcientiâ in judicio cogere diffamantem, ut ſibi ſatisfaciat, ſi crimen probare non poſſit. Nec dicendum eſt, quòd quilibet ſit dominus ſcientiæ ſuæ, E & ideo poſſit manifeſtare crimen occultum alterius; falſum eſt enim, quòd quis uti poſſit re ſua cum detrimento alterius, quod fieret tamen, ſi quis cognoſcens peccatum proximi ipſum divulgaret. Quòd ſi ſervato ordine correptionis fraternæ, peccatum alicujus detegatur ad emendationem vitæ, tunc non eſt detractio; quia ex hoc non advenit injuſta læſio famæ: cùm bona ſuperioris ordinis debeant præferri bonis inferioribus. Quòd ſi referens crimen occultum, perſonam ita ſubticeat, ut nec agnoſci, nec in ſuſpicionem devenire queat, crimen detractionis commiſiſſe non cenſetur. Si aliquis crimen occultum alterius uni aut duobus revelaverit, quos credit eſſe ita prudentes, ut tale

ſecretum præſumantur tacituri ; Cajetanus , Navarrus , & aliqui exiſtimant , talem non peccaſſe mortaliter ; quia talis detractio videtur minima : ſed longè probabiliùs tenent alii cum Bonacina, in hoc eſſe peccatum mortale ; cùm illa revelatio graviter lædat famam proximi , qui mallet ſuum crimen multis alienigenis aut plebeis manifeſtari , quàm indigenæ viro prudenti , cujus bonam opinionem conſiderat. Si tamen hoc fieret, capiendi conſilii intentione, vel ut amicus ſibi præcaveret, tunc non eſſet mortale peccatum.

Qui refert audita abſque aſſeveratione, non peccat quidem mortaliter , ſi referens non ſit tantæ authoritatis , ut illi facilè credatur ; ſi non augeat aut magis confirmet audita ; ſi non dicat, ſe relata audiviſſe à perſona fide digna ; ſi ea non referat illis , qui poſteà aliis eadem crimina ſunt relaturi, & forſan exaggeraturi ; ſi denique enormia crimina non referat, ut potè hæreſim, proditionem, aut crimen nefandum. Si inquam hæ omnes conditiones adſint in illo , qui crimen refert abſque aſſeveratione, non eſt peccatum mortale contra juſtitiam ; quia ex tali narratione non poteſt oriri, niſi ſuſpicio, quæ communiter eſt tantùm venialis circa ordinaria peccata : quia tamen rarò concurrunt omnes illæ conditiones, ideo tales relationes rarò ſunt abſque peccato detractionis, & reſtitutionis obligatione. Quòd ſi concurrentibus prædictis conditionibus referatur ſine aſſeveratione crimen auditum alterius perſonis ex ſua levitate crediturìs crimina audita etiam non à fide dignis, peccatur quidem contra charitatem, quâ ſinguli tenentur cavere notabile damnum proximi, non tamen contra juſtitiam ; quia talis narratio non eſt per ſe læſiva famæ proximi, ſed tantùm ex audientium levitate & malitia. Licèt dixerimus anteà ; illum detrahere, qui alterius crimen occultum revelat ; ſi tamen hoc fiat, ut conſulatur bono illius, vel alterius, vel ad impediendum damnum ſpirituale, vel temporale, quod notabile ſit, tunc hoc fieri licet ; quia non quælibet manifeſtatio criminis ſecreti eſt detractio, ſed tantùm ea, quæ fit injuſtè, & quæ eſt contra charitatem : unde, quia ex charitate tenemur conſulere majori bono peccatoris, aut bono publico, aut bono innocentis, tunc juſtè poteſt detegi peccatum alterius, ſi prævideatur, ſine tali revelatione non poſſe oriri talia bona ; ſecus verò, ſi per aliud medium bonum illud procurari poſſit, aut damnum impediri. Si ergo medicus aut advocatus ſe dicant peritos, & imperiti reverà agnoſcantur, tunc illorum ignorantia manifeſtari poteſt illis, quibus ex reticentia orietur grave damnum. Si etiam aliquis habeat impedimentum notabile, ut matrimonium ineat, ingrediatur religionem, aut obtineat beneficium ; illud debet detegi, ſi ex hoc ſecuturum ſit grave damnum. Si tertiò aliquis condemnetur ad mortem ob homicidium, quod commiſit alter, iſte detegi debet, ut conſervetur innocens. Non eſt denique detractio detegere furem, admonendo illos cum quibus habitat, ut ſibi caveant : nec manifeſtare hypocriſim alicujus, quando eſt aliis pernicioſa ; nec detegere crimen alterius ad inſtructionem audientium, nè illorum peccatis iſti pertrahantur ad peccandum.

Ille non cenſetur peccare mortaliter contra juſtitiam, qui crimen publicum alterius revelat ; ſive ſit publicum publicitate juris, quando conſtat de crimine per confeſſionem rei in judicio, vel per depoſitionem teſtium, aut judicis ſententiam ; vel publicitate facti, quando commiſſum eſt crimen in foro : vel quando crimen eſt famoſum & notum A majori parti viciniæ oppidi, vel parœciæ. Ratio hujus eſt, quia per publicitatem criminis reus jus amiſit ad famam ; & ſic revelans crimen taliter publicum nihil facit contra juſtitiam , licet aliquando hoc faciens poſſit peccare mortaliter contra charitatem, cùm ſcilicet delinquens graviter contriſtatur de ſui delicti manifeſtatione. Primum extendit Bonacina cum multis, ad eos qui in aliquo loco declarant crimen, quod alibi eſt publicum, occultum in illo, in quo manifeſtatur. Nec dicendum eſt, quòd malefactor jus ad famam conſervaverit in loco, ubi crimen eſt occultum ; quia licet illam retinuerit facto in loco, ubi eſt ſecretum, jure tamen amiſit per publicitatem criminis ; niſi publi- B cum injuſtè redditum fuerit : v. g. ſi reus vi torturæ illud aperuerit judici non habenti interrogandi poteſtatem. Qui libellos diffamatorios conficiunt, nedum mortalem committunt detractionem, cui annectitur reſtitutionis obligatio ; ſed inſuper incurrunt excommunicationem, ut habetur Canone *Qui in alterius* ; ad quam excommunicationem incurrendam non eſt neceſſarium, ut quis talem librum compoſuerit & ſimul divulgaverit, ſed ſatis eſt, quòd fecerit alterutrum ; quia talis excommunicatio fertur per verba disjunctiva. Quòd ſi illa Scriptura facta fuerit alio fine, quàm ut publica redderetur, excommunicatio nulla eſt. Qui vero eam attingit, vel facit illam cadere ſuper terram C in loco publico, excommunicatus cenſeri debet ; quia illam dicitur divulgare : ſecus eſt de illo, qui libellum famoſum inveniens ſolus legit, aut retinuit apud ſe ſecretò, & non divulgavit : quia talis caſus non exprimitur in tenore excommunicationis, licet in foro externo talis puniretur eâdem pœna, quam ſubiret author libelli. Idem dicendum eſt de manifeſtante libellum famoſum zelo correctionis, quia ſicut talis non peccat hoc faciendo, ſic nec incurrit excommunicationem.

Sicut committens detractionem peccat mortaliter, ſic etiam taliter peccat, qui detractorem audit ; quod fieri cenſetur, ipſum excitando ad detrahendum, vel lætitiam accipiendo de detractione audita, vel denique non corrigendo detractorem : cum D hoc tamen diſcrimine, quòd audiens detractorem & illum movens ad detrahendum peccet mortaliter contra juſtitiam, & ad reſtitutionem teneatur, cùm ſit cauſa injuſta detractionis ; quod idem dicendum eſt de illo, qui alium interrogat, quem prævidet eſſe detractuum. Qui alium ad detrahendum non movet, ſed tantùm lætatur de aliorum detractione peccat quidem contra charitatem ; quia delectari de gravi malo proximi, peccatum eſt contra charitatem : non tamen peccat contra juſtitiam, quia non eſt cauſa damni alterius, niſi ipſi incumberet ex officio detractionem impedire. Quantum denique ad illum, qui detrahentem non excitat, nec lætatur de detractione, ſed detrahentem non corripit, talis adhuc peccat contra charitatem, ex E cujus præcepto tenetur corrigere proximum ; non verò contra juſtitiam, quia non illi incumbit ex officio talem corrigere. Si tamen correctio detrahentis non poſſit fieri abſque notabili incommodo, detractionem audiens non peccabit mortaliter, correctionem omittendo. Quod exiſtimatur etiam verum, ſi talis omiſſio procedat ex verecundia, vel puſillanimitate, quæ tamen excuti debet, ſi infamia illata ex detractione ſit valde atrox aut communi bono contraria.

Quando aliquis infamatus eſt de aliquo crimine & non eſt infamatus de alio, qui de ſecundo infamaret delinquentem peccaret mortaliter, ſi ſecun-

Digitized by Google

dum iſtud crimen non haberet connexionem cum illo de quo publicè aliquis diffamatus fuit; quia diffamatus in aliquo crimine bonam opinionem retinet in alio: & ſic peccaret mortaliter contra juſtitiam & ad reſtitutionem teneretur, qui publicè infamatum de uno crimine diffamaret adhuc de alio; quia fama eſt quid diviſibile ex pluribus partibus conſtans, quarum una amitti poteſt, retentâ alterâ. Si tamen ſecundum crimen occultum moralem habeat connexionem cum illo de quo quis infamatus eſt, diffamans de ſecundo non cenſetur peccare mortaliter; quia non graviter læditur fama proximi: unde, qui detegit oſcula, aut litteras amatorias illius qui publicè diffamatus eſt de adulterio, non cenſetur mortaliter peccare. Quòd ſi aliquis infamatus aliàs de aliquo crimine famam recuperaverit bonis actionibus, aut proborum teſtimonio, ille qui ipſum infamavit, non tenetur ampliùs ad reſtitutionem diffamationis; benè tamen ad damna, quæ recepit toto illo tempore, quo diffamatus extitit: quia ſcilicet aliàs infamatus nullum ampliùs patitur damnum. Si tamen taliter diffamatus ſatisfactionem petat pro tempore diffamationis, diffamator eam debet facere, quandoquidem caruit pro illo tempore intermedio ſuâ famâ, quæ privatio eſt pretio æſtimabilis. Idem dicendum eſt de illo, qui alium diffamavit de aliquo crimine, quod pro tempore præſenti oblivioni traditum eſt; cùm non ampliùs ſuperſit damnum præſens: & ſic, qui diffamavit talem, peccavit quidem mortaliter, & obligatus fuit ad reſtitutionem pro toto tempore intermedio diffamationis; attamen non tenetur ampliùs ad reparationem faciendam, niſi poſitivè exigatur; quia ceſſavit diffamatio.

Quia in definitione detractionis diximus, illam eſſe læſionem famæ alienæ, aut propriæ; ideo fieri poteſt aliquando, non tamen ſemper, quòd peccet mortaliter, qui ſe ipſum diffamat: ſicut enim aliquis poteſt abſque peccato prodigere ſuas facultates, quarum eſt dominus, quandoquidem illas acquiſivit ex propria induſtria; ſic etiam aliquis prodigere valet ſuam famam, cujus eſt dominus, & quam acquiſivit pluribus actionibus bonis: unde non benè concludit Cajetanus, quòd ſicut homo non eſt dominus vitæ ſuæ, ſic nec propriæ famæ; quia ſcilicet omnis homo tenet ſuam vitam à Deo, & famam labore acquirit; & proinde eſt dominus iſtius, non verò illius. Poſſunt tamen admitti quædam circumſtantiæ in diffamatione ſui, quibus tunc cenſeri debeat detractio, & peccatum mortale; quando videlicet infamia redundat in familiam aut in religionem, aut quando eſt cauſa ſcandali, vel denique quando fama eſt neceſſaria, ut aliquis ritè fungatur ſuo officio; tunc enim graviter peccat ſuperior, qui poſtquam ſe diffamavit, ſuum retinet adhuc officium: imo, licèt tantùm peccaverit contra charitatem dum diffamavit ſe ipſum, attamen peccat contra juſtitiam officium retinendo; quia damnum aliquod cauſat inferioribus, qui impediuntur ab obedientia, quam debent ſuo prælato, quem diffamatum agnoſcunt. Quod aliquis poſſit ſe ipſum diffamare, patet ex D. Auguſtino, qui in ſuis Confeſſionibus multas imperfectiones, etiam notabiles, dicit de ſe ipſo. Quod autem non poſſit quis ſe diffamare, quando infamia redundat in alios, patet ex eo quòd pro tunc non tam prodigat famam ſuam, quàm aliorum.

Dum quæritur occaſione hujus materiæ, an liceat peccatum occultum manifeſtare judici, aut falſum ſibi imponere ad evitanda tormenta; reſpondetur

A communiter primò, delictum reverà commiſſum poſſe manifeſtari judici, etiam injuſtè interroganti, quamvis mors ſequi debeat; quia talis dignus eſt morte, quam ideo ſibi procurare poteſt, ob honeſtum finem. Secundò, ſi judex juridicè interrogaverit, & crimen ſit verum, tenetur reus ad illius confeſſionem; quia judici juſtè interroganti vera debetur reſponſio. Tertiò, abſque peccato mortali poteſt quis ſibi imponere falſum crimen coram judice, etiam interroganti injuſtè, ad evitanda gravia tormenta, etiamſi mors ſequi debeat; quia cum tanto cruciatu nullus tenetur conſervare vitam, & peccatum quod intervenit in tali impoſitione, non eſt niſi veniale, quia juſtus accedit finis. Quartò,
B ſi tormenta ſunt levia, & in falſa impoſitione criminis mors prævideatur ſecutura, tunc aderit mortale peccatum; cùm quilibet teneatur vitam ſuam cuſtodire cum levi incommodo. Quintò, ſi falſæ impoſitioni criminis accedat juramentum, quòd commiſſum fuerit crimen, falſa illa impoſitio erit mortaliter peccaminoſa, ratione perjurii, quod in nullo caſu ſine peccato mortali proferri poteſt. Sextò, qui falſum ſibi impoſuit crimen vi tormentorum, ex quo reſultare debet infamia familiæ, illud retractare debet antequam moriatur; non tamen pro eo tempore, quo rationabiliter præſumit, ſibi de novo gravia infligenda eſſe tormenta; quia cum tanto incommodo non tenetur conſulere honori familiæ, ſed ſufficit, ſi in extrema vitæ periodo,
C qua ceſſat communiter periculum iterandæ torturæ, declaraverit, ſe falſum ſibi impoſuiſſe crimen, ad evitationem tormentorum. Tandem, etiamſi moribundus juraverit crimen ſuum eſſe verum, non tenetur illud retractare, niſi pro tempore, quo non ſubeſt ampliùs periculum de novis tormentis; quia protunc perjurium tranſactum eſt, nec conſervari debet vita cum tanto incommodo, ut diximus multoties.

QUÆSTIO IV.

De Calumnia & aliis ſpeciebus Detractionis.

D SUB detractionis nomine intelliguntur, nedum ipſa detractio; ſed etiam Calumnia, Contumelia, Deriſio, Suſurratio, Suſpicio, & Judicium temerarium. Duos modos communes continet Detractio, de quibus anteà locuti fuimus; ſcilicet alterius crimen occultum detegere, vel falſum imponere proximo: unde latius patet Calumnia, qua falſum crimen tantummodò imponitur alicui; & de ea non multa ſuperſunt dicenda, quandoquidem intelligi poſſunt ex dictis de Detractione, cujus una pars eſſe videtur. Per contumeliam intelligitur injuria, qua alteri crimen objicitur, vel alius defectus in ipſius præſentia; unde, quandoquidem gra-
E viter lædit honorem proximi ex ſua natura, ideo cenſetur ab omnibus peccatum mortale: licet parvitas materiæ, & indeliberatio à gravitate culpæ, excuſent aliquando. Hoc peccatum eſſe detractione gravius tenetur; quia major fit injuria proximo, dum ſcienter & in præſentia ſua læditur, quàm ſi fieret in abſentia. Deriſio eſt actus, quo verbis vel factis violatur honor proximi, factus cum intentione illum confundendi palam & publicè; & iſte actus diſtinguitur à contumelia, quòd deriſio fiat joco, contumelia vero ſeriò. Hanc detractionis ſpeciem non ſemper eſſe peccatum, patet, quòd aliquando fiat causâ corrigendi proximum, vel honeſtæ recreationis, abſque confuſione & eru-

Digitized by Google

beſcentia, & tunc nullum peccatum eſt: ſi vero adſit intentio graviter proximum confundendi, aut ſi manifeſtetur grave crimen alterius de quo notabiliter triſtetur tunc deriſio præſumitur peccatum mortale. Si denique levis tantùm objiciatur defectus, non eſt niſi veniale peccatum. Per Deriſionem aliquando intelligitur Subſannatio, quæ tamen in hoc diſtinguntur, quòd deriſio fiat communiter verbis, ſubſannatio verò ſignis aut geſtis, verbis irriſoriis æquipollentibus. Suſurratio eſt peccatum linguæ, quo quis manifeſtat defectum alterius ad ſeminandas diſcordias inter amicos. Unde dicitur à multis gravior detractione & contumelia: tum quia dirimit amicitiam, quod grave malum eſt; tum quia detractionem communiter includit, ſicut & calumniam. Suſpicio eſt opinio de malo proximi levibus innixa fundamentis, ſed non fortiter inhærens animo. Judicium vero temerarium eſt actus, quo quis ex levibus conjecturis aſſentitur firmiter malitiæ proximi, ut diximus antea.

Quantum ad Reſtitutionem, quæ debet fieri propter detractionem & antedicta crimina, quæ famam vel honorem proximi lædunt, jam diximus agentes de Reſtitutione in particulari; unde in præſentiarum ſatis erit ſi dicamus in genere, fieri debere reſtitutionem, quando detractio, calumnia, & talia facta ſunt contra juſtitiam; ſive ea commiſerimus, ſive ad illa fuerimus cooperati: quandoquidem cooperatio in ablatione famæ pariter obligat ad reſtitutionem, ſicut in ſubreptione bonorum fortunæ. Quando aliquis læſit famam alterius in plurium conſpectu, ſi prævideritt, tales eſſe aliis relaturos impoſita crimina, tenetur facere reſtitutionem coram omnibus illis; ſi verò prudenter exiſtimaverit, auditores fore ſecretos, ad hoc non obligatur; quia non eſt cauſa, niſi per accidens, cur diffamatio ad alios pervenerit. Quantum ad modos, quibus debet fieri reſtitutio famæ ablatæ per detractionem, videantur quæ diximus in fine præcedentis capituli.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Iudice, Reo, Teſtibus, & aliis Iuſtitiæ Miniſtris.

PER hoc octavum decalogi præceptum: *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium*, prohibetur ſingulariter injuria, quæ committi poteſt in actibus judicialibus; unde poſtquam in ſuperioribus fuimus locuti de injuria, quæ fit erga privatas perſonas, & à privatis perſonis, per mendacium, judicium temerarium, detractionem, calumniam, & contumeliam; nunc progrediendum eſt ad perſonas publicas, quæ interveniunt in judicio forenſi, in quo occurrunt communiter plures injuſtitiæ ſpecies. Cùm verò tales ſint, judex qui adhibetur ad ferendam ſententiam, reus ad reſpondendum judici, teſtis ad probandum, & accuſator ad declarandum crimen rei; de his ſigillatim loquendum eſt, & alia remittenda ad Juriſconſultos.

DE IUDICE.

INTER omnes conditiones quæ requiruntur in judice, ut ritè ſuo munere fungatur, quatuor requiruntur præſertim; nimirum poteſtas & juriſdictio, ſcientia juris, accurata obſervatio legum præſcribentium judicandi formam, ac denique fir- A mitas & conſtantia, ut nullo reſpectu humano flecti queat. Primò inquam, debet habere judex legitimam judicandi authoritatem; quia judicium eſt lex quædam particularis, quæ non poteſt validè ferri ab illo, qui non habet juriſdictionem. Talis autem poteſtas ſeu juriſdictio, eſt quadruplex, ſcilicet ordinaria, quæ competit alicui ex officio vel ex dignitate; & hanc habent reges & prælati ſuper ſubditos. Deinde delegata, quæ oritur ex conceſſione illius, qui habet poteſtatem ordinariam. Tertiò arbitraria, obtenta ex conſenſu communi litigantium; quæ ſi detur, ut componatur lis amicabiliter, tunc arbitror non tenetur ſervare ordinem juris, ſed ex æquo & bono judicare poteſt, & B pro bono pacis tollere aliquando de jure unius, ut detur alteri: ſi verò detur, ut feratur judicium, tunc arbiter debet ſententiam ferre juxta ordinem juris, & partes tenentur ſub mortali ad ſententiam ſubeundam; & compelli poſſunt ad hoc per principem aut judices ſuperiores. Ex quo patet differentia inter arbitratorem, qui non tenetur obſervare ordinem juris in judicando, & arbitrum, qui judicare debet ſecundùm jura. Tandem alia eſt juriſdictio & poteſtas acceſſoria, quam quis obtinet in illum, qui licèt non ſit ſibi ſubditus naturaliter, delictum tamen commiſit intra limites ſuæ juriſdictionis. Secunda conditio judicis, eſt ſcientia juris, ut judicet ſecundùm veritatem; ſi enim non habeat cognitionem legum divinarum & humanarum, contra ipſas judicabit communiter, ſic- C que judicium illius iniquum erit, & ipſe tenebitur ad reſtitutionem omnium damnorum, quæ ex iniqua ſententia provenire poſſunt; & confeſſarius talem abſolvere nequit, ut potè in ſtatu peccati continuò exiſtentem; ſed illi perſuadere debet, ut ſuum officium abjiciat; ſi prævideat, quòd per ſtudium non poſſit aut velit, adipiſci ſcientiam ſibi ad judicandum neceſſariam. Tertia conditio judicis, eſt quòd in judicando formam ſervet à jure & legibus præſcriptam; ſive ſit judex inferior, qui tenorem legis obſervare debet, tanquam illi ſubditus; ſive ſupremus, cùm ratio naturalis dictet Legiſlatorem debere tanquam caput ſe conformare membris; ita quòd, licèt non ſit ſubjectus D legi quoad vim coërcitivam, quandoquidem par in parem non habet imperium; illi tamen teneatur ex vi directiva legis naturalis, & ex naturali quadam æquitate. Quarta denique conditio eſt, quòd judex debeat eſſe firmus & conſtans, ut favore, timore, aut muneribus, non poſſit impediri à recto judicio ferendo aut exequendo, juxta verba Eccleſiaſt. 7. *Noli quærere fieri judex, niſi valeas virtute irrumpere iniquitates, nè forte extimeſcas faciem potentis.*

Quantùm ad authoritatem judicis; ita neceſſaria eſt, ut mortalis peccati reatum incurrat, qui abſque legitima poteſtate ſe ingerit in officium judicis & obligatur ad reſtitutionem damnorum, quæ partes forſan ſubierunt, ex ſententia illius, qui non E habebat judicandi poteſtatem. Quòd ſi aliquis judicaturæ officio fungens, non habeat veram & realem juriſdictionem, ſed tantùm præſumptam & apparentem, communi errori innixam; talis poteſtas ſufficiens præſumitur ex communi opinione Authorum, qui dicunt Confeſſarium validè abſolvere ex titulo colorato, & ex communi errore, modò non adſit impedimentum juris naturalis vel divini, quod ab Eccleſia, vel ab humana poteſtate ſuppleri non poteſt; unde aſſerunt ipſimet, validam eſſe ſententiam quæ fertur ab excommunicato, vel ab eo, cui excommunicatus vitandus contulit

Digitized by Google

juriſdictionem. Hîc dubitatur communiter, an judices laïci poteſtatem habeant judicandi clericos; ubi negativè reſpondendum eſt, etiamſi iſti ſe ſubjiciant juriſdictioni illorum; quia tale privilegium non eſt perſonæ, ſed ſtatûs. Quo autem jure clerici exempti ſint à juriſdictione laïcorum, tres ſunt ſententiæ apud Bonacinam; quarum prima vult, ſolo jure civili & canonico clericos eſſe à laïcis exemptos. Secunda exiſtimat quidem, talem exemptionem non eſſe juris divini, ſed eſſe ex civili jure & canonico, valde conſono divino juri. Tertia verò contendit, illam eſſe verè & realiter de jure divino, quia capite *imperator*, diſt. 96. habetur, clericorum & Eccleſiarum gubernationem Deo inſtituente ad Eccleſiam pertinere, Deumque voluiſſe, clericos & ſacerdotes ordinari & diſcuti non à poteſtatibus ſæculi, ſed à pontificibus & ſacerdotibus; unde Bonifacius VIII. capite *quanquam. de cenſib.* ait, clericos & eorum bona non ſolùm humano jure, verùm etiam divino, à poteſtate civili eximi & liberari: & Concilium Tridentinum ſeſſ. 25. cap. 20. dicit, Eccleſiæ & perſonarum Eccleſiaſticarum immunitatem Dei ordinatione & canonicis ſanctionibus eſſe conſtitutam. Quidquid ſit de iſta diverſitate opinionum, negari non poteſt, quin in cauſis criminalibus ad ſæculare judicium pertineant; & in illis, quæ ſunt purè civiles, & dependentes ab authoritate principis; licèt in his, quæ concernunt politiam Eccleſiaſticam, adminiſtrationem ſacramentorum, & clericorum mores ſoli ſuperiores Eccleſiaſtici de his poſſint cognoſcere. Ob hoc dicitur, clericos habere duplex privilegium; nempe *privilegium fori*, quo à judice laïco judicari nequeunt; & *privilegium canonis*, quo illi, qui ex injuria percutiunt clericum, ſunt excommunicati ipſo facto. Quantùm ad illos, qui ſolam tonſuram & quatuor minores Ordines habent, ſi actu non ſint tonſurati, nec habitum clericalem geſtiant, tales non obtinent privilegium fori; ſecus verò, ſi poſſideant beneficium aut ſacrum Ordinem; declarat enim Concilium Tridentinum, nullum clericum gaudere privilegio fori, niſi vel beneficium habeat, vel ad Ordinem ſacrum provectus fuerit, vel geſtierit habitum Eccleſiaſticum & tonſuram.

Per ſecundam conditionem judicis, quæ eſt ſcientia; requiritur nedum, ut jura & leges agnoſcat, ſed etiam ſciat evidenter, illum, quem condemnat ad aliquam pœnam, reverà eſſe reum, & circa hanc materiam proponitur communiter, an judex poſſit tanquam reum condemnare illum, quem ſcit abſolutè eſſe innocentem, qui tamen per falſos teſtes videtur reus. Ad hanc difficultatem reſpondet D. Thomas 2. 2. quæſt. 67. art. 2. in hoc caſu judicem omnibus modis conari debere, ut innocens declaretur, qui reverà talis eſt; quòd ſi tamen hoc facere nequeat, tunc illum teneatur condemnare ſecundùm allegata & probata; quia ſcilicet judex non agit ut privata perſona, ſed tanquam publica, quæ proinde cognitione privatâ uti non debet, bene autem publicâ & communi, quæ hauriri debet ex depoſitione teſtium. Alii verò diſtinguunt, dicendo, quòd ſi agatur de condemnatione innocentis ad mortem, mutilationem, aut gravem aliam pœnam, tunc judex nullo modo poſſit innocentem condemnare; quia hoc de ſe & ex ſua natura ita eſt malum, ut nullo modo rectificari valeat; unde potiùs talis judex ſuum judicaturæ officium abjicere tenetur, imò & mortem ſubire, quàm condemnare innocentem: cùm Exodi 23. expreſsè habeatur: *Inſontem & juſtum non occides.* Nec obſtat illud Deuteronomii 17. *In ore duo-*
A *rum aut trium teſtium peribit, qui interficietur*; nec verba Chriſti Matth. 18. *In ore duorum vel trium teſtium ſtat omne verbum:* nam Scriptura non vult, poſſe reum condemnari abſolutè, ſi tot adſint teſtes, ſed tot ſaltem requiri, & non ſufficere teſtimonium unius. Nec obſtare debet ſecundò, quòd judex ferat legem, ut perſona publica, debeatque proinde uti ſcientiâ teſtium, quæ eſt publica; hoc enim falſum eſt in cauſa ſanguinis, quando conſtat ſcientiam publicam eſſe falſam & calumnioſam. Nec obſtat 3. quòd judex debeat ſe conformare legibus, quæ præcipiunt ut judicium reddatur ſecundùm allegata & probata; nam hoc falſum eſt in occaſionibus illis, ubi leges poſitivæ con-
B tradicunt legi naturæ, quæ vult ut innocens non condemnetur. In tali ergo caſu tenetur judex impedire citra ſcandalum, nè ſententia feratur in inſontem, impediendo accuſationem, protrahendo judicium, aperiendo carceres, diverſis intervallis interrogando ſeparatim teſtes, & faciendo ſimilia; quæ ſi nihil proficiant, non poteſt quidem ipſum abſolvere, quandiu publicè apparet nocens; ſed nec ipſum morti adjudicare valet, ſi ejus innocentiam privatim agnoſcat: imò, ſi ſit judex ſubalternus, depoſitâ perſonâ judicis, officium teſtis debet aſſumere; ſi per hoc præſumatur innocentem poſſe liberari: & ad extremum, potiùs officium judicis abſolutè dimittere debet & mortem ſubire, quàm morti adjudicare innocentem, quod
C eſt intrinſecè malum & nunquam licitum, ut diximus anteà. Quòd ſi non agatur, niſi de modica pœna corporali, aut de bonis fortunæ; dicunt præfati Doctores, qui ſunt Panormitanus, Hoſtienſis, & plures, quos citat & ſequitur Leſſius, tunc judicem ſecundùm allegata & probata, & conformiter formalitatibus legum debere judicare; quia, eſtò reſpublica non poſſit judicibus dare poteſtatem condemnandi innocentes, quâ ipſa caret; attamen pro bono gubernationis permittere poteſt, ut in iſtis judiciis obſerventur jura, quæ ſtatuunt judicium debere fieri ſecundùm allegata & probata, transferendo dominium bonorum temporalium ab uno
D particulari ad alium, quando hoc exigit bonum commune; ut fit communiter in præſcriptionibus.

Tertia judicis conditio exigit, ut formam judicandi à legibus præſcriptam obſervet; unde in civilibus judex non poteſt procedere ad cauſam, niſi poſtulatus; in criminalibus etiam regulariter non poteſt agere, niſi præceſſerint Accuſatio, Denunciatio, vel Inquiſitio. In hoc autem diſtinguuntur accuſator & denunciator, quòd accuſator teneatur probare crimen quod denunciat judici; denunciator verò onus probandi non velit ſuſcipere. Denunciatio duplex eſt, nimirum Evangelica, quæ fit ſuperiori, tanquam patri, & tendit ad emenda-
E tionem fratris; & Judicialis, quæ fit ſuperiori, tanquam judici, & criminum punitionem reſpicit, ut impediantur mala. Inquiſitio eſt actio illa, quâ judex aut ſuperior, perſonas ſibi ſubditas corrigendas & reformandas reſpiciens, inquirit in aliquibus locis de perſonis vel de criminibus. Triplex ſit inquiſitio, nimirum generalis, quâ inquiritur in communi, an ſubditi benè vivant; ſpecialis, quâ inquiritur de certa perſona, an commiſerit tale peccatum; & mixta, quâ inquiritur de pluribus perſonis, an aliquæ earum admiſerint tale crimen in particulari; vel de una perſona, an commiſerit aliquod crimen, qualecunque ſit. Ad inquiſitionem generalem non prærequiritur aliqua infamia, quia nemini eſt injurioſa; unde eam faciunt communiter

Digitized by Google

muniter prælati in ſuis viſitationibus, & in illa ſubditi non debent declarare occulta crimina illorum, qui nullâ infamiâ laborant de illis; talis enim cenſetur eſſe mens interrogantium. Inquiſitio ſpecialis communiter prærequirit infamiam, ſeu clamoſam inſinuationem multorum, quæ ortum habeat à fide dignis; unde judices non debent inchoare judicium à ſe ipſis, ſed à præcedentibus accuſatione, aut denunciatione, aut confeſſione, aut infamiâ, quæ reddit hominem ſuſpectum judicialiter de aliquo crimine; quâ poſitâ infamiâ, judex procedere poteſt ad agendum contra aliquem. Loco infamiæ, evidentia facti vel notorietas juris ſufficit; imò in certis quibuſdam criminibus non requiritur infamia, ſed ſola ſuſpicio ex juſtis indiciis procedens ſufficit, v. g. in hæreſi. Quantùm denique ad inquiſitionem mixtam; dum conſtat de crimine, & perſona ignoratur, tunc fieri poteſt inquiſitio. Jure diximus, non debere judicem inquirere ſpecialiter de crimiue alicujus, niſi præcedat aliquid, quod inquiſitioni viam aperiat; ut potè infamia, notitia publica, ſuſpicio communis, querela partis, aut quid ſimile; poſſent enim aliàs judices pro arbitrio impetere quos vellent, contra jus gentium: imò tunc poſſet idem cenſeri judex & accuſator, quod iniquitatem redolet.

Quoad torturam, non debent illam adhibere judices ad agnitionem criminis, niſi in ſubſidium; cùm aliæ probationes nequeunt haberi: & in hoc caſu debet præcedere ſemiprobatio, quam poteſt facere teſtis omni exceptione major, qui teſtatur de viſu criminis. Ratio autem, cur non debeat ullus applicari torturæ, niſi cum præcedenti reſtrictione, deſumi debet ex hoc, quòd durius ſit illud remedium, ut tam facilè debeat adhiberi; aliàs fieri poſſet, quòd innocens pro incerto ſcelere certiſſimas pœnas lueret, ut ait Auguſtinus lib. 19. de civit. Dei cap. 6. Multi agentes de praxi criminali ſpecificant caſus communes, in quibus adhiberi poteſt tortura; ſed in genere dicendum eſt, quòd hoc relinqui debeat judicio probi & prudentis judicis, qui ſecundùm qualitatem perſonæ & delicti judicabit; an ſit ratio ſufficiens ad decernendam torturam; qua in re maxima cum circumſpectione procedendum eſt, nè contra jus inferatur, aut detur major quàm debeat dari. Improbat meritò noſter Guillielmus Herincx uſum illorum judicum, qui videntes cadaver recens occiſum per vulnus emittere ſanguinem ad præſentiam unius & non aliorum, illum applicant torturæ; eo quòd iſtud indicium valde infirmum ſit: ſicut & quando alii injiciunt mulieres ſuſpectas ſortilegii ligatas in aquam, quæ ſi in profundum cadant, abſolvuntur; ſi verò maneant ſuper aquas, ſubjiciuntur torturæ: talis inquam uſus admitti non debet, cùm ex malitia dæmonis poſſent innocentes calumniari. Si reus applicatus torturæ, nihil confeſſus fuerit, non eſt iterum torquendus, niſi nova indicia acceſſerint; licèt poſſit denuo torqueri, ſi revocaverit confeſſionem ſub tortura factam: quod tamen pluſquàm tertiò iterari non debet: unde, qui ter tales confeſſiones revocavit, abſolvi debet tanquam innocens, ut ait Leſſius dubio 17. num. 168. Multæ ſunt perſonæ, quæ torqueri non poſſunt; nimirum impuberes, ob ætatem; ſenes, ob debilitatem; prægnantes, ob periculum aborsûs; & viri illuſtres in eminenti dignitate conſtituti, ob privilegium.

Quarta conditio judicis, eſt firmitas & conſtantia, ita quòd judex favore, timore, vel muneribus non poſſit impediri à recto judicio ferendo aut
A exequendo. Ob hoc Bonifacius VIII. in rubrica de ſententia excommunicationis, quæ incipit, *excommunicamus*, tulit excommunicationem contra omnes facientes promiſſionem vel pactum temporarium pro aliqua gratia, vel juſtitia obtinenda in curia Romana; & contra dantes vel recipientes aliquid parvum vel magnum ex pacto aut promiſſione occulta vel manifeſta, facta etiam ſub generalibus verbis: cujus excommunicationis abſolutio reſervatur ſummo Pontifici. Verum quidem eſt, quòd hæc Bulla extravagans Bonifacii VIII. revocata fuerit à Clemente V. ſed reſtituta eſt per Gregorium XIII. in Bulla ſpeciali, quæ videri poteſt apud Bonacinam ſuper octavum Decalogi præceptum; ubi explicat clauſulas prædictæ Bullæ,
B quæ Romæ data eſt an. 1574. nonis Novembr. & præſertim exprimit in quarta propoſitione pœnas hujus extravagantis tranſgreſſoribus impoſitas, qui primò excommunicantur excommunicatione majori, ſicut & illi, qui tali gratiâ ſeu juſtitiâ hoc modô obtentâ ſcienter utuntur. Deinde, abſolvi nequeunt, antequam reſtituant pauperibus id quod acceptum eſt. Poſteà, extra mortis articulum non poſſunt abſolutionem recipere, niſi ex ſpeciali mandato ſummi Pontificis. Tandem ſunt infames, & nedum privati omni beneficio & officio tum Eccleſiaſtico tum ſæculari, ſed inſuper inhabiles ad omnia & ſingula beneficia & officia impoſterum recipienda; quod tamen non debet intelligi, niſi
C præceſſerit ſententia declaratoria criminis. Perſonæ, quæ ſubjiciuntur huic excommunicationi, ſunt omnes fideles, tum laïci utriuſque ſexûs, tum clerici, tum religioſi, tum Epiſcopi, tum etiam Cardinales, juxta probabiliorem ſententiam; quia tales ſub nomine clericorum comprehenduntur, & Bulla excommunicat & anathematiſat omnes clericos, religioſos, & laïcos utriuſque ſexûs, ſive familiares Curiæ, ſive undecunque alios. Probabilem tamen exiſtimat Bonacina opinionem Navarri, Molinæ, & aliorum, qui putant Cardinales, & fortè Epiſcopos, non privari beneficiis & officiis quæ poſſident ſine largitione pecuniæ; nec ſubjacere infamiæ, aut inhabilitati ad beneficia &
D officia; quia nimirum veriſimile eſt, ſummum Pontificem noluiſſe extendere tam gravem pœnam ad viros in tanta dignitate conſtitutos: unde Doctores illi volunt, tales Prælatos per Epiikeiam eſſe exceptos ab illa extravaganti.

Occaſione firmitatis & conſtantiæ, quam adhibere debent judices in punitione rei, quæri poteſt, an tales poſſint relaxare aut commutare pœnam crimini debitam: ubi prænotandum eſt, quòd quadruplex aſſignari poſſit pœna debita reo; nempe præſcripta per leges, arbitraria, à voluntate judicis dependens, imponenda ob bonum publicum ut impediantur crimina timore pœnæ, & illa quæ
E taxari debet pro bono privato partis læſæ, cujus damnum reſarciendum eſt. Hoc poſito, reſpondetur primò, inferiorem & ſubalternum judicem non poſſe relaxare pœnam legibus taxatam; quia à lege ſuperioris diſpenſare non poteſt: & ulteriùs damnum inferret reipublicæ, cujus multùm intereſt, ut puniantur crimina, nè multiplicentur ob impunitatem. Quoad judicem ſupremum, poteſt quidem relaxare pœnam reo debitam; quia jus habet diſpenſandi in materia legum, quæ ſunt de jure humano; hoc tamen debet facere ex juſta cauſa, cùm ſua authoritate abuti nequeat; ac inſuper videre debet, quòd talis relaxatio non ſit in perniciem reipublicæ, nec cedat in detrimentum partis læſæ, cui ex jure naturali reus ſatisfacere

Digitized by Google

debet. Reſpondeo ſecundò, judicem ſubalternum A commutare quidem poſſe pœnam arbitrariam; quia, cùm hoc dependeat à ſua voluntate pura, poteſt iſtam vel aliam pœnam infligere; modò, ut diximus in reſponſione præcedenti, talis commutatio aut relaxatio pœnæ non cedat in detrimentum publicum communitatis, aut perſonæ privatæ. Reſpondeo tertiò, quòd ſi pœnæ relaxatio aut commutatio ſit in præjudicium boni publici aut privati, nullo modo fieri queat; unde Deuteron. 13. de illo, qui alios provocaverat ad idololatriam, dicitur: *Non parcat illi oculus tuus, ut miſerearis & occultes eum, ſed ſtatim interficies.* Quòd diximus de judice inferiori, ipſum ſemper teneri ad ſententiam ferendam ſecundum jura illamque exequi, intelligi debet etiam in eo caſu, quo pars læſa de- B clararet ſe deſiſtere à poſtulatione ſua; ſibique eſſe ſatisfactum: quia nimirum incumbit judici ex officio, ut reos puniat ex præſcripto legum, quando juridica præceſſit accuſatio & probatio criminis. Princeps verò, qui eſt ſupremus judex, poterit reum eximere à pœna, ſi læſa pars injuriam velit remittere, & talis relaxatio publicæ utilitati non nocuerit.

Ob ea, quæ mox dicebamus, apparet, quantùm peccent judices, qui parte ſatisfactâ in emendam pecuniariam convertunt pœnam, quâ reus dignus eſt propter crimen ſuum; quia, licèt hoc non cedat in detrimentum partis læſæ, cui ſatisfactum eſt; hoc tamen maximè nocet reipublicæ, in hoc quòd C crimina, quæ non pœnis corporalibus, ſed tantùm pecuniariis puniuntur, iterentur faciliùs. Adde, quòd licèt per pecuniam ſatisfactum fuerit perſonæ privatæ, quæ læſa fuerat; inſatisfacta tamen maneat communitas, quæ maximum paſſa eſt ſcandalum ex crimine perpetrato, quod per punitionem corporalem & publicam reparari debet. Ob hoc maximè vituperandi ſunt, judex, procurator regius, procurator fori, & ſimiles officiarii, qui poſt ſatisfactionem factam à reo parti læſæ, accipiunt pecuniam pro relaxatione pœnæ debitæ; quod iniquum eſt, cùm ex officio teneantur ad malefactorum punitionem: & inſuper, pro pœnis & vacationibus, quas facturi eſſent in continuatione ju- D dicii criminalis, ſi perfectum fuiſſet; quia ſcilicet remunerationem accipiunt pro labore, quem nullo modo ſunt paſſi: & in hoc caſu tenentur ad reſtitutionem pecuniæ acceptæ, ſive accepta fuerit ut taceant & non condemnent reum; ſive fuerit accepta pro ſalario laborum, quos ſubiiſſent in confectione litigii, & quos non ſubierunt reverà. Idem dicendum eſt de dominis temporalibus, qui in ſua ditione habentes poteſtatem creandi judices, accipiunt pecunias, ut officiarii ſui non procedant ad condemnationem reorum; quòd ſcilicet graviſſimè peccent, cùm hoc ſit fovere crimina: & inſuper pecuniam acceptam reſtituere teneantur, quandoquidem nullum jus ad illam poſſunt prætendere, niſi quando ſententia judicis prolata eſt, & aſſi- E gnata emenda in temporalium dominorum favorem.

DE ACCVSATORE & Denunciatore.

ACTOR, Accuſator, & Denunciator in hoc diſtinguuntur, quòd actor ſit ille, qui agit & poſtulat aliquid in cauſis civilibus; ubi Denunciator & Accuſator ſunt in criminalibus cauſis: cum hac differentia, ut anteà diximus, quòd accuſatori incumbat onus probandi criminis, non verò denunciatori, qui ſolùm aperit indicia, quibus judex ex officio movetur ad ulteriorem inquiſitionem. Aliud diſcrimen notari poteſt inter Denunciationem & Accuſationem, quod illa poſſit fieri ſolis verbis ſine ulla ſolemnitate; iſta verò fieri nequeat, niſi accedant iſtæ formalitates: quòd ſcilicet fiat in ſcriptis, aut verbis ſtatim per notarium ſcripto mandatis; quòd contineat nomen accuſatoris & accuſati; quòd denotet ſpeciem delicti; quòd deſignet horam & tempus; & quòd ſe obliget accuſator ad pœnam talionis, ſi à probationibus cadat; quæ tamen pœna non eſt ampliùs in uſu, ſed loco ipſius arbitraria imponi ſolet. Duplex eſt Denunciatio, ut prædiximus; quarum una eſt charitativa, & alia judicialis. Charitativa tendit ad emendationem proximi, aut ad bonum reipublicæ; unde procedere debet ex motivo charitatis: judicialis verò tendit ad ſatisfactionem communitati læſæ debitam obtinendam, quæ cùm injuriam aliqualem paſſa ſit, ipſi debetur ſatisfactio; unde dicitur communiter, quòd procedat directè ex motivo juſtitiæ vindicativæ. Qui judicialiter denunciat, debet ſuum inſcribere nomen, ut poſtea vocatus à judice compareat ad probandum crimen: qui verò denunciat charitative, ad talem nominis ſui inſcriptionem non tenetur. Imò, nec prælatus denunciantem manifeſtare poteſt, niſi hoc poſtulet neceſſitas, ut obtineatur correctio criminis. Ad denunciationem Evangelicam, quæ inſtituitur ad emendationem proximi, præmittenda eſt ſecreta admonitio, juxta id quod habetur Matth. 18. *Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te & ipſum ſolum:* non verò talis admonitio ſecreta neceſſaria eſt abſolutè in accuſatione, nec in denunciatione judiciali; quia finis ipſarum non eſt emendatio delinquentis, ſed bonum reipublicæ; quæ poſtulat, ut exemplo puniti unius malefactoris alii deterreantur, & ſic conſervetur pax communitatis; unde prædicta verba Evangelii apud Matthæum intelliguntur tantùm de Evangelica denunciatione, quæ reſpicit emendationem delinquentis; non verò de accuſatione & denunciatione judiciali, quæ tendunt in bonum publicum abſque reſpectu ad delinquentis famam. Non improbabilem tamen arbitrarer opinionem illorum, qui ſentiunt, accuſationem aut denunciationem juſtam non eſſe quidem contra juſtitiam; licèt poſſit dici fore contra charitatem, ſi delictum ſit occultum, adſitque ſpes, reum eſſe emendandum ex charitate fraterna; ſecus, ſi prudenter judicetur, accuſationem non eſſe profuturam. Ratio præcedentis eſt, quòd non ſit faciendum alteri, quod nobis fieri nollemus.

Licèt poſſimus alium accuſare de injuria nobis facta, quia accuſatio, ſecluſis odio & vindictâ, eſt actus juſtitiæ, non tamen ad hoc tenemur abſolutè; quia licitum eſt cuique injuriam ſibi factam remittere, unde in oratione dominica dicimus quotidie, Dimitte nobis debita noſtra, ſicut dimittimus debitoribus noſtris; quæ verba inſinuant quidem conſilium dimittendi injurias, licèt non involvant præceptum; quandoquidem diximus anteà, accuſationem de injuria nobis facta eſſe licitam. Non ſolùm poſſumus accuſare alios de crimine, quod vergit in damnum reipublicæ, quale eſt hæreſis, læſio majeſtatis, conſpiratio in principem, falſificatio monetæ, & ſimilia, quæ citò fieri prævidentur; ſed etiam ad hoc tenemur, ſi talia crimina ſufficienti teſtimonio probare poſſimus; quia unicuique injunctum eſt impedire damnum publicum, ac proinde tenetur talia crimina devolvere ad judicem; ſi melior non ſuppetat modus, quo talia cri-

Digitized by Google

mina poſſint impediri. Hoc extendi debet ad caſum, in quo promiſſum eſſet ſecretum cum juramento; quia juramentum de re illicita non eſt obſervandum : cùm pro conditione tacita involvat quod poſſit licitè ſervari. Nec attendendum eſt ad famam delinquentis, cùm grave damnum commune præponderet famæ privati hominis. Si tamen prædictum crimen apertum fuiſſet in confeſſione, de eo nulla poſſet accuſatio fieri. Quoad alia crimina, quæ non ſunt in detrimentum communitatis, nec contra tertiam perſonam privatam, nullus tenetur accuſare alios de illis; ſed correctio fraterna ſufficit, ut habetur l. un. cap. *ut nemo invitus agere teneatur.* Quòd ſi crimen aliquod cedat in damnum tertiæ perſonæ, jure diximus, quòd de eo debeat accuſatio fieri, vel ſaltem denunciatio; quia tenetur quilibet, ſaltem ex charitate, impedire damnum proximi, ſi damnum illius aliter impediri nequeat. Quando aliquis tenetur ex officio ad denunciandum vel accuſandum malefactorem, aliqui dicunt talem teneri ad ſolvendam pœnam, quam debuiſſet ſolvere malefactor, ſi fuiſſet denunciatus; quia in hoc violatur juſtitia, & ex violatione ejus oritur obligatio reſtituendi; ſed hoc probabiliùs negant Navarrus, Leſſius, & alii, cum Bonacina, qui pro ſua ratione contrarium aſſignat uſum; aitque Confeſſarios doctos & timoratos non obligare pœnitentes ad ſolutionem hujuſmodi pœnæ, niſi aliter conventum fuerit inter partes; exemplificatque de judice, qui non condemnando reum, non obligatur ad ſolutionem pœnæ, quam ſubiiſſet reus, ſi fuiſſet condemnatus.

Sicut licitum eſt, juſtam accuſationem ferre in malefactorem ſuſpectum de crimine aliquo, quando ex intentione recta, & non ex odio, irâ, aut ſimili pravo affectu procedit; ſic illud prohibetur, quando crimen eſt occultum, nec ullo modo probari poteſt: cùm enim nequeat probari delictum, non poteſt etiam puniri, ſicque ex ejus manifeſtatione, quæ fieret per accuſationem aut denunciationem, nihil aliud ſequeretur, quàm proximi infamia. Poſito, quòd accuſatio & denunciatio ſint juxta præſcriptum legis, eas ad ſe delatas tenetur judex admittere; quia ad judicii officium pertinet, adminiſtrare juſtitiam partibus, quæ illam poſtulant, ſive ob bonum privatum, ſive publicum; quod tamen non debet dici in caſu, quo grave adveniret reipublicæ detrimentum ex judiciario proceſſu, & condemnatione partis accuſatæ. Porrò, multi repelluntur ab accuſatione, ut porè excommunicati propter delicta, proditores, publici concubinarii, uſurarii, & omnes, qui ſunt infames ex jure; excepto tamen caſu hæreſis, & crimine læſæ majeſtatis; ubi in favorem fidei & conſervationem principum tales denunciare poſſunt, indicando teſtes. Deinde, repelluntur ſubditi reſpectu prælatorum, ſervi reſpectu dominorum, & filii reſpectu parentum, ceſſante bono publico; quod in decentia fundatur, & ut impediantur odia ſubditorum erga ſuperiores. Tertiò, ratio ejuſdem decentiæ, quâ meritò Eccleſia neſcit ſanguinem, clerici non poſſunt accuſare, maximè in cauſa ſanguinis; niſi de crimine hæreſis, læſæ majeſtatis, & illis, quæ vergunt contra bonum publicum, aut privatum innocentis, vel ſui ipſius, facta priùs proteſtatione, quòd ſolummodò intendant bonum commune, proximi, vel ſuum, non verò mortem; quia de jure naturæ eſt, ut quilibet conſulat bono publico, privato, & proprio. Hoc expreſsè habetur c. 2. de homicidio in 6.

Ratio hujus conſtitutionis redditur ſub his verbis in citato cap. *alioquin. ſi prælati aut clerici propter hujuſmodi metum, quia judex ad pœnam ſanguinis poſſet procedere, de ſuis malefactoribus taliter conqueri non auderent, daretur pleriſque materia trucidandi eos, & eorum bona liberè deprædandi.* Quod ſi clerici non paſſi fuerint malum in perſona ſua, vel in rebus ſuis, aut ſuorum, domeſticorum ſcilicet, aut ſibi ita conjunctorum, ut injuria in ipſum conquerentem redundet; ſed in perſona, aut bonis aliorum, tunc irregularitatem incurrunt, ſi mortis aut mutilationis ſupplicium ſequatur, quamcunque faciant proteſtationem. Ratio diſparitatis petitur ex hoc, quòd canones ſpecialiter ſuccurrere voluerint illis, qui injuriam ad ſe attinentem in judicio proſequuntur; non verò ad injuriam alienorum, quorum partes non ita tenentur conſervare. Quòd ſi agatur de injuria inferenda in futurum reipublicæ, aut privatæ perſonæ innocenti, tunc clericus poteſt malefactorem accuſare, aut teſtari de crimine illo, abſque periculo irregularitatis; nec ad hoc ullâ proteſtatione indiget: quia canones nunquam infligunt irregularitatem propter officium charitatis, debitum ex lege naturali vel divina; unde, cùm debeat quilibet accuſare malefactorem, ut provideatur utilitati publicæ, vel ſaluti innocentis, ſi alius non ſuppetat modus ad defendendum utrumque, ideo in tali caſu nulla infligitur irregularitas, nec exigitur proteſtatio. Quia in jure præcitato cap. 2. de homicidio in 6. habetur, quòd *clericus læſus in propria perſona, vel rebus ſuis, aut ſuorum, aut Eccleſiæ ſuæ, abſque irregularitatis periculo poſſit malefactorem denuntiare magiſtratui, atque actionem civilem inſtituere contra illum, dummodò expreſſè proteſtetur, ſe ſanguinis vindictam non poſtulare, quamvis interim intueatur, qualitatem criminis exigere pœnam mortis,* ut tradunt Covarruvias, Laymannus, Navarrus, & alii. Hoc denotat, quòd poſſit quidem poſtulare compenſationem damni illati, vel pœnam pecuniariam actori applicandam; non verò actionem criminalem valeat intendere de delicto, quod pœnam ſanguinis meretur: tunc enim irregularitati ſubjaceret, ut inquit Suarez; eſtò proteſtaretur, ſe nolle pœnam ſanguinis; quia poſtulando à judice ut criminaliter procedat contra malefactorem, judex ſic poſtulatus debet judicare ſecundùm leges, & proinde pœnam ſanguinis infligere. An autem ficta proteſtatio facta à clerico ſufficiat ad evitandam irregularitatem, licèt animo cupiat mortem; affirmant Covarruvias, Henriquez, Avila, & alii apud Laymannum; quia canones illi, qui irregularitatem dicunt contra clericum accuſantem reum in vindicta ſanguinis, excipiunt caſum, in quo clerici proſequuntur civiliter injuriam ſibi vel ſuis factam, præmiſsâ proteſtatione externâ, quòd vindictam ſanguinis non expetant. Quæ hìc dicuntur de accuſatore & denunciatore, non debent applicari ad teſtes, ut mox dicetur agendo de illis.

DE REO.

TRIA principaliter inquiri poſſunt, an ſcilicet interrogatus à judice teneatur fateri veritatem? an illi liceat appellare ad ſuperiorem judicem? & an ſe poſſit defendere, nè ſententia in eum lata executioni mandetur? Quantum ad primum, ſi judex legitimè interroget reum ſecundùm formam juris, præcipiatque, ſibi veritatem edici, iſte tenetur in conſcientia reſpondere verum, ut cum pluribus aliis aſſerit D. Thomas 2. 2. quæſt. 69. art. 2.

Digitized by Google

etiamſi ex manifeſtatione veritatis damnandus eſſet ad mortem. Cujus ratio eſt, quòd præceptum ſuperioris obliget in conſcientia, neque poſſent judices per juramentum & torturam cogere reum ad reſpondendum, niſi reus teneretur fateri veritatem; imò contrarium vergeret in magnum reipublicæ detrimentum, & in criminum impunitatem, ſi non teneretur reus in conſcientia reſpondere judici juridicè interroganti. Non improbabilem tamen cenſet Bonacina, cum Navarro & Leſſio, opinionem illorum, qui exiſtimant, reum non teneri ad confeſſionem criminis morte vel mutilatione digni, ſi credat ſuum crimen plenè probari non poſſe; quia, ut aiunt fautores illius opinionis, leges humanæ ordinariè non obligant cum diſcrimine mortis ob naturalem propenſionem ſervandæ propriæ vitæ & corporis integritatis: unde concludit Laymannus, quòd Confeſſarius reum ita perſuaſum non multùm urgeat ad confitendum ſuum crimen, ſed ipſum abſolvat; quandoquidem ſequendo opinionem, quam graves Doctores tenent probabilem, abſolutione dignus eſt. Quòd ſi reus non juridicè, aut non ſervato ordine juris, interrogetur; non tenetur veritatem aperire, ſed æquivocè & amphibologicè loquendo poteſt celare veritatem, ut tenent D. Thomas præcitatus & Scotus *in 4. diſt. 15. quæſt. 4. art. 3.* cum aliis, qui tamen abſolutè negant, licitum eſſe aliquando mentiri. Cenſetur autem judex non ſervare formam juris, ſi infamia non præceſſerit de crimine, de quo interrogat; aut ſi non accedat ſemiprobatio de illo crimine, vel non ſuppetant indicia ſufficientia; unde tenetur judex oſtendere reo ſtatum cauſæ, ut videat, an reſpondere teneatur. Quòd ſi poſteà dubius maneat reus, an interrogatio ſit juridica, non tenetur ad confeſſionem criminis; quia, licet in dubio præſumptio communiter cedat in favorem ſuperioris, attamen, ubi agitur de vita conſervanda, præſumptio debet eſſe pro reo; licet non eſſet pro teſte, qui non ſubeſt tali periculo. Ex hoc ſequitur, ex communi omnium mente, quamdiu crimen eſt occultum, reum non teneri ad aperiendam veritatem; quia in hoc caſu non juſtè interrogat judex: cùm ſit contra jus naturæ obligare aliquem ad manifeſtationem criminis cum tali damno. Secùs vero, ſi præceſſerint ſufficientia indicia, infamia de crimine, aut ſemiprobatio, quam non facit denunciator ſolus, ſed cum uno ſaltem teſte, omni exceptione majori; quia tunc, in opinione communi, tenetur reus aperire crimen: licet, juxta aliam ſententiam, quam probabilem reputant multi, ad hoc non teneatur reus, quando gravis imminet pœna, vel mortis, vel mutilationis, vel damnationis ad triremes, vel confiſcationis bonorum omnium.

Quantùm ad ſecundum, num liceat appellare ad ſuperiorem, breviter reſpondendum eſt cum D. Thoma, appellationem eſſe licitam, ſi reus cauſam ſuam exiſtimet juſtam, vel ſi ab inferiori judice ſe putet eſſe gravatum; illicitam verò, ſi fiat ſolùm ad impediendam executionem juſtæ ſententiæ, vel illam retardandi gratia. Quòd ſi teſtes deponant contra reum, reus poteſt labefactare eorum teſtimonia, revelando occulta crimina, quæ commiſerunt; ſuppoſito, quòd illorum depoſitiones nequeant alio modo infirmari. Licet enim quiſquis teneatur occulta proximi crimina tenere ſecreta, ad hoc tamen non obligatur cum tanto ſui ipſius detrimento; imo eodem genere armorum, quibus oppugnatur, ſe defendere poteſt: nec poſſunt teſtes conqueri de injuria ſibi illata per reum, cùm ipſimet ſint invaſores, & voluntariè ſe exponant periculo diffamationis. Quòd ſi talis revelatio delicti occulti teſtium prævideatur inutilis ad vitandam condemnationem, ut pote, quando de facili alii teſtes adhiberi poſſunt; tunc peccat reus, ſi eorum occultum detegat crimen; cùm non habeat jus, niſi admittendi media ad ſui defenſionem neceſſaria. Quando reus condemnatus eſt propter crimen confeſſum, vel ſufficienter probatum, non poteſt à judice interrogari de ſociis criminis, niſi ſufficientia indicia de eorum culpabilitate præceſſerint, aut niſi laboraverint infamia, ut habetur in *l. ult. c. de Accuſationibus*, ubi legitur, *Nemo ſuper proprio crimine confitentem de conſcientia ſcrutetur aliena.* Si tamen crimen tale ſit, ut non committatur ordinariè ſine ſocio, tunc fieri poteſt interrogatio de complicibus; vel quando crimen exceptum eſt, ut hæreſis, proditio, crimen læſæ majeſtatis, falſificatio monetæ, & latrocinium; quod licet non ſit de jure exceptum, nihilominus tale eſt per conſuetudinem: & in iſtis caſibus, ſi reus nolit declarare ſocios, non eſt abſolvendus; imò admoneri debet reus à Confeſſario, ut complices manifeſtet. Licet diximus antea, reum non teneri ad confeſſionem ſui criminis, quando judex non interrogat legitimè; nunquam tamen illi permittitur mendacium, quod intrinſecè malum eſt; ſed debet uti verbis æquivocis, ut veritatem occultet, aut appellando evitare reſponſum. Quòd ſi dicat, accuſatorem mentiri, quando accuſat de crimine quod probari non poteſt, mentiri non cenſetur; quia illud in judicio præſumitur falſum, quod nequit probari. Porrò, licet judex poſſit interrogare reum de crimine, in quo diffamatus eſt; non poteſt tamen illum examinare de aliis criminibus, quæ cum illo non ſunt connexa: unde deprehenſus in furto non poteſt examinari de homicidio, niſi homicidium advenerit in eodem loco, ubi furtum commiſſum eſt; nec diffamatus de uno furto poteſt examinari de aliis nullo indicio connexis, niſi famoſus latro habeatur, qui poteſt ſuſpicari de omni furto in vicinia commiſſo.

Quantùm ad tertium, reſpondetur communiter à S. Thoma & aliis, quòd ſi reus ſit juſtè condemnatus, non poſſit ſe per vim defendere, nè ſententia executioni mandetur; quia id agendo faceret injuriam judici, qui juſtam protulit ſententiam. Si ſententia ſit materialiter & formaliter iniqua, ideſt, ſi crimen falsò ſit impoſitum, & judex non legitimè proceſſerit; tunc ille, qui prætenditur reus, per vim ſe defendere poteſt, ſervato moderamine inculpatæ tutelæ; quia, ſicut judex injuſtè agit contra reum, ſic reus poteſt ſe defendere contra illum, ſicut ſe defendere poſſet contra alium, invaſorem vitæ, aut bonorum. Si denique ſententia ſit materialiter tantùm iniqua, quatenus fertur ob crimen non commiſſum; & formaliter juſta, in quantùm prolata eſt ſecundùm ordinem juris, & allegationem teſtium; tunc aliqui putant, ſic condemnatum non poſſe ſe defendere per vim, quia hoc afferret graviſſimum ſcandalum reipublicæ, quod etiam cum diſpendio vitæ præcavendum eſt, ut inquit D. Thomas: alii tamen ſentiunt, taliter condemnatum non ſolùm poſſe fugere, ſed etiam reſiſtere armis judici & ejuſdem miniſtris; quod ultro libentiùs crederem verum, ſi hoc poſſet fieri abſque gravi ſcandalo. Quantùm ad fugam, juſtè damnato ad mortem licita eſt; modò violentia notabilis non inferatur perſonæ judicis, aut miniſtrorum; quia nimis durum eſſet, & ſuperans humanam fragilitatem, præcipere reo nè fugiat, quando periculum mortis imminet; etiamſi evaſio fiat

Digitized by Google

ſub ictu non mortifero gladii, judici aut miniſtris inferendo, ſi ſpes evaſionis appareat. Quantùm denique ad effractionem carceris; etiam juſtè condemnatus ad mortem, poteſt illam facere: aliàs conſtrictus ſtupeis vinculis non poſſet ea diſrumpere ea. Quòd ſi jus civile imponat graviſſimas pœnas carcerum infractoribus, hoc fit ad juſtum terrorem talibus incutiendum; vel hoc intelligitur de effractione carceris cum violentia illata cuſtodibus; vel denique tales pœnæ proferuntur, in opinione illorum, qui exiſtimant, talem effractionem non eſſe licitam juſtè condemnatis. Porrò, tenetur communiter à doctoribus, quòd damnum illatum reipublicæ ex effractione carceris debeat reparari ab effractore, ſi per ſe ortum fuerit ex effractione; quia ſicut reſpublica juſtè detinet reos, ſic poteſt exigere reparationem damni, quod reus infert dirumpendo carcerem, ut fugiat; ſi verò damnum ſequatur tantùm per accidens; ut potè, quando concaptivi fugiunt; tale damnum reparare non tenetur effractor, quia illud evenit præter intentionem ſuam, quod impedire non debet, quin jure ſuo utatur.

DE TESTIBVS.

QUANDOQUIDEM, ad condemnandum reum de crimine aliquo, requiruntur teſtes ad probationem criminis allegati; ideò de iſtis nobis agendum venit, & dicendum, quòd teſtis à ſuo judice legitime juratus teſtimonium ferre debeat: quandoquidem ſubditus tenetur obedire ſuperiori, qui juſta præcipit. Sequentes tamen caſus ab hoc diſpenſant. Primò, ſi quis crimen ex ſola confeſſione ſacramentali cognoſcat; ut patet, & diximus aliàs. Secundò, ſi delictum ſecretò declaratum fuerit, cauſa petendi auxilii vel conſilii; talium enim reticentia conformis eſt juri naturæ, niſi illius manifeſtatio neceſſaria eſſet ad avertendum aliquod damnum notabile reipublicæ, vel proximi; quo caſu juramentum accedens ad revelationem talis ſecreti non obligat. Tertiò, ſi crimen ita occultum eſt, ut ſufficientia indicia non præceſſerint, nec reus ſit diffamatus de crimine, nec acceſſerit ſemiprobatio; tunc enim non cenſetur judex habere authoritatem interrogandi, nec proinde teſtis reſpondendi obligationem. Quartò, nullus tenetur teſtificari contra eum, qui juſta compenſatione uſus eſt; quia judex non præſumitur habere intentionem obligandi teſtem ad reſponſum, niſi intervenerit præſumptio injuſtitiæ. Quintò, nullus etiam ad hoc tenetur, qui rationabiliter metuit, nè ſibi vel ſuis notabile damnum adveniat. Sextò denique, qui prævidet delictum aliquod non poſſe juridice probari, non tenetur teſtificari de illo. His exceptis caſibus, judici legitimè interroganti debetur reſponſio; modò teſtis ſit ad hoc compulſus & juratus, alioquin non crederetur in præjudicium alterius, niſi pars adverſa, juramentum ſponte remitteret. Teſtis non tenetur ſe offerre ad teſtandum in favorem alterius, ſi prævideat ſuum teſtimonium fore cauſam mortis rei; quia charitas non obligat ad ferendum uni auxilium cum tanto incommodo alterius, niſi prævideretur mors innocentis; nec pro tunc tenetur ſe offerre ad teſtandum ex juſtitia, ſed tantùm ex charitate, per quam obligatur ad ſubveniendum proximo; ſicque non tenetur ad reſtitutionem, cujus obligatio non reſurgit, niſi ex violatione juſtitiæ. Qui fugit antequam citetur, nè teſtimonium reddat, talis non peccat contra juſtitiam, quia mandatum ſuperioris non obligat, niſi intimetur: imò, qui fugit poſt citationem juridicam, non cenſetur peccare contra juſtitiam, ſed tantùm contra obedientiam, quam debet ſuo ſuperiori juſtè præcipienti. Si verò citatus reſpondeat, tenetur ex juſtitia veritatem edicere; & falſum deponendo ad reſtitutionem damni teneretur. Si denique teſtis ſciret, quòd non ſe offerendo ad teſtandum damnandus eſſet innocens ad mortem, probabilius eſt, quòd ad hoc teneretur, etiamſi prævideretur mors accuſatoris; quia cauſa innocentis eſt favorabilior.

Licet ex jure Canonico c. *Præſul*, 2. q. 5. ad condemnationem clerici requirantur ſeptem teſtes, ad condemnationem Diaconi Cardinalis requirantur 27. ad condemnationem Preſbyteri Cardinalis 44. & ſeptuaginta duo ad condemnationem Epiſcopi ſimplicis; quia ſcilicet communiſſimè contra eos concipitur invidia populorum; attamen ex jure civili requiruntur tantùm, & ſufficiunt duo teſtes idonei & omni exceptione majores: quia ſcilicet duo non tam facilè pervertuntur, ac unus; unde Matth. 18. habetur: *In ore duorum vel trium teſtium ſtat omne verbum*. Multiplicitas tamen teſtium non requiritur jure naturæ, unde reſpublica juſta de cauſa poſſet concedere principi timorato poteſtatem condemnandi reum ex privata ſcientia; modò de crimine plenam certitudinem habeat. Ad hoc, ut teſtes ſint idonei, requiritur quòd jurati deponant; quia non tam facilè committitur perjurium, quàm mendacium ſimplex. Deinde, ut deponant de eodem facto, alioquin non eſſent conteſtes, ſed teſtes ſingulares; & teſtis ſingularis de aliquo facto in particulari non ſufficit. 3. Debent deponere de facto, quod ſenſu externo perceperunt; unde quæ accipiunt ab aliis, non ſufficienter probant, ſed faciunt tantùm indicium, ut ulteriùs inquirant judices. 4. Denique, teſtes debent eſſe omni exceptione majores, ideſt, tales, ut contra illos nihil poſſit opponi, cur plena fides illis negetur. Si adhibeatur tantùm unus teſtis, juſta quidem datur credendi cauſa, ſed non condemnandi; poteſt tamen aliquando teſtimonium unius ſufficere ad judicium ferendum de aliquo: ut quando quæritur, an infans baptiſatus ſit, vel Eccleſia conſecrata. Quòd ſi detur tantùm teſtimonium unius, facit reverà ſemiprobationem, quæ ad torturam ſufficit.

Multæ ſunt cauſæ in jure, ex quibus poteſt quis arceri à teſtimonio ferendo. Primò, inimicus adverſus inimicum gravem teſtificari non poteſt, nequidem in criminibus exceptis. Secundò, excluduntur à teſtimonio conſanguinei & affines illius, pro quo dandum eſt teſtimonium, tum in cauſis civilibus, tum in criminalibus. Tertiò, repelluntur domeſtici illius, qui debet producere teſtes; & pro domeſticis habentur, non tantùm uxor, filii, & ſervi: ſed & famuli conductitii, & alii familiares, quibus aliqualiter imperare poteſt dominus; ſi tamen veritas per alios non poſſit haberi, tales admitti poſſunt, ſaltem in ſubſidium, & præſertim in cauſa adulterii. Quartò, rejiciuntur infames jure vel facto; quia teſtimonium in judicio numeratur inter actus legitimos, quibus privantur, præſertim in criminalibus, aut ubi crimen non eſt ex ſua natura occultum: in quo caſu teſtes ſubſidiarii poſſunt adhiberi. Quintò, non debet admitti communiter in teſtem perſona vilis aut inops, quam judex ſuſpicari poteſt eſſe de facili pecuniâ corrumpendam; ſecùs verò, ſi talis perſona ſit bonæ famæ. Sextò, admitti non debent pagani, Judæi, & apoſtatantes à fide, contra Chriſtianum: qui enim divina teſtimonia non ſequuntur, pondus humani teſtimonii

Digitized by Google

perdiderunt, ex Auguſtino relato *cap. ipſa pietas.* Septimò, ſocius criminis teſtificari non valet, niſi in criminibus exceptis, aut in illis, quæ ſine ſocio committi nequeunt: in quo caſu tales poſſunt evocari in ſubſidium. Octavò, perjuri non debent admitti in teſtes; quia præſumuntur de facili iterum pejeraturi: unde axioma juris eſt, quòd ſemel malus ſemper præſumatur malus in eodem genere mali. Nonò, mulier ex jure canonico non poteſt teſtis adhiberi in criminalibus, propter ſexûs fragilitatem, ex capite *mulierem* 31. *quæſt.* 5. licèt jure civili repellatur ſolùm ad teſtamentum. Decimò, impuberes, qui vigeſimum annum non attigerunt, non poſſunt deponere in criminalibus; niſi in illis, quæ ſunt excepta: licèt in civilibus admittantur ſtatim, ac puberes ſunt facti. Undecimò denique, nemo admitti debet teſtis in cauſa propria. Porro, notat Bonacina, præfatos idoneos cenſeri teſtes, quando delictum patratum eſt eo tempore, vel loco, ubi alii teſtes admitti non poſſunt; v.g. in ſylva, in cubiculo, vel noctu.

Licet dixerimus anteà, agendo de accuſatore & denunciatore, quòd clerici poſſint reum accuſare aut denunciare pro crimine, ex probatione cujus præſumitur mors advenienda, modò præceſſerit proteſtatio, ſe non poſtulare mortem aut mutilationem rei, ſed tantùm reparationem civilem pro crimine perpetrato, ſive in ſua perſona, ſive in rebus ſuis, aut ſuorum; attamen non ſic dicendum eſt de teſtimonio ferendo in cauſa mortis; in qua exiſtimant communiter Doctores, clericum non poſſe teſtificari, quæcunque proteſtatio accedat, abſque irregularitatis pœna. Et ratio hujus differentiæ petitur ex hoc, quòd teſtis alienam cauſam proſequatur, & accuſator vel denunciator præfatus propriam; unde Eccleſia non conceſſit per ullum canonem, quòd teſtis diſpenſetur ab irregularitate, dum teſtificatur in cauſa ſanguinis; quod tamen fecit pro accuſatore & denunciatore in cap. 2. de homicidio in ſextum, de quo videnda ſunt ea, quæ habentur in præcedentibus. Non deſunt tamen multi celeberrimi Doctores, qui dicant, talem irregularitatem non incurri in Gallia; unde dominus quidam ſacerdos & Bachalaureus virtute & ſcientiâ probatiſſimus, ex hac urbe Vitiâ apud Normanos oriundus, nuperis annis inquiſivit ſcripto à fundatiſſimo Doctore Soibonico Sanbeuvenſi, num Eccleſiaſtici citati, inquiſiti, & jurati, ad edicendam veritatem ſuper crimen dignum morte, in quo nullô modò agitur de utilitate ſua, aut ſuorum, poſſint abſque irregularitatis periculo, etiam proteſtatione factâ, veritatem deponere: & ipſi reſponſum eſt ab eodem Doctore, undecimâ die Septembris anni 1671. talem irregularitatem non contrahi in Gallia à clericis, qui per judicem obligantur ad deponendum; etiamſi mutilatio membrorum, vel homicidium juſtum inde ſequontur, modò proteſtentur, ſe non velle ullô modô concurrere ad talem pœnam: imò, ſubjunxit, tales non fore ſubjectos irregularitati, etiamſi nullam emitterent proteſtationem; quia, ut inquit præfatus Doctor, in Gallorum uſu, inter cauſas proximas mutilationis aut homicidii non reponuntur teſtes: & canones *Clericis*, *Sententiam ſanguinis*, *Nè clerici*, *& ſimiles*, qui irregularitatem pronunciant, non debent intelligi, niſi reſpectu illorum, qui pœnæ ſanguinis ſunt cauſæ proximæ.

Quantum ad pœnam, quam ſubire debent falſi teſtes; reſpondetur communiter à doctoribus, quòd tales teneantur reſtituere omnia damna, quæ ex ſua falſa depoſitione orta ſunt; niſi hoc factum fuiſſet ex oblivione, & ignorantia invincibili, aut ſimili quâdam circumſtantia, quæ excuſaret teſtem à peccato. Ratio primi eſt, quia in tali caſu falſus teſtis eſt cauſa efficax damni alterius: & ratio ſecundi deſumi debet ex eo quòd in iſta occaſione non interveniat injuſta damnificatio. Qui falſum tulit teſtimonium, ex quo alius damnandus eſt ad mortem, ſi retractio debeat accuſato prodeſſe, ſeſe retractare tenetur; etiamſi ipſe morte plecti deberet: quia conditio innocentis eſt favorabilior, & in illo caſu ceſſat jus, quod quiſquis habet ad ſui conſervationem. Si quis alium induxerit ad falſum teſtimonium, quod cauſa fuit mortis innocentis, conari debet omnimodè, ut talem falſum teſtem ad ſui retractationem inducat; quamvis hoc faciendo, periculum ſubeat damnationis ad eamdem pœnam; modò talis retractatio profutura ſit ad liberandum innocentem. Si verò, non obſtante tali retractatione, non minùs condemnaretur innocens; pro tunc talis inductor falſi teſtimonii reſtituere debet cuncta damna, quæ paſſi ſunt innocens & alii. Qui videt ſuam falſam depoſitionem non contuliſſe efficaciter ad condemnationem innocentis; ut potè, quia multi alii idem depoſuerunt anteà, non tenetur reverà ad ullam reparationem, ad quam requiritur efficax damnificatio; ſed hoc certiſſimè debet ſciri. Si teſtis pecuniam accipiat pro vero teſtimonio ferendo, & illam non exegit injuſtè, non tenetur ad reſtitutionem; quia violavit tantùm charitatem, ex qua deponere tenebatur; non verò juſtitiam, ex cujus tantùm violatione oritur reſtituendi obligatio. Quòd ſi aliquid acceperit, ut falſum deponat, tenetur ad reſtitutionem ante datum teſtimonium; non verò poſtquam falſum depoſuerit, ut diximus aliàs, loquendo de reſtitutione. Si denique teſtis aliquas expenſas fecerit, ut teſtaretur, poteſt eas repetere, ſicut & damnum emergens, & lucrum ceſſans; quia nullus tenetur militare ſuis ſtipendiis. Quòd ſi teſtes ſint in ſuis depoſitionibus diſcordes, & æqualiter deponant pro reo & accuſatore, reo potiùs favendum eſt, quàm actori; quia in dubio melior eſt conditio poſſidentis, qualis eſt reus, qui poſſidet bona, vitam, & famam. Si teſtes ejuſdem partis diſſentiant interſe, relinquendum eſt judicium prudentiæ judicis, qui circumſtantias teſtium examinare debet. Si idem teſtis unum dixerit in judicio, & aliud extra; ſtandum eſt primæ depoſitioni, quæ firmata eſt juramento. Si denique fuerint plures examinationes, primum reſponſum cenſetur fortius; niſi teſtis aliud dicat in articulo mortis coram judice & cum juramento; quo tempore præſumitur de veracitate dicti.

DE ADVOCATO,
Procuratore, & Notario.

PER Advocatum intelligitur ille, qui in forenſibus negotiis verbo vel ſcripto ſuum præbet patrocinium actori vel reo, unde vocatur, modò cauſarum patronus; quia patrocinatur cauſæ rei vel actoris; modò poſtulator, quia pro juſtitia & æquitate poſtulare debet; & Advocatus, quia non propriâ ſponte, ſed voluntate alterius, ad patrocinandum vocatur. Quatuor præſertim in Advocato requirit D. Thomas 2. 2. q. 71. Primò ſcilicet peritiam, ut aſſumptæ cauſæ juſtitiam oſtendere poſſit. Secundò juſtitiam, quâ patrocinetur tantummodò in cauſa juſta. Tertiò exemptionem à labe avaritiæ, ut laboris ſui vel conſilii moderatum accipiat pretium. Quartò denique charitatem, quâ

tenetur Advocatus pauperum defendere cauſas. Eſtò quilibet hoc officium exercere valens ad illud poſſit recipi, ab illo tamen exercendo repelluntur à jure religioſi, exceptâ causâ neceſſitatis, *c. finali. de poſtulando*; ſicut & clerici majores, vel minores habentes beneficium, *eodem capite*. Tales non poſſunt hoc officio fungi, niſi in cauſa propria, vel in cauſa Eccleſiæ ſuæ, vel pro ſibi carnaliter conjunctis non habentibus Advocatum æquè idoneum, vel pro miſerabilibus; in quibus poſſunt patrocinari, etiam coram ſæculari judice. Quoad clericos minores, cùm ad laicalem ſtatum redire poſſint, hoc munus exercere valent in civilibus & in criminalibus. Licèt fateantur omnes, Advocatum teneri ad patrocinandum pro paupere in extremis conſtituto, quia tenetur quilibet ſublevare pauperem in extrema neceſſitate; attamen dubitant aliqui, an ſub mortali debeat patrocinium ſuſcipere pauperis in gravi neceſſitate: ſed recurrendum eſt ad eâ, quæ diximus alias de eleemoſina facienda in extrema & in gravi neceſſitate pauperis. Si Advocatus ob imperitiam vel negligentiam perdidit cauſam partis ſuæ, nedum peccavit mortaliter, ſed etiam reſtituere tenetur omnia damna, quæ exinde provenerunt. Advocatus cauſam injuſtam ſuſcipere non poteſt; imò, ſi clientem ſuum non admoneat de injuſtitia cauſæ, ad reſtitutionem obligatur erga eum, quem ex officio monere debebat. Si in principio litis cauſam partis ſuæ credebat eſſe juſtam, & poſteà comperiat eſſe iniquam, non poteſt conſulere tranſactionem, vel compoſitionem cum adverſa parte, ſi illi ex tranſactione adveniat damnum, vel diminutio lucri; quia talis tranſactio non debet adhiberi, niſi quando cauſa partis eſt dubia.

Quòd ſi cauſa clientis ſit probabilis, poteſt eam tueri Advocatus, licèt cauſa partis adverſæ ſit probabilior; quia, ut diximus multoties, poteſt quilibet adhærere opinioni probabili: unde, ſicut cliens non peccat, ſe defendendo aut poſtulando, ſic neque Advocatus, qui talem cauſam defendit, peccare cenſetur. Quantùm ad ſtipendium Advocati, non poteſt aliud accipere, niſi quod taxatum fuerit à lege, vel per conſuetudinem uſitatum; quia, non ſequendo legem taxantem tale pretium, peccaret contra juſtitiam, & ad reſtitutionem teneretur. Si verò, nec uſu, nec lege appretiatum fuerit ſtipendium, recipi debet ex judicio prudentis viri, habito reſpectu ad laborem, dignitatem, & ſcientiam Advocati, & ad difficultatem cauſæ. Aliqui Advocatorum paciſcuntur de pecunia ſibi eroganda, ſub conditione vincendi in lite; ſed hoc prohibetur communiter à jure, nè ex hoc occaſionem ſumant adhibendi fraudes, ut pecuniam promiſſam accipiant. Si verò talis conditio non adhiberetur, poſſet emitti pactum de pecunia obtinenda; quia pro tunc ceſſaret periculum fraudis. Advocatus in iſto ultimo caſu recipere poteſt integrum ſtipendium ſibi abſolutè promiſſum pro lite ſuſtinenda, ſi cliens deſerat litem inchoatam, & in tali pacto non habeatur ratio temporis.

Quantùm ad Procuratorem, eaſdem ferè debet obtinere conditiones, quæ in Advocato requiruntur; quandoquidem in multis occaſionibus gerit vices Advocati abſentis; unde, niſi habeat æqualem ſcientiam, ſaltem debet ſcire praxim utriuſque fori, nimirum criminalis & civilis. Deinde, non poteſt procurationem ſuſcipere, niſi in cauſa juſta. 3. non poteſt recipere ſalarium laborem ſuum excedens, niſi gratuitò detur exceſſus. Tandem, cauſam pauperis debet ſuſtinere. Quòd ſi ſcripturas clientis obtinuit à Notario ſub pretio minori, ſi Notarius relaxationem pretii fecerit intuitu procuratoris, poteſt juſtum pretium aliàs debitum à cliente repetere. Si verò remiſerit Notarius de juſto emolumento in honorem Dei, aut ob alium finem honeſtum, qui non reſpicit procuratorem, retinere non poteſt id quod remiſſum fuit. Si autem non conſtiterit de hoc, præſumendum eſt in favorem clientis, qui ſuam pecuniam poſſidet. An procurator fungi poſſit officio Advocati, vel Notarii; & utriuſque accipere pretium: negant Toletus, Reginaldus, & alii; ſed contrarium veriſimilius aſſerit Bonacina, ſi procurator ita perfectè tribuat conſilia, vel conficiat inſtrumenta æqualiter.

Quantùm denique ad Notarium, ſi per ignorantiam ſuam damnum inferat alicui, nedum peccat, ſed & tenetur reſtituere; quia ex ſua culpa cenſetur intuliſſe damnum. Si renuat dare poſtulanti inſtrumenta, quæ dare tenetur, aut illa occultet, laceret, vel deleat, peccatum etiam admittit; & ſi talis negatio damnum juſtè poſtulanti afferat, illud reparare tenetur. Peccat ſimiliter, quando juſtitiæ inſtrumenta renuit facere, vel in regiſtro ſuo non collocat; quia eſt perſona publica, quæ debet ex officio obſequium præſtare partibus. Quòd ſi deneget ea cum iſtarum detrimento, tenetur ad reſtitutionem. Peccat denique, ſi legata renuat manifeſtare, preſertim quando ſunt ad cauſas pias. Non poteſt ultra pretium taxatum à lege exigere aliquid: imò, teneretur ad reſtitutionem exceſsûs non gratis dati. Portò, generatim loquendo, mortaliter peccat Notarius, quando non ſervat capitula à ſe jurata, quando ad Notarii ſtatum eſt receptus. Iſta autem ſunt, quòd debeat conficere inſtrumenta juridica, de quibus fuerit requiſitus; quod non ſit revelaturus ſecreta, niſi ex juſta cauſa; quòd non ſit confecturus falſa, injuſta, aut uſuraria inſtrumenta; quòd ſit collocaturus illa in regiſtro; quòd denique nullo amore, odio, ſpe, vel timore ſuo officio abutatur.

CAPITULUM ULTIMUM.

De nono & decimo Decalogi præcepto.

PER nonum præceptum prohibetur, nè quis uxorem proximi ſui concupiſcat; habetur enim in illo, ***non concupiſces uxorem proximi tui***: quòd ſufficienter videtur explicatum in illo Decalogi præcepto, ubi multa diximus de ſingulis ſpeciebus luxuriæ. Attamen non ſine maxima ratione hoc præceptum ſubjunctum eſt, ut oſtendatur Deum nedum prohibere actiones externas, quibus committuntur peccata; ſed etiam interiorem voluntatem peccandi: unde non tantùm ibi dixit Deus, ***non mœchaberis***; ſed etiam jure dixit, ***non concupiſces uxorem proximi tui***: in quo apparet differentia inter leges humanas, quæ actus tantùm externos prohibent; & divinas, quæ etiam vetant internos.

Per decimum verò & ultimum, nedum prohibetur actio furandi, de qua diximus in præcepto, non furtum facies; ſed etiam furandi voluntas & intentio: unde ex Catechiſmo Romano, contra hoc præceptum peccare videntur, qui avidiùs divitias expetunt; qui aliorum bonis inhiant; qui pravis mediis utuntur ad ſuas opes augendas; qui immoderatiùs ſeſe applicant ludo, ut lucrum captent exinde; qui annonæ caritatem exoptant, ut cariùs vendant ſuas merces; qui medicinæ vacantes,

Digitized by Google

morbos exoptant lucri cauſâ ; qui Advocatorum aut judicum fungentes officio lites multiplicari cupiunt ; qui expetunt bellum, ut impunè furentur ; & ſimiles.

APPENDIX.

De Præceptis Eccleſiæ.

NE Moralis tractatus noſter defectuoſus videatur, non ſatis eſt, quòd decem Decalogi præcepta explicuerimus ; ſed inſuper neceſſarium videtur, quod aliqualem ſubjungamus explanationem præceptorum Eccleſiæ, quæ quinque ſequentia ſunt.

Statutos Eccleſia dies feſtos celebrato.
Sacrum Miſſæ officium diebus feſtis reverenter audito.
Jejunia certis diebus indicta obſervato.
Peccata ſacerdoti proprio ſingulis annis confitetor.
Sacram Euchariſtiam in Paſchate ſumito.

DE SANCTIFICATIONE Feſtorum.

LICET in explicatione ad tertium præceptum Decalogi aſſignaverimus ea, quæ fieri debent & vitari in obſervatione Sabbati, & proinde aliorum feſtorum deſignatorum ab Eccleſia, quæ eamdem obſervantiam exigunt ; non injucundum tamen erit, ſi multa ſcitu neceſſaria circa feſtivos dies ſubjungamus.

Primò, revocandum eſt in mentem, quod aliàs diximus, apud Judæos multa feſta fuiſſe celebrata ; videlicet *Sabbatum*, quod inſtitutum fuit in memoriam creationis mundi, ut ſcilicet in illo gratiarum actiones præpotenti Deo redderentur, ob tantum beneficium ; & in eo pro ſacrificio offerebantur duo agni anniculi, cum duabus decimis ſimilæ oleo conſperſæ. *Feſtum Neomeniæ*, quod celebrabatur primo die menſis lunaris, pro beneficio divinæ gubernationis ; & in eo offerebantur in holocauſtum duo vituli, unus aries, ſeptem agni anniculi, plures decimæ ſimilæ oleo conſperſæ, multa libamenta, ſuaviſſimi odores, & hircus pro peccato. *Paſcha*, quod celebrabatur lunâ 14. Martii, in memoriam liberationis Judæorum ; cui annexum eſt *feſtum Azimorum*, poſtridie Paſchatis incipiens, in memoriam egreſſionis ex Ægypto ; in quo Judæi ſeptem diebus veſcebantur azimis, & offerebant in holocauſtum incenſum, duos vitulos, unum arietem, ſeptem agnos anniculos, & plurimas decimas ſimilæ ; quæ omnia ſingulis diebus iterabantur, & in illorum primo ceſſabatur ab opere ſervili. *Pentecoſte*, ſeu ſolemnitas Hebdomadarum, quæ celebrabatur in memoriam legis datæ quinquaginta diebus ab egreſſione ex Ægypto ; & in qua offerebantur panes primitiarum & holocauſtum ſimile ſuperiori. *Feſtum Tubarum*, celebratum primâ die menſis ſeptimi, qui eſt Septembris, in memoriam liberationis Iſaac ab immolatione Abrahæ ; in quo feſto ſolebant Judæi corneis tubis plangere : unde dictum fuit feſtum Tubarum, ſeu Cornu. Holocauſtum offerebatur in illo, ſicut ſuperius Numer. 29. *Scenophegia feſtum, ſeu Tabernaculorum* ; quod celebrabatur à quinto decimo menſis ſeptimi, uſque ad ſeptem dies ; in memoriam illius beneficii, quo Deus Judæos voluit habitare in tabernaculis, cùm egreſſi ex Ægypto A verſarentur in ſolitudine. In quolibet die iſtorum offerebatur ſacrificium expreſſum Levitici 23. 34. & Num. 29. *Feſtum Cœtûs, vel Collectæ* ; quod celebrabatur, tranſactis ſeptem diebus feſti Tabernaculorum ; & in quo populus colligebat omnia, quæ erant ad divini cultûs expenſas neceſſaria, ex D. Thoma 1. 2. q. 102. art. 4. ad 10.

Secundò, circa feſta, quæ in novo Teſtamento celebrantur à Chriſtianis, diverſa fuit opinio hæreticorum. Ebionitæ enim exiſtimabant, debere Chriſtianos ſervare feſta novi & veteris teſtamenti, & proinde Dominicam & Sabbatum ; ut tradit Euſebius lib. 3. hiſt. cap. 27. Petrobuſiani, Vvaldenſes, B & Vvicleſiſtæ omnia tollebant feſta, quaſi ſolummodò pertinerent ad cæremonias Judæorum. Lutherani verò & Calviniſtæ plura dicunt de celebratione feſtorum, ut notat Bellarminus ; quòd ſcilicet de jure divino ſit, celebrare tales dies ; ut patet de Sabbato, quod in Decalogo præcipitur : imò dicunt, naturam ipſam docere, quòd aliquando feriandum ſit ab operibus ſervilibus, ut Deo vacetur, & aliqua detur relaxatio famulis & operariis. Dicunt ſecundò, quòd cùm ex jure divino tales dies non ſint determinati, debeant proinde deſignari à paſtoribus Eccleſiæ, de conſenſu populorum : quod ultimum falſum eſt, cùm gubernatio Eccleſiæ ſolis Apoſtolis, & non populo, tradita ſit. C Dicunt tertiò, tales dies ad feſtivandum deſtinatos non eſſe aliis ſanctiores ; cùm potiùs inſtituta ſint politiæ causâ, quàm religionis : unde docent, talem feriationem non obligare in conſcientia, niſi ratione ſcandali, aut contemptûs. Dicunt quartò, non licere dies conſecrare feſtos Sanctis, vel Euchariſtiæ, & multò minùs Conceptioni B. Mariæ, ut tradunt Magdeburgenſes cent. 1. lib. 2. cap. 6. Dicunt quintò, ad ſanctificationem Sabbati nihil aliud requiri, quàm alere & honore afficere pios Doctores ; & Sabbatum prophanari, quando ipſi contemnuntur, nec ad eorum ſuſtentationem tribuuntur neceſſaria ; ut vult Philippus in expoſitione Decalogi ; Calvinus verò lib. 2. Inſtitut. cap. 8. ſſ. 28. vult cultum Sabbati in hoc conſiſtere, quòd D Chriſtiani otientur ab operibus ſervilibus ; ut Deum in eis operari ſinant, intelligentes ſe carere libero arbitrio ad bonum ; & quidquid agunt eſſe peccatum. Horum omnium oppoſita docent Catholici, dicentes primò, nullô modô licere Sabbatum Judæorum, aut alias ferias veteris Teſtamenti obſervare. Nec Chriſtianorum feſta habere tantùm rationem politiæ, ſed eſſe partem divini cultûs. Nec denique ea obligare ſolùm in caſu ſcandali aut contemptûs, ſed etiam in conſcientia citra utrumque. Horum trium probatio habetur apud Bellarminum tomo 1. lib. 3. de cultu Sanctorum cap. 10.

Tertiò, juxta id quod diximus aliàs in explicatione tertii præcepti, *Memento quòd diem Sabbati ſanctifices* ; ad debitam celebrationem feſtorum, E duo ſpecialiter requiruntur ; nimirum, ut fideles interſint Miſſæ ſacrificio ; & vacent ab opere ſervili : quod utrumque hæretici concedunt. Licet enim Miſſam repudient, attamen docent, ceſſandum eſſe à ſervilibus operibus, ut conveniant fideles in Eccleſia, ad verbum Dei audiendum. Quoad illam ceſſationem ab opere ſervili, eam innuit D. Jeronimus Epiſt. ad Euſtochium de cuſtodia virginitatis ; ubi ait, monachos ſui temporis exerceri fuiſſe ſolitos in operibus manuum, exceptis dominicis, & ſimilibus feſtis. Nec dicant hæretici, celebrationem feſtorum cum ceſſatione à ſervilibus redolere Judaiſmum ; quia, ut habetur cap. 29. Concilii Laodiceni ante annos mille celebrati, ex

una

Digitized by Google

una parte puniuntur qui laborant diebus feſtis ; & ex alia damnantur ii, qui more judaïco ita vacant, ut non putent ſibi licere die dominica præparationem illorum quæ ad victum neceſſaria ſunt. Quantum ad Abulenſem & Lyranum, in cap. 20. Exodi, qui nedum dicunt cum D. Thoma in 2. 2. quæſt. 122. & Scoto in 3. diſt. 27. & 37. cunctos fideles teneri ad producendum actum internum amoris Dei ; ſed inſuper aſſeverant, debere Chriſtianos ceſſare ab operibus peccaminoſis, ita quòd peccare in die feſto ſit duplex peccatum : hæc opinio non eſt ita certa & communis, quòd debeat teneri abſolutè. Licet enim optimum eſſet, & in praxi conſulendum cuilibet Chriſtiano, ut actum expreſſum dilectionis divinæ eliceret ſingulis dominicis & feſtivis diebus ; hoc tamen ſufficienter probari non poteſt : unde jugum illud non eſt imponendum fidelium cervicibus, quandoquidem peccata non ſunt opera ſervilia, niſi metaphoricè ; & præcepta Dei & Eccleſiæ ſunt propriè intelligenda. Ob hoc pœnitentes, qui talibus diebus aliquando peccaverunt, non ſe accuſant de duplici crimine ; ſed tantùm de circumſtantia aggravante peccatum. Nec dici debet, quòd ſicut occidere hominem in loco ſacro eſt homicidium & ſacrilegium, ſic peccare die feſtivo, qui etiam ſacer eſt, ſit pariter peccatum duplex ; aliàs blaſphemare aut mentiri in templo eſſet etiam duplex peccatum, quod tamen cenſetur falſum ab omnibus : unde dicendum remanet, quòd ſola peccata, quæ opponuntur ipſi tempori ſacro, qualia ſunt non audire ſacrum, & vacare operibus propriè ſervilibus, ſint peccata ; alia verò opera, quæ non vetantur per illud præceptum, non debeant dici peccata, ratione temporis ; ſed ratione virtutis cui opponuntur. Quòd autem peccata non ſint opera propriè ſervilia, patet ex hoc, quòd non ſint propria ſervorum ; ſed ſint communia omnibus, & ideo non prohibentur per hoc præceptum. Quòd ſi dicat Auguſtinus lib. de decem chordis cap. 3. fœminam Judaïcam meliùs facere lanam domi, quàm tota die in Neomeniis ſuis impudicè ſaltare ; ex hoc non vult probare ſanctus Doctor, quòd talis fœmina feciſſet duplex malum ; ſed quòd lanificium fuiſſet minùs peccaminoſum.

Quartò, cùm ſimus aliqua dicturi de quibuſdam feſtis particularibus, juſtum eſt, ut inchoemus à Dominica ; cujus feſtum eſt antiquiſſimum apud Chriſtianos. Cùm enim propriè cœperit Eccleſia in die Pentecoſtès, ubi, impletis omnibus myſteriis redemptionis noſtræ, publicè promulgatum fuit Evangelium ; ab eo tempore, loco Sabbati Judæorum, probabile eſt, ſubſtitutum fuiſſe feſtum Dominicæ, cujus antiquitati annuunt duo præſertim Scripturæ contextus, quorum unus habetur Actor. 20. *Unâ Sabbati, cum conveniſſemus ad frangendum panem* ; ideſt, primâ die hebdomades. Alter 1. ad Corinth. 16. ubi Paulus inquit : *Per unam Sabbati unuſquiſque apud ſe reponat,* &c. Quòd autem in Hebræo unus dicatur pro primo, habetur 1. Geneſ. *Factum eſt veſpere & mane dies unus*, ideſt, primus ; quandoquidem ſequitur, *dies ſecundus, tertius*, &c. His addi poteſt, quod dicit Joannes Apoſtolus : *Ego Ioannes fui in ſpiritu in dominica die* : quod exponunt omnes ferè de dominica noſtra. Ratio inſtitutionis hujus feſti petitur ex hoc, quòd jus divinum exigeret, ut unus dies cujuſlibet hebdomadæ dicaretur cultui divino ; cùm verò non eſſet conveniens, ut ſervaretur Sabbatum, nè coinciderent Chriſtiani cum Judæis, Apoſtoli mutaverunt diem Sabbati in diem dominicam. Sicut autem Sabbatum inſtitutum erat in veteri Teſtamento ex motivo quadruplici ; ſcilicet in memoriam beneficii præteriti, nimirum creationis mundi ; & ad ſignificandum aliquid futurum, nempe in ſenſu allegorico, quietem Chriſti in ſepulchro ; in ſenſu morali, quietem voluntatis noſtræ ab opere ſervili peccatorum ; & in ſenſu anagogico, quietem ſanctarum animarum in ſinu Abrahæ expectandam : ſic dies dominica inſtituta fuit, nedum in memoriam creationis mundi, ut Sabbatum Judæorum ; ſed etiam in recordationem natalis Chriſti, Reſurrectionis ejuſdem, & deſcensûs Spiritûs Sancti in die Pentecoſtes ; quæ omnia dominicâ die advenerunt : & in ſignificationem futurorum, nempe quietis animarum ſanctarum in beatitudine cœleſti. Quantùm ad ritus obſervari ſolitos in dominica die, jam aliàs quatuor recenſuimus ; quandoquidem conveniebant primò fideles in Eccleſiam ad lectionem, concionem, ſacrificium, & communionem ; ex Juſtino Apol. 2. Secundò ab opere ſervili feriabantur, ex Hieronymo Epiſt. ad Euſtochium de virginitate. Tertiò, non jejunabant, ex Tertulliano lib. de corona militis. Quartò denique, non flectebant genua ; ſed ſtantes deprecabantur ex can. 20. Concilii Nicæni.

Quintò, quantùm ad Paſchatis feſtum ; aliqui credunt, nomen Paſchæ à derivari à verbo Græco πάσχω, quod pati ſignificat ; quia celebratur in illo memoria paſſionis Chriſti. Tales ſunt Ambroſius lib. de myſterio Paſchæ cap. 1. & Tertullianus lib. contra Judæos. Auguſtinus verò, Hieronymus, & alii quàm plures, volunt, hoc nomen non eſſe derivatum, non à Græco, ſed ab Hebraïco vocabulo, nimirum, *phaſe,* quod ſignificat tranſilire ; in quantum deſignabat tranſilitionem Angeli tranſeuntis ſupra domos Judæorum, ut Ægyptiorum primogenita percuteret : deinde, agnum Paſchalem, qui per immolationem tranſibat de vita ad mortem ; ac denique tranſitum populi, qui illâ ipſâ nocte, liberatus à tyrannide Pharaonica, tranſivit ad terram promiſſionis. Sicut Paſcha Chriſtianorum ſubſtitutum eſt Judæorum Paſchæ, & apud nos ſignificat etiam tranſitum ; dicendum eſt, quòd ſignificet tres tranſitus. Primò quidem, tranſitum Angeli magni conſilii, qui tranſeundo de morte ad vitam ſalvavit omnes ſuo ſanguine aſpergendos, & dereliquit alios in manu vaſtatoris diaboli. Secundò, ſignificat tranſitum agni Paſchalis, nempe Chriſti, qui tranſiit de morte ad vitam, ut nos à morte peccati tranſiremus ad vitam gratiæ & gloriæ. Tertiò, deſignat, non tranſitum populi per mare rubrum, ut Judæorum Paſcha ; ſed tranſitum Chriſtianorum per aquas baptiſmi ; unde in Paſchate communiter olim Catechumeni baptiſabantur. Quantùm ad tempus celebrandi Paſcha, Aetius volebat, in nullo tempore ipſum eſſe celebrandum ; ut potè quid Judaiſmum redolens : ſicut refert Epiphanius Hæreſ. 75. multi verò Epiſcopi Aſiæ minoris exiſtimarunt aliàs, Paſcha eſſe quidem celebrandum ; ſed ſemper celebrari debere die 14. lunæ Martii, ſive eſſet dominica, ſive non ; ut refertur apud Euſebium lib. 5. hiſt. cap. 24. & 25. ſed hic error refutatus eſt à Concilio Nicæno, à Conciliis pluribus particularibus, & multoties à Pontificibus Romanis, qui omnes communi mente ſtatuerunt, Paſcha eſſe celebrandum dominicâ proximâ lunæ 14. poſt æquinoctium vernum ; nè concurrerent Chriſtiani cum Judæis Chriſti interfectoribus : quod confirmavit Conſtantinus Imperator ſcribens ad omnes Eccleſias, ut tradit idem Euſebius lib. 3. de vita Conſtantini. Novatiani, quibus arrident Magdeburgenſes, delirarunt in hoc, quòd dicerent,

tempus celebrandi Paſchatis liberum fuiſſe unicuique, & prorſus indifferens; quandoquidem, nec Apoſtoli, nec Apoſtolici viri, ullam legem dederint Eccleſiæ de tempore illo; unde arguunt Pontifices Romanos, quòd propter rem indifferentem Aſianos excommunicaverint: ſed talis error expreſsè refellitur ex can. 8. Apoſtolorum, qui jubet, deponi Epiſcopos Paſcha celebrantes cum Judæis ante æquinoctium.

Sextò, licèt Magdeburgenſes centuria 2. cap. 6. columna 119. dicant, primis ſæculis nihil expreſsè haberi de ullo feſto, præter quàm de Paſchate; hoc tamen falſiſſimum eſt de pluribus, & primò de *Pentecoſte*, de qua ait Paulus 1. ad Corinth. 16. *Manebo Epheſi uſque ad Pentecoſten*: & Lucas de eodem Paulo, inquit, *Feſtinabat, ut ſi quo modo poſſet ageret Pentecoſten Hieroſolimis*; quod præ cæteris intelligit Epiphanius hæreſi 75. de Pentecoſte Chriſtianorum: conformiter Clementi, Irenæo, Tertulliano, Origeni, Hieronymo, & aliis apud Bellarminum. *Feſtum natalis Domini* teſtantur eſſe antiquiſſimum, Clemens lib. 5. cap. 13. & alii Patres, qui de illo ſermones inſtituerunt. Non tantæ antiquitatis eſt *Circumciſio Domini*, de qua tamen Ivo Carnotenſis & D. Bernardus habent ſermones; cùm Amalarius, Rabanus, & Strabo, qui deſcribunt Officia Sanctorum, hoc feſtum exprimant ſub nomine octavæ Natalis Chriſti; non verò Circumciſionis. *Epiphaniam* commemorat Chryſoſtomus, Auguſtinus, & alii. *Aſcenſio* feſtum eſt antiquiſſimum, inſtitutum ab Apoſtolis; ut innuit Clemens lib. 5. Conſtit. Apoſt. cap. 20. Longè recentius eſt *feſtum Trinitatis*, cùm Alexander III. dicat, ſuo tempore illud quidem fuiſſe uſitatum apud quaſdam Eccleſias; non verò Romæ. Quòd ſi contra hoc dicatur, præfationem de Trinitate eſſe ex novem illis, quas ab Eccleſia ſervari præcipit Pelagius II. Micrologus reſpondet, eam decantari fuiſſe ſolitam reverà ſingulis dominicis; ſed non fuiſſe ſpecialem pro hoc feſto, quod tamen pauló poſt tempora Alexandri III. receptum fuit Romæ in die octava Pentecoſtes. *Feſtum Transfigurationis Domini* antiquiſſimum fuiſſe teſtantur ſermones Leonis, Cyrilli, & Andrææ Cretenſis apud Surium. *Feſtum corporis Chriſti* ſummè odioſum Luthero & Calvino, inſtituit Urbanus IV. circa annum 1100. cum ſolemni proceſſione; & ipſum confirmavit Clemens V. cum Concilio univerſali Viennenſi, ut habetur in Clementina *de reliquiis & veneratione Sanctorum*. Nec in hoc feſtum inſurgere debent hæretici, quòd novum ſit, & abſque Dei mandato inſtitutum; novitas enim reprehendi non poteſt, cùm omnia feſta aliquando fuerint nova: & ad confirmationem iſtius ſufficiat univerſalis Eccleſiæ authoritas, maximè cùm videamus in veteri Teſtamento, ſine mandato Dei inſtitutum fuiſſe feſtum Sortium, ut habetur Eſther 9. feſtum Victoriæ Judith ab Hæbreis celebratum, Judicum 16. & feſtum Enceniorum inſtitutum à Machabæis Machab. 4.

Septimò, quantùm ad beatiſſimæ Virginis Mariæ & Sanctorum feſta; perperam de illorum inſtitutione criminantur Chriſtiani ab hæreticis: cùm talis uſus in quocunque ſæculo inoleverit, etiam à primis quinque; quandoquidem Clemens lib. 8. Conſtit. Apoſt. jubet in primo ſæculo Eccleſiæ, ſervari feſta Apoſtolorum & Martyrum. In ſecundo Euſebius refert lib. 4. hiſt. cap. 10. Epiſtolam Eccleſiæ Smirnenſis, quæ teſtatur fideles pro tunc celebrare ſolemnes conventus in die Paſſionis Sanctorum. Tertio ſæculo, Origenes Homil. 3. dicit,

A rectè celebrari ab Eccleſia feſtum Innocentium, qui Martyrum primitiæ fuerunt. Tertullianus lib. de corona militis habet, quòd ex antiquis traditionibus ſolerent fieri annuæ oblationes pro natalitiis Sanctorum. Et Cyprianus lib. 3. Epiſt. 6. vult, Sanctorum commemorationes celebrandas eſſe inter memorias Martyrum. In quarto ſæculo DD. Baſilius, Gregorius Nyſſenus, Gregorius Nazianzenus, & Hieronymus citari apud Bellarminum apertè commemorant feſta in honorem Sanctorum inſtituta. In quinto denique habentur apud eumdem Chryſoſtomus, Auguſtinus, & Theodoretus, qui eidem uſui favent. Maximè, quia ſicut in civilibus celebrantur communiter feſta in die natali principum, & in aſſumptione aliquorum ad dignitatem B aliquam; ſic celebrari debent in moralibus & Chriſtianis; ſanctiſſimi illi viri, qui cum gratia naſcuntur, ut B. Virgo Maria, & Præcurſor Domini Joannes; & alii, qui in odore ſanctitatis moriendo, tunc verè naſci dicuntur in gloria, inter principes cœleſtes; unde illorum obitus dicuntur natalitia. *Feſtum Annunciationis Virginis Mariæ*, de quo fit mentio in oratione S. Athanaſii de S. Deipara, alia ejuſdem feſta præcedere cenſetur communiter. *Feſtum Purificationis*, de quo extant orationes apud Gregorium Nyſſenum, Chryſoſtomum, & Cyrillum Alexandrinum, etiam antiquiſſimum eſt; ſicut & *feſtum Nativitatis B. Mariæ*, de quo D. Gregorius annotavit officium in Antiphonario & Sacramentario. C Idem verificatur de *feſto Aſſumptionis*, de quo ante Gregorium orationem habuit Andreas Cretenſis. *Conceptionis B. Mariæ ſolemnitas* temporibus B. Bernardi cœpit quidem celebrari, ſed non fuit publicè receptum à tota Eccleſia; niſi poſt Decretum Sixti IV. Extravag. *Cùm præ excelſa. de reliquiis & veneratione Sanctorum*. Porrò, *feſtum Viſitationis* jam antea in Græcorum Calendario receptum, fuit in Eccleſia Latina inſtitutum ab Urbano VI. deinde confirmatum à Bonifacio IX. tandemque publicè receptum in Concilio Baſileenſi ſeſſ. 43.

Ultimò, Sanctorum particularium feſta ab antiquis temporibus fuiſſe celebrata probant Concilium D Laodicenum ante annos mille ducentos celebratum; ubi can. 51. vetatur, nè celebrentur feſta Sanctorum in quadrageſima: quod denotat, hoc fuiſſe viſitatum extra quadrageſimam. Concilium Carthaginenſe 3. ſæculo præcedenti can. 47. permittit, legi Martyrum paſſiones, cum eorum anniverſarii dies celebrantur. In Concilio Toletano 3. can. 3. turpes ſaltationes prohibentur populo in diebus feſtis Sanctorum. Et in Concilio Lugdunenſi can. *pronunciandum. de conſecratione diſt.* 3. numerantur inter feſta Eccleſiæ feſtum ſanctorum Apoſtolorum, S. Sylveſtri S. Martini, & aliorum. Ratio autem, cur illa feſta celebrentur, allegatur ab Auguſtino lib. 10. de Civit. Dei cap. 4. E *Nè volumine temporum beneficiorum Dei ingrata ſubrepat oblivio, ſolemnitatibus, feſtis, & diebus ſtatutis dicamus ſacramuſque memoriam.* Nec dicere debent adverſarii, quòd feſti Sanctorum dedicatio idololatriam ſapiat; quandoquidem, ſicut templa conſecrantur Deo in Sanctorum honorem; ſic feſta Deo dicari poſſunt in honorem Sanctorum. Quod ſi dicant iidem, multa feſta fuiſſe inſtituta ab imperatoribus ſæcularibus, ut potè Purificationem à Juſtiniano; & Aſſumptionem à Mauritio; ut tradit Nicephorus lib. 16. cap. 28. Reſpondendum eſt, per hoc tantùm voluiſſe Nicephorum oſtendere, quòd quidam Epiſcopus Conſtantinopolitanus ſolitus fuerit laudare Juſtinianum in hiſce

Digitized by Google

feſtis, habendo orationes ad populum; propterea A quòd multa bona opera feciſſet in utilitatem Eccleſiæ redundantia. Quod idem dici poteſt de Mauritio.

DE AVDITIONE SACRI IN *diebus feſtivis.*

SEcundum iſtud Eccleſiæ præceptum, quod injungit fidelibus, ut ſacrum Miſſæ officium diebus feſtis audiant, nil aliud eſt, quàm determinatio præcedentis; cùm enim in illo præcipiatur celebratio feſtorum, & in paragrapho tertio dixerimus, ad celebrationem eorum requiri auditionem Miſſæ; ideo dici poteſt, quod ſecundum in primo involvatur. Quia autem ſufficienter diximus de B auditione ſacri, agentes de Euchariſtia; & explicantes tertium Decalogi præceptum, conſequenter nulla ſuperſunt dicenda ulteriùs de tali auditione Miſſæ; ſed progrediendum eſt ad tertium Eccleſiæ præceptum, quod eſt

DE OBSERVATIONE IEIVNII.

NOmen illud ſumitur quadrupliciter: nimirum primò pro abſtinentia à peccato: de quo loquens Auguſtinus tract. 17. in Joannem dicit: *Iejunium magnum & ſpirituale, eſt abſtinere ab iniquitatibus.* Secundò, pro parcimonia & temperantia cibi & potûs, qua Philoſophi, ſolâ duce naturâ, aliquando uſi ſunt. Tertiò, pro abſtinen- C tia omnis cibi & potûs; quale requiritur ad ſumptionem Euchariſtiæ. Quartò denique, pro abſtinentia quâdam & cibi ſubſtractione, juxta formam ab Eccleſia præſcriptam. Primum jejunium vocatur Spirituale. 2. Morale. 3. Naturale. & 4. Eccleſiaſticum, de quo ultimo nobis agendum venit. Tria requiruntur ad debitam jejunii Eccleſiaſtici obſervationem; videlicet delectus ciborum, ſeu abſtinentia à carnibus, ut habet antiqua traditio & perpetuus uſus Eccleſiæ: imò, aliàs non ſolùm à carnibus abſtinebatur, ſed etiam ab ovis & lacticiniis, quæ à carne procedunt; & in quibuſdam ſolemnioribus jejuniis, v. g. ſex diebus hebdomadæ ſanctæ cibis tantùm aridioribus, nimirum pa- D ne, aqua, & oleribus, utebantur Chriſtiani; ſicut videre eſt apud S. Clementem lib. 5. cap. 17. ſed de illo rigore aliquid relaxavit Eccleſia, præcipiens tantùm in quadrageſima abſtinentiam à carnibus & ovis, in ea indulgens lacticinia; & ovorum uſum in aliis anni temporibus. Secundò, requiritur unica refectio in diebus quæ jejunantur; ut patet ex communi Theologorum doctrina, & Eccleſiæ praxi: quæ tamen nullum in hac re conſtituit decretum. Hujus ratio eſt, quòd ſi multiplex ſumeretur refectio, non caſtigaretur corpus, cujus maceratio eſt præcipuus finis jejunii: unde, ſi aliquid pro cibo ſumatur circa veſperam; non tam eſt refectio, quàm refectiuncula, cujus uſum Eccleſia E tolerat, modò in ea non excedatur in quantitate. Qualis autem debeat eſſe illa quantitas, hoc deſumendum eſt à qualitate perſonarum & regionum, vel potiùs ſtandum eſt conſuetudini receptæ in ſingulis regionibus. Cùm enim illa refectiuncula non niſi per conſuetudinem introducta ſit, ipſius quantitas & qualitas ab eadem conſuetudine repeti debent. Tertium denique, quod ad jejunium requiritur, eſt tempus quo debet fieri illa unica refectio, ſub veſperam ſcilicet; ita quòd illa ſit potiùs cœna, quàm prandium: quando enim in Teſtamento veteri agitur de jejunio, mentio fit horæ veſpertinæ, ut habetur Judicum 20. *Iejunaverunt illâ die uſque ad veſperam:* quod tamen veteres Chriſtiani non rigoroſè obſervabant, ſtellas expectando, ſed non ſolvebant jejunia, niſi horâ nonâ poſt ortum ſolis, quæ eſt hora tertia à meridie. Nunc verò Eccleſia, videns infirmitatem & debilitatem corporum, licitè anticipavit hoc tempus; cùm enim tales determinationes ſint prorſus accidentariæ jejunio, nec ex jure divino habeantur, potuit tempus illud variari per Eccleſiaſticam legem, vel conſuetudinem, pro locorum & temporum diverſitate; ita quòd pro uno loco vel tempore non liceat, pro alio tempore vel loco licitum eſt. Unde Summiſtæ & Canoniſtæ definientes jejunium, dicunt, quòd illud ſit voluntaria abſtinentia à cibo, juxta præſcriptum Eccleſiæ, & receptam conſuetudinem.

Circa delectum ciborum & abſtinentiam ab aliquibus in jejunio, duæ fuerunt hæreſes oppoſitæ, quarum prima dicebat, omnium animantium carnes eſſe immundas, & proinde omnino prohibitas; quam tenebant Ebionitæ apud Epiphanium hæreſi 30. Encratitæ apud Auguſtinum hæreſi 25. Euſtathiani apud Socratem lib. 2. cap. 33. Priſcillianiſtæ apud Auguſtinum hæreſi 70. & Apoſtolici apud Bernardum ſerm. 65. in Cantica. Secunda verò contendebat, nullos cibos in perpetuum aut ad tempus interdici poſſe; quàm ſequebantur Nicolaïtæ, Valentiniani, Jovinianus. & Novatores noſtri; quorum præcurſor fuit Eraſmus, qui in Epiſtola ad Epiſcopum Baſileenſem, ſummè criminatur conſuetudinem Eccleſiæ: *Quæ diem Veneris piſculentum reddidit, cui adjuncta eſt Sabbati dies, & ob tales obſervatiunculas homines affligi, denique mori, ſibique videri Chriſtianos, cùm ſint Iudæi.* Ipſius ſectarii, Lutherus, Philippus Brentius, Centuriatores, Calvinus, & alii; Catholicis imputant, quòd exiſtiment cibos aliquos eſſe ex natura ſua malos & immundos; proindeque condemnari à Paulo, qui 1. ad Timoth. 4. monet, quòd *in noviſſimis temporibus diſcedent quidam à fide, attendentes ſpiritibus erroris & doctrinis dæmoniorum, prohibentes nubere, & abſtinere à cibis, quos Deus creavit, ut percipiantur à fidelibus cum gratiarum actione; quandoquidem omnis creatura Dei bona eſt, & nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur.* Sed attendant quæſo in ſpiritu charitatis, per talia verba condemnari quidem Ebionitas, Statianos, Encratitas, & alios, de quibus antea; qui falsò ſibi fingebant, cibos quoſdam eſſe ex natura ſua immundos ac prohibitos; non autem Catholicos, qui in diebus jejunii carnes prohibent, non alia de cauſa, niſi quia placuit Eccleſiæ prohibere illas, propterea quòd jejunium indicitur ad cohibendam carnis concupiſcentiam, quæ circa delectationes gulæ & luxuriæ verſatur; unde uſum carnis, quæ magis nutrit & delectat quàm cæteri cibi, prohibet in jejunio. Ratio confirmativa hujus diſtinctionis ſumi poteſt ex hoc, quòd antiqui Patres & veteres Monachi abſtinentiam carnis in jejuniorum diebus obſervarent, animalium verò nulla crederent eſſe immunda, ut tradunt Euſebius lib. 2. cap. 17. S. Epiphanius hæreſi 29. Cyrillus Hieroſolymitanus Cath. 4. Baſilius orat. 1. de jejunio S. Chryſoſtomus Homil. 6. in Geneſim, ubi dicunt, primos Chriſtianos jejunantes à carnibus abſtinere. Quod confirmat D. Hieronymus lib. 5. ubi probat adverſus Jovinianum, bonam eſſe abſtinentiam à carnibus & vino: & in Epiſtola ad Euſtochium de cuſtodia virginitatis ait, apud multos Anachoretas continua per

Digitized by Google

totum annum fuiſſe jejunia, & à vino & carnibus fuiſſe abſtinentiam.

Quoad præceptum jejunii, prænotandum eſt, quòd jejunium in genere conſideratum poſſit dici imperatum divinâ lege; licèt tempus & modus jejunii, qualiter fieri debeat, & quando, ſint tantùm de jure Eccleſiaſtico. Primum negat Calvinus lib. 4. Inſtitut. cap. 12. ubi pernicioſam dicit eſſe ſuperſtitionem confundere jejunium cum operibus à Deo mandatis, cùm ſit res per ſe indifferens: contrarium autem ſtatuit D. Thomas 2. 2. q. 147. art. 3. & alii Theologi. Cùm enim cuilibet Chriſtiano incumbat ſuæ ſaluti invigilare, & oriantur communiſſimè tentationes dæmoniorum, quæ vinci non poſſunt, niſi oratione & jejunio; proinde, cùm Deus præcipiat, ut quiſquis ſit ſedulus de operatione ſuæ ſalutis; de jure divino eſt, ut quilibet, ad talia obſtacula ſuperanda, jejuniis & orationi incumbat. Deinde, Joëlis cap. 2. Deus pœnitentibus præcipit, ut cum fletu & planctu jejunent; quod præceptum non eſt propriè cæremoniale aut judiciale, ſed morale omnino; ſicque non magis ſpectat ad Judæos, quàm ad Eccleſiam Chriſtianam, ut ait S. Leo ſerm. 4. de jejunio decimi menſis. Tandem Matth. 6. ſufficienter proponitur aliquando jejunandum eſſe, ex his verbis: *Tu autem cum jejunas, unge caput tuum*; ubi conjungit jejunium cum oratione & eleemoſina, quæ cum ſint de jure divino, jejunium tale exiſtimari debet. Quoad jejunium deſignatum in certis anni temporibus, conſtat apud omnes, illud eſſe tantùm de jure Eccleſiaſtico, ut habetur ex Auguſtino Epiſt. 86. ad Caſulanum dicente: *Ego in Evangelicis & Apoſtolicis litteris totoque inſtrumento, quod appellatur Teſtamentum novum, animo id revolvens, video præceptum eſſe jejunium; quibus autem diebus non oporteat jejunare, & quibus oporteat, præcepto Domini vel Apoſtolorum non invenio definitum*. Ex D. ergo Auguſtino patet, quòd jejunium in particulari non ſit de jure divino, ſed Eccleſiaſtico: unde D. Leo ſerm. 6. de quadrageſima; D. Clemens lib. 5. Conſtit. Apoſtol. c. 12. D. Hieronymus Epiſt. 16. ad Marcellam, & alii dicunt, jejunium quadrageſimale fuiſſe inſtitutum ab Apoſtolis, ad exemplum Chriſti, Moyſis & Eliæ, quadraginta dies jejunantium. Quòd ſi D. Ambroſius ſerm. 23. dicat: *Indictam à Domino quadrageſimam non jejunare, non leve eſſe peccatum*; & Auguſtinus Pſal. 110. ſubjungat: *Quadrageſimam nobis præcipi ex lege & ex Prophetis & ipſo Evangelio*: neuter per hoc intendit probare, jejunium eſſe de jure divino; ſed Eccleſiam ſumpſiſſe occaſionem præcipiendi jejunium quadrageſimæ, ex Chriſti exemplo, ex Evangelio, & ex Prophetis. Ex quibus ſequitur, per conſuetudinem Eccleſiæ, vel ex lege particulari ejus, poſſe induci vel auferri jejunium; modò abſit ſcandalum inter Catholicos vel hæreticos: unde uſus Eccleſiæ invaluit, quòd in certis locis veſcantur Chriſtiani lacticiniis, quæ aliàs erant prohibita omnibus.

Hîc hæretici moderni cum antiquis Euſtathianis & Arianis maximè inſurgunt in Catholicos, quòd non poſſint ferre leges de jejuniis in conſcientia obligantes ſub peccato, niſi forte ratione ſcandali & contemptûs; ut clamant Lutherus lib. de libertate Chriſtiana, Calvinus lib. 4. Inſtitut. cap. 12. & indifferenter omnes Lutherani & Calviniſtæ: ſed hoc eſſe falſiſſimum probatur de facili, ex veteri Teſtamento; ubi Jeremiæ 35. filii Jonadæ laudantur, quòd obedierint patri ſuo illis prohibenti uſum vini in ſempiternum; ſi autem Jonadas potuit prohibere filiis ſuis vinum in ſempiternum, eadem authoritas denegari non debet Chriſtianorum matri, quæ eſt Eccleſia. Eſther etiam 9. Mardochæus novum jejunium & feſtum diem perpetuò celebrandum impoſuit, in memoriam liberationis à perſecutione Aman. Zachariæ adhuc 9. commemorantur jejunia menſium quarti, quinti, ſeptimi, & decimi; quæ fuerunt præcepta, non à Deo, ſed à rectoribus reipublicæ. Accedit novum Teſtamentum, ubi ex Actor. 15. à Concilio Apoſtolico interdicitur uſus ſanguinis & ſuffocati, ut faciliùs Eccleſia coaleſceret ex Judæis & gentibus; quia Judæi abhorrebant ab illis cibis: unde faciliùs compatiebantur Chriſtianis, videntes eos abſtinere ab illis cibis, ſaltem pro tempore aliquo; ut tradit D. Auguſtinus lib. 32. contra Fauſtum cap. 13. Ex his patet, quòd Eccleſia Chriſtiana poſſit præcipere jejunium in conſcientia, etiam ſub mortali peccato; quod reverà fecit multis in locis, præſertim canone 68. Apoſtolorum; ubi imperat, *Clericum deponi, & laicum excommunicari, ſi quadrageſimam non jejunent*; quod prorſus injuſtum videretur, ſi tale præceptum non urgeret ſub mortali. Quod iteratum eſt in Conciliis; Gangrenſi can. 19. in Laodiceno cap. 50. & in Toletano 8. in quo, tamquam rei dominicæ reſurrectionis, communione privantur, qui quadrageſimam non jejunaverint, & à carnibus abſtinere coguntur per integrum annum. Subjungi poſſunt denique teſtimonia omnium Patrum, è quorum numero unicum afferemus Baſilium; qui oratione de jejunio ait: *Omnes æqualiter præceptum audiunt, & ſuſcipiunt cum gaudio. Angeli ſunt, qui per ſingulas Eccleſias deſcribunt jejunantes; vide, nè propter parvam eduliorum voluptatem damnum incurras, ut nè ab Angelo in numerum deſcribaris, & teipſum criminis deſertoris reum ab exercitûs luſtratore ſtatuas*. Cùm ergo objiciunt hæretici, ex Geneſis 9. omnia animalia eſſe propter hominem, nullatenus verò illis prodeſſe, niſi comedantur; hoc ultimum negari debet: nam ſunt etiam ad alios uſus, præſertim ad medicamenta, & ad ornamentum mundi; imo ante diluvium nullus fuit uſus animalium manducandorum. Quando dicunt ſecundò, ex Matth. 15. *Quod intrat in os non coinquinat hominem*; hoc verum eſt in ſe, quia caro corporalis non poteſt coinquinare animam, quæ ſpiritualis eſt: hoc tamen non impedit, quin ex prohibitione Eccleſiæ anima poſſit coinquinari ex manducatione carnis, pro illo tempore, quo ea prohibetur. Dum afferunt denique verba Pauli ad Colloſſenſes 2. dicentis: *In noviſſimis temporibus diſceſſuros quoſdam à fide, prohibentes nubere & abſtinere à cibis, quos Deus creavit*: talia dicta ſunt ab Apoſtolo contra hæreticos, ut tradit D. Hieronymus dicens lib. de jejunio cap. 15. *Prædamnans jam hæreticos, abſtinentiam perpetuam præcepturos, ad deſtruenda & deſpicienda opera creatoris.*

Fatentur quidem noſtri adverſarii, jejunium eſſe utile ad coercendam carnis petulantiam, & ad obtinendum à Deo orationis auxilium; ſed nolunt ipſum prodeſſe aliquid ad Deum colendum, nec ad ſatisfaciendum Deo, nec ad impetrandum ab ipſo temporalia & ſempiterna; quod ultro nos Catholici fatemur, juxta præfationem Canonis, in qua habetur: *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris & præmia*. Primò, inquam, dicimus cum Lutheranis & Calviniſtis, multùm prodeſſe jejunium ad carnis domationem, juxta Hymnum S. Ambroſii, *Carnis terat ſuperbiam, potûs cibique parcitas*; unde D. Paulus ait

Digitized by Google

1. ad Corinth. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo*; quod meliùs fieri nequit, quàm per jejunii frequentationem. Secundò, utiliſſimum eſt jejunium ad orationem & contemplationem cœleſtium, quandoquidem Moïſes præparatus fuit ad colloquendum cum Deo per jejunium dierum quadraginta Exodi 34. ſicut Elias, ut Deum in monte Oreb videre poſſet ſub ſpecie auræ tenuis 3. Regum 19. unde Chryſoſtomus Homil. 1. in Geneſim dicit: *Jejunium animæ noſtræ alimentum eſt, leves ei pennas producit, ut in ſublime feratur, & ſumma contemplari queat.* Tertiò, utile eſt jejunium ad Deum colendum; non quòd per ſe, ex opere operato, & ſine relatione ad bonum finem cedat in honorem Dei, ut nobis falsò affingit Kemnitius; ſed quia Deus honorari cenſetur, quando propter ipſum Chriſtianus jejunat; unde Lucæ 2. in Græco idiomate habetur, quòd Anna vidua Deum coluerit jejuniis & orationibus. Quartò, non parum prodeſt jejunium ad ſatisfaciendum Deo, & ipſum placandum; cùm Ninivitæ Jonæ 3. per indictum commune jejunium Deum aliàs placaverint; unde præ aliis patribus D. Baſilius orat. 1. de jejunio ait: *In morbum incidimus per peccatum, ſanemur per pœnitentiam: ſed pœnitentia ſine jejunio otioſa & infructifera eſt, per jejunium ſatisfacite Deo.* Quintò denique, per jejunium multa beneficia temporalia & æterna obtinentur à Deo, ut habetur ex lib. 1. Regum cap. 1. ubi Anna Helcanæ uxor per jejunium Samuëlem filium impetravit. David ſe affligens periclitanti filio impetravit vitam, 2. Regum 12. & Sara Tobiæ 3. liberata fuit à Dæmone; unde in novo Teſtamento Matthæus cap. 6. dicit: *Tu autem cum jejunas, unge caput tuum, & pater tuus, qui videt te in abſcondito, reddet tibi.*

Quantum ad illos, qui tenentur ex præcepto Eccleſiæ jejunare; reſpondetur communiter, omnes Chriſtianos, cujuſcunque ſint dignitatis, aut perfectionis, præcepto jejunii aſtringi; niſi ex juſtis cauſis, de quibus in paragrapho ſequenti, excuſentur. Hoc ultimum habetur in Concilio Viennenſi cap. ad noſtrum de hæreticis, ubi damnati ſunt Begardi & Beguinæ, quòd aſſererent, ſolos imperfectos ad jejunia obligari; perfectos verò ab illis eſſe exemptos. Hunc errorem ante ortum ſuum damnavit S. Leo ſerm. 11. de quadrageſima, dicens: Adeſt maximum ſacratiſſimumque jejunium, quod obſervantiam ſui univerſis fidelibus ſine exceptione denunciat; quia nemo tam ſanctus eſt, ut non ſanctior, nemo tam devotus, ut non debeat eſſe devotior. Ob hoc S. Joannes Baptiſta, quo major non ſurrexit inter natos mulierum, ita jejunium coluit, ut diceretur non comedere neque bibere. Nec ratio adverſariorum concludit, quâ dicebant, non opus eſſe jejunio perfectis; quoniam ad quamcunque deveniant perfectionem, poſſunt rebellionem carnis ſentire, non minùs ac D. Paulus. Adde quòd ex eo non deſinat obligare lex, quando in uno vel altero non invenitur finis legis. Propoſitio præcedens confirmatur ex communi uſu Eccleſiæ, quæ præcipit ſub excommunicationis pœna, ut fideles temporibus præſcriptis jejunent; ſicut inſinuavimus anteà paragrapho 4. modò ſint rationis compotes, & vigeſimum primum ætatis ſuæ annum completè attigerint. Ratio primæ exceptionis eſt, quòd carentes uſu rationis non ſint capaces præcepti: & ratio ſecundæ ſumitur ex hoc, quòd adoleſcentes, ob creſcentem ætatem & majorem abundantiam caloris, uberiori cibo indigeant; unde iſtis obligationem jejunandi noluit imponere Eccleſia,

A niſi ex voto, vel ex pœnitentia ad jejunandum teneantur ante illam ætatem; vel ex illa obligatione, quâ tenentur omnes carnis petulantiam moderare, ſi non ſuppetant alia media. Si aliquis non poſſet jejunare per ſe, non teneretur jejunare per alium; quia illius obligatio perſonalis eſt: quod tamen non impedit, quin aliquis pro alio jejunare poſſit, & ſatisfactionem quaſi debitam jejunio illi transferre. Poſito, quòd aliquis die præſcripto ab Eccleſia non poſſit jejunare, non tenetur ad aliud opus bonum loco jejunii; quia lex non magis obligat, quàm verbis exprimatur; unde, cùm Eccleſia tantùm dicat, jejunandum eſſe tali die, proinde non eſt neceſſariò ſubſtituendum aliquid loco jejunii;
B nec ſic obligatus ad jejunandum, die altero jejunare tenetur; quia obligatio jejunii affixa eſt tempori, quo tranſeunte, non ampliùs obligat illud: unde nec tenetur aliquis, qui non potuit die dominicâ ſacrum audire, ipſi adeſſe in ſequenti. Si tamen aliquis gauderet privilegio transferendi jejunium ad aliam diem, quale dicit Rodrigues haberi à Fratribus Minoribus; tunc deberet talis jejunare illo die. An religioſi teneantur obſervare jejunia, quæ præſcribit Epiſcopus in Diœceſi, ubi ſitum eſt Monaſterium; negativè reſpondet Bonacina, modò abſit ſcandalum; quia liberi ſunt ab Epiſcoporum juriſdictione: unde concludit, quòd licèt teneantur ſervare interdictum commune & dies feſtos, quia hoc
C jure communi ſancitum eſt, non tenentur tamen ad jejunandum, de quo nullo modo loquuntur jura. Quantùm ad tranſeuntes per locum aliquem, ubi jejunatur; præciſo ſcandalo, non tenentur jejunare, niſi in eo loco decreverint reſidere pro majori parte anni, vel ſaltem pro notabili intervallo temporis.

Licèt teneantur regulariter omnes fideles ad obſervantiam jejunii ab Eccleſia deſignati, tria tamen ab illa cenſentur excuſare: nimirum impotentia, labor, & pietas. Primum intelligitur, tam de impotentia phyſica, quâ aliquis non poteſt abſolutè jejunare, & quæ excuſare meritò cenſetur; cùm nemo teneatur ad impoſſibile: tum de impotentia
D morali, quâ aliquis non poteſt jejunare abſque notabili damno, vel incommodo gravi. Ex iſta morali impotentia procedit, quòd infirmi, convaleſcentes, debiles, mulieres, prægnantes & lactantes, ſicut & pauperes non habentes unde ſufficientem refectionem ſumant, diſpenſentur à jejunio, quemadmodum & pueri & puellæ, qui ante tertium ſeptennium completum non obligantur legi jejunii ob ætatis imbecillitatem, & quia ſunt in ſtatu augmenti, ubi abundantiore alimento indigent; quanquam talibus conveniens ſit, ut aſſueſiant jejunio. Quoad ſenes, ſimiliter à jejunandi obligatione diſpenſantur; quia ob virium imbecillitatem, ac defectum caloris, frequentiore indigent ci-
E bo. Quia autem nullo jure determinatum eſt ab Eccleſia, quo tempore diſpenſentur à jejunio ſenes, ſicut hoc exprimitur de adoleſcentibus; ideò Doctorum aliqui exiſtimant, ſolos ſeptuagenarios excuſari à jejunio, quia tunc ſunt ut plurimùm infirmi, vel ſaltem egent crebriori refectione, nè multùm debilitentur per inediam. Alii verò non pauci putant, ſexagenarios poſſe diſpenſari ab hac lege; quia anni noſtri ſunt ſeptuaginta Pſal. 89. & ſic, qui ſexaginta annos habent, ſeneſcere cenſentur, & eſſe prope interitum; unde ſi non abundantiores, ſaltem frequentiores cibi requiruntur. Si tamen iſti non viderentur debiles vel infirmi, crederem illos adhuc ſubjici præceptis Eccleſiæ. Sibi fingunt aliqui, fœminas, ut potè ex ſua natura viris

Digitized by Google

debiliores, diſpenſari à jejunio; ſed hæc opinio improbabilis habetur: unde reſpectu utriuſque ſexûs adhærendum eſt prudentis Confeſſarii judicio, quia moralia ſunt moraliter explicanda.

Ratione laboris excuſantur omnes illi à jejunio, qui ſe applicant tali occupationi laborioſæ, quæ cum jejunio facilè non compatitur; quod dijudicandum eſt ex probi, docti, & exercitati viri conſultatione. Cujus ratio eſt, quòd Eccleſia, quæ eſt ſuavis mater, non obliget cum gravi incommodo; licèt levis tantùm afflictio corporis non ſufficeret ad talem excuſationem, quia eadem Eccleſia præcipiens jejunium, hoc ideo fecit, ut ex illo ſequeretur aliqua afflictio in corpore, ad illud redigendum in mentis & rationis ſervitutem. Ob hoc agricolæ, fabri ferrarii aut lignarii, famuli majoribus laboribus occupati, & ſimiles, diſpenſantur à jejunio; ſive præfati ſint divites, qui poſſent à labotitio ceſſare; ſive pauperes, qui ad laborandum coacti ſunt. Pro divitibus hoc declaratum fuit ab Eugenio 4. apud Leſſium, quandoquidem in hac parte non ſunt deterioris conditionis, quàm pauperes, & eadem ratio excuſationis in utriſque reperitur: licèt dicant Toletus, Reginaldus, & alii, patrem familias, alioquin divitem, non poſſe compellere familiam ſuam ad opera, quæ ſint jejunio incompoſſibilia, ſi ea commode transferri queant in alium diem. Eadem ſupradictâ ratione diſpenſantur à jejunio pedites, qui longum iter ex neceſſitate ſuſcipiunt; ſicut & textores, argentarii, piſtores, ſutores, coriarii, & alii, qui nequeunt jejunando operari ſuum laborem; ſive ſit corporis, ſive animi. Quod extendunt Doctores etiam ad diem, quo laborem ſuum intermittunt, ſi prævideatur, quòd labor præcedentis aut ſubſequentis diei incommodum grave ſit allaturus. Non ſic dicendum eſt de pictoribus, barbitonſoribus, ſutoribus, & ſimilibus aliis; qui non diſpenſantur magis à jejunio quàm pictores & barbitonſores, quia eorum labor ita levis cenſetur, ut grave incommodum non afferat corpori. Quoad piſcatores, venatores, & alios, qui abſque neceſſitate & ſolâ recreationis causâ venationem aut piſcationem, etiam multùm laborioſam, ſuſcipiunt; non cenſentur à jejunio diſpenſari: crederem tamen, quòd ſe applicando talibus exercitiis peccarent quidem, ea voluntariè ſuſcipiendo, cùm prævident illa eſſe incompoſſibilia jejunio, nihilominus juſtè diſpenſarentur à lege jejunii, ſi ſe ita viderent fatigatos, ut defectus cibi grave eſſet allaturus incommodum corpori; imò, ſi bonâ fide crederent ſe poſſe venari & jejunare, & poſteà agnoſcerent, ſibi opus eſſe alimento; in nullo horum peccarent.

Ratione denique pietatis, jejunii obligatio ceſſat, cùm abſque gravi corporis incommodo pia opera, quæ ſunt præſtantiora, non poſſunt cum jejunio ſubſiſtere; unde concionatores, infirmarii, adminiſtratores ſacramentorum, templorum ornatores, & alii, qui operibus miſericordiæ vacant, corporalibus aut ſpiritualibus, diſpenſantur à jejunio, ſi talia opera cum illo exerceri nequeant; in tali enim caſu cenſetur adeſſe impotentia moralis: nec Eccleſia, quæ per præceptum jejunii non intendit retrahere à majori bono, ullam imponit obligationem abſtinendi ab his operibus; etiamſi eorum aliqua ſuſcipiantur ob mercedem, quia talia in ſe ſunt præſtantiora, nec ea intendit Eccleſia impedire. Ad rationem pietatis excuſantem à jejunio reducitur opus juſtitiæ; unde maritus, qui jejunando non poſſet reddere debitum parti ſuæ, jejunare non tenetur; neque uxor, quæ rationabi-
A liter timeret pravam valetudinem, aut notabilem deformitatem, per quam maritus retraheretur ab amore conjugali: imò, ſi maritus iraſceretur contra uxorem jejunantem, ex bono pacis non obligaretur jejunio, niſi à marito impediretur in contemptum Eccleſiæ. Idem dicendum eſt de hoſpitibus, qui videndo viatores ad blaſphemandum paratos, niſi illis apponerentur cibi prohibiti, hoc tenentur facere; quia tunc malitia blaſphemiæ, quæ major eſt infractione jejunii, debet impediri, ratione pietatis, per talem ciborum appoſitionem. Quia peregrinatio non cenſetur eſſe majus bonum jejunio, ideo à lege jejunii non excuſat. Qui jejunando videt, ſe magis vexari tentationibus carnis
B quàm non jejunando, non propterеà à jejunio diſpenſatur; quia non eſt per ſe malum pati tentationes, quæ aliis mediis ſuperari poſſunt. Qui dubitat, an juſtam non jejunandi cauſam habeat, non ex eo diſpenſatur à jejunio; quia poſſeſſio ſtat pro lege, cui favendum eſt: nec ille, qui dubitat an compleverit annum vigeſimum primum. In occaſione dubia, an quis habeat juſtam cauſam ad non jejunandum, conſulendus eſt Epiſcopus, qui habet juriſdictionem diſpenſandi in communi jure, quando res eſt dubia; ſi tamen difficilis eſſet acceſſus ad eum, ſufficeret conſilium parochi. Porro, cùm adeſt una ex prædictis cauſis à jejunio diſpenſantibus, non propterеà diſpenſari poteſt in uſu carnis, niſi major acceſſerit cauſa.

In primo paragrapho de obſervatione jejunii
C jam diximus, quòd refectio, juxta uſum primitivæ Eccleſiæ, debeat eſſe cœna; cùm apud veteres Chriſtianos jejunium non ſolveretur, niſi poſt horam nonam, juxta D. Hieronymi dictum Epiſt. ad Euſtochium: *A Paſcha in Pentecoſten* (quo tempore non jejunabatur) *cœna mutantur in prandia:* imò, *in quadrageſimali tempore jejunium differebat ab aliis, quòd in aliis poſt nonam, in hoc poſt veſperam reſici debemus, nec juxta canones quadrageſimaliter jejunare cenſemur, ſi ante veſperam reficimur;* ut expreſsè docet Micrologus de Eccleſiaſticis obſervationibus cap. 49. dicens, quòd in quadrageſima ad horam diei nonam Miſſa eſſet celebrari ſolita, poſt Miſſam verò & decantatum officium
D Nonæ, ſtatim veſpertinum officium adjungi poterat; eoque finito cœnari, ut diligenter obſervat Francolinus cap. 34. num. 12. Attamen Eccleſia videns poſterioribus ſæculis, præ animi & corporis infirmitate, non poſſe homines tamdiu perſeverare jejunos, anticipavit tempus canonici officii, & cœnæ, quæ ſic anticipata potiùs dici debet prandium quàm cœna; quandoquidem pauló ante meridiem vel ſaltem in meridie fieri toleratur. In ea refectione poteſt aliquantulum plus cibi ſine crimine accipi, quàm ordinariè ſumitur; modò ſic agentes non tranſgrediantur limites temperantiæ: quos ſi excederent in potu aut in cibo, non peccarent quidem contra legem jejunii, ſed contra legem naturæ; & in hoc amitterent meritum jejunii,
E vel in toto, vel in parte, juxta proportionem exceſſûs. Refectio jejunii debet eſſe moraliter continuata, aliàs non eſſet unica, ſed multiplex; qui tamen ab illa propter negotium aliquod diſcederet, confecto negotio ad illam poſſet redire ut perficiatur: & tunc cenſetur moraliter una, propter intentionem redeundi; quæ intentio ſi abſit, dicunt multi, diſcedentem animo non revertendi non poſſe iterum comedere; cujus tamen contrarium tenet Leſſius, dicens, talem, mutatâ intentione, poſſe redire ad convivas; quia prandium adhuc durat: ſed prima opinio Laymanno & pluribus

videtur probabilior. Qui poſt refectionem factam, A urbanitatis cauſâ, parum comedit, non cenſetur infringere jejunium; nec lectores & miniſtri menſæ, qui in Monaſteriis aliquid accipiunt; quia hoc ideo faciunt, nè ex virium debilitatione impediantur ab officio. Adde quòd eſt quædam inchoatio prandii, quod interrumpi poteſt propter juſtam cauſam. Quoad coquos & illos, qui cibum deguſtant, ut infirmus cibos habeat ritè conditos, vel ut dominus defendatur à veneno, vel ut alii cibos habeant accommodatos; reſpondetur communiter, hoc ſine infractione jejunii fieri poſſe; ſive ſint piſces, ſive ova, ſive carnes; ſive ſtatim ejiciantur, ſive deferantur ad ſtomachum; quia prohibuit tan- B tùm Eccleſia uſum eorum, quæ tendunt ad refectionem corporis, non verò quæ ſumuntur obſequii cauſa erga dominos vel ægrotos, ut tradit Bonacina. Quoad illos, qui refectionem mutant, collationem ſumendo mane & differendo prandium ad veſperas; aliqui dicunt, hoc abſolutè poſſe fieri: ſed meliùs reſpondent alii, in hoc eſſe ſaltem peccatum veniale, niſi juſta quædam acceſſerit cauſa; quia faciendo contra conſuetudinem juſtè introductam peccatur, ſaltem leviter; non verò mortaliter, quia Eccleſia permittit prandium, ſeu cœnam, cum una refectiuncula, & ſic mutatio illa temporis eſt tantùm accidentaria. Quantùm etiam ad illos, qui prandium notabiliter anticipant; licèt Covarruvias C & non pauci alii dicant, in hoc violari jejunium Eccleſiaſticum; meliùs tamen aſſerunt Toletus, Leſſius, & Innocentius in rubr. de obſervatione jejunii, in hoc non eſſe peccatum mortale; quia determinatio temporis eſt tantùm accidentalis circumſtantia. Alexander Alenſis tenuit aliquando, potionem vini aut cerviſiæ, præſertim ante prandium, violare jejunium Eccleſiaſticum, ſi fieret nutritionis cauſa; quia hoc cederet in fraudem jejunii: contrarium tamen expreſsè tradit D. Thomas 2.2. quæſt. 147. art. 6. ad 2. quia hoc non videtur prohibere Eccleſia, & vinum per ſe ac principaliter non tendit ad corpus nutriendum, ſed ad ſedandam ſitim & cibi concoctionem, quamvis per accidens aliqualiter nutriat corpus. D

Quamvis in primæva jejunii obſervatione una tantùm refectio permiſſa fuerit jejunantibus, quæ alias nuncupabatur cœna, & nunc ratione anticipationis meritò poteſt vocari prandium; uſus tamen Eccleſiæ invaluit, ut pro ſublevanda corporum debilitate refectiuncula quædam ſerotina ſumatur, etiamſi non adſit bibendi ulla neceſſitas, nec periculum nauſeæ, ſed ex ſola cauſa alendi corporis. Hæc autem refectiuncula, quæ apud nos vocatur collatio, & quam admittunt communiter Doctores, conſiſtere ſolet in aliqua ſumptione fructuum aut herbarum, cum pane, modò in modica quantitate accipiantur: Maximè laborant Doctores in illa quantitate aſſignanda, ſed in hoc ſtandum eſt conſuetudini receptæ in ſingulis regionibus, & virorum prudentum judicio, attentâ circumſtantia perſonarum; E ſicut enim regionum aliæ ſunt aliis frigidiores, ſic etiam perſonarum aliæ majori cibo indigent; ſed ſemper cavendum eſt, nè in collatione tanta cibi quantitas ſumatur, ut refectiuncula poſſet jure vocari cœna. Attendendum eſt etiam ad epulas, quibus veſci ſolent nobiles, & ad laborem plebeiorum. Non deſunt qui dicant, uſum butiri eſſe licitum, ſicut aſſerunt de juſculo; ſed hoc ultimum improbabile cenſet Laymannus: quia cœnula, ſeu collatio, eſt introducta per conſuetudinem Eccleſiarum, quæ non recipit communiter, ut coctum juſculum adhibeatur; etiamſi aqua, panis, & parum butiri non cenſeantur prohiberi; quia concoctio horum omnium materiam mutat, & cibum nutritioni facit magis inſervientem. Non vellem tamen abſolutè condemnare illos, qui juſculo uterentur in modica quantitate; quia ſcilicet non ita prohibetur qualitas, quàm quantitas. Si quis obtineret privilegium comedendi carnes, deberet adhuc abſtinere à multiplici refectione; licèt enim exiſtiment plurimi, abſtinentiam à carnibus eſſe de ſubſtantia jejunii, & non ampliùs obligare jejunium, quando adeſt libertas vivendi carne: meliùs tamen contrarium ſentit Bonacina, quandoquidem jejunium duplicem obligationem importat, abſtinendi ſcilicet à carnibus & à multiplici refectione; unde, ſi daretur diſpenſatio pro prima obligatione, poſſet non dari pro ſecunda; & ſic diſpenſatio unius non importat alterius diſpenſationem. Qui ſentiret in ſe neceſſitatem ſolvendi jejunium, non teneretur regulariter loquendo petere diſpenſationem à ſuperioribus Eccleſiaſticis; quia lex non videtur obligare, ubi ſupervenit neceſſitas: ſi tamen illa neceſſitas non eſſet evidens aut certa, aut ſi poſſet exinde oriri ſcandalum, tunc petenda eſſet licentia ſuperioris, nimirum Epiſcopi, vel parochi in ejus abſentia; imò à ſolo parocho poſſet obtineri in locis, ubi talis conſuetudo introducta eſt, quoniam per conſuetudinem poteſt acquiri juriſdictio.

Admittunt omnes, eum pluries peccare mortaliter, qui pluries eodem die comedit carnes; quia præceptum, quo Eccleſia interdicit fidelibus uſum carnis, eſt negativum, & ſic toties peccatur, quoties manducatur caro. An autem ille, qui plures refectiones facit præter illam quam permittit jejunium, etiam peccet mortaliter, controvertuntur inter ſe Doctores; quandoquidem Joannes Major in 4. diſt. 15. Medina, Molanus, & quidam alii cenſent aliquem toties peccare mortaliter, quoties in die jejunii ſumit refectionem notabilem, poſtquàm ſibi licitam ex jejunio ſumpſit: ſed probabiliùs tenent alii, in illa multiplici comeſtione non intervenire plura peccata mortalia; quia, licèt talis peccaverit ſolvendo jejunium per ſecundam refectionem, cùm tamen ceſſet poſteà obligatio jejunii, quod non poteſt ampliùs ſervari; ideo non peccare dici debet, qui præcedentibus refectionibus alias ſuperaddit. Non ſic dici debet de illo, qui pluries ſolvit quadrageſimam; talis enim toties peccat, quoties non jejunat; quia, quando præcipitur jejunium quadrageſimæ, præcipitur jejunium quadraginta dierum; proindeque, quot diebus negligit jejunare aliquis, tot peccata admittit. Licèt dixerimus, eum peccare mortaliter, qui plures refectiones ſumit in die jejunii, non ſic tamen de illo, qui in unica refectione ſe taliter ingurgitat cibis, ut poſteà eodem die non poſſit amplius difficultatem jejunii ſentire; licet enim talis peccet contra temperantiam, & ſic ventrem implendo vitia carnis non comprimat, ſed potius excitet libidinem; quia tamen adimplet legem jejunii, quæ prohibet tantùm abſtinentiam à carnibus & à multiplici refectione, idem jejunare adhuc cenſetur. Quòd ſi dicatur, talem ire contra intentionem Eccleſiæ, quæ præcipit jejunium, ut refrænetur libido; non propterea itur contra jejunium, quod obſervatum remanet. Quòd ſi quis jejunando majoribus tentationibus carnis vexetur, non propterea diſpenſatur à jejunio; quia ſequuntur tantùm per accidens, nec malum eſt tentationes pati, ſed vinci ab illis; unde, quia alia media reperiri poſſunt, quibus hujuſmodi tentationes vincantur, ideo qui tales patitur, non excuſatur per ſe ab ob-

Digitized by Google

ſervatione jejunii. Ille qui poſt comeſtionem factam ex ignorantia jejunii, meminit poſteà eſſe jejunium, debet adhuc jejunare, quantùm poterit, etiamſi per primas refectiones jejunium eſſet ſolutum; ad quod tamen non teneretur, ſi voluntariè jejunium ſolviſſet; quia, ut diximus anteà, jejunium ſcienter ſolutum non poteſt iterum obſervari.

Quæres, quibus temporibus jejunium ſit præceptum ab Eccleſia. Reſpondeo primò, jejunium antiquius, quod Eccleſia obſervaverit, fuiſſe quadrageſimam, quam ab Apoſtolis fuiſſe inſtitutam tenetur communiter, juxta D. Hieronymum, qui in Epiſt. ad Marcellam adverſus Montanum ait: *Nos unam quadrageſimam ſecundùm traditionem Apoſtolorum tempore nobis congruo jejunamus.* Juxta etiam D. Leonem ſerm. 9. de quadrageſima: *A Sanctis*, inquit, *Apoſtolis per doctrinam Spiritûs S. majora ſunt inſtituta jejunia.* Iſtis ſubjungi poteſt communiſſima B. Auguſtini regula Epiſt. 118. ad Januarium, & lib. 4. de Baptiſmo cap. 24. quæ docet, ea infallibiliter deſcendere ex traditione Apoſtolica, quæ in univerſa Eccleſia obſervantur, & in nullo Eccleſiæ Concilio inveniuntur inſtituta; ſed quadrageſimale jejunium commemoratur ab omnibus, & in omni tempore, ut potè in Concilio Nicæno 1. can. 5. & in ſequentibus, tum in oriente tum in occidente celebratis; nec ullum ipſorum inſtitutionem quadrageſimæ commemorat: ergo dici debet, illam eſſe ab ipſis Apoſtolis inſtitutam; non verò poſt tempora Apoſtolorum, ex quadam ſuperſtitione & perverſa imitatione Chriſti paulatim inductâm; ut clamat Calvinus lib. 4. Inſtitut. cap. 12. ſ. 20. Notandum tamen eſt, quòd non fuerit ſemper eodem modo obſervata; quia aliquando cœpit à prima dominica quadrageſimæ, ut teſtatur Ambroſius ſerm. 34. Caſſianus collatione 21. cap. 24. & Alcuinus lib. de DD. officiis c. de quadrageſima: & tunc ſolvebatur jejunium quadrageſimæ feriâ quintâ in cœna Domini poſt ſinaxin populi; & ſic erant tantùm quadraginta dies in jejunio quadrageſimali, qui aliàs fuiſſent quadraginta duo; feria autem ſexta & ſeptima ejuſdem hebdomadæ ſanctæ jejunabantur quidem, ſed ſecundùm conſuetudinem totius anni, quo primi Chriſtiani jejunare ſolebant. Idem Alcuinus loco præcitato narrat, quòd Eccleſia, detrahendo ſex dominicas, in quibus factum eſt tantummodò jejunium imperfectum, ſeu ſola abſtinentia, addiderit quatuor dies præcedentes quadrageſimam, & incipientes poſt feriam tertiam quinquageſimæ, quæ ſic dicta eſt, quia quadrageſimam præcedit: & hoc ut eſſent completi quadraginta dies jejunii perfecti. Cùm autem aliquando bonum eſſe judicaverit Eccleſia Romana, ut non jejunaretur feria quinta cujuſlibet quadrageſimæ, propter ſolemnitatem cœnæ Domini, ut conſtituit Melchiades Papa relatus *c. jejunium diſt. 3. de conſecr.* ideo, ut complerentur dies quadraginta jejunii perfecti inchoatum fuit jejunium quadrageſimale ſtatim poſt dominicam ſexageſimæ; quæ conſuetudo vigebat etiam in orientali Eccleſia, ubi non jejunabatur Sabbato, nec dominica; ut habetur apud S. Baſilium Hom. 2. de jejunio. Tandem, quia orientales etiam feria quinta jejunium intermiſerunt, ideo apud eos incœpit jejunium poſt dominicam Septuageſimæ, ut habetur ex Alcuino c. de Septuageſima. Quòd ſi Kemnitius 4. par. Examinis pag. 181. Pontificiis imponat, jejunium quod vocamus quadrageſimale, non fuiſſe ſemper quadraginta dierum, quoniam D. Irenæus apud Euſebium lib. 5. cap. 24. dicit: *Quidam unum diem ante Paſcha jejunant*, A *quidam duos, alii plures*: Reſpondendum eſt, Irenæum non loqui de obſervatione jejunii quadrageſimalis, quod ſemper fuit in uſu per dies quadraginta, ſed ſolùm de forma jejunandi, quamdiu ſcilicet oportebat jejunantes manere impaſtos: ſolebant enim aliqui nullo uti alimento per unum diem, alii per biduum, alii per triduum, & cæt.

Multæ rationes moverunt Apoſtolos ad inſtitutionem quadrageſimæ. Primò, ut omnes Chriſtiani publicam & communem agerent pœnitentiam pro negligentiis per totum annum commiſſis; ut loquitur S. Leo ſerm. 4. in Quadrageſima. 2. ut Chriſtum, qui pro nobis jejunium quadrageſimale ſuſcipere dignatus eſt, imitarentur aliqualiter; ut ferè omnes Patres aſſerunt. 3. ut ad ſacram B communionem in Paſchate faciendam meliùs præpararentur per ſolemne jejunium; ex D. Hieronymo in c. 3. Jonæ. 4. ut impleretur quod dixit Chriſtus Matth. 9. *Cùm auferetur ab illis ſponſus, tunc jejunabunt*: ablatus autem fuit ſponſus Eccleſiæ, potiùs per mortem, quàm per Aſcenſionem; unde meliùs Chriſtiani obſervant jejunium ante Paſſionem, quàm Montaniſtæ illud obſervarent poſt Aſcenſionem. Quòd ſi noſtrum jejunium non inſtitutum fuerit poſt mortem; hoc impedivit reſurrectionis lætitia, quæ pati non debebat luctum jejunii. Hanc rationem inſtitutionis quadrageſimæ allegat Tertullianus lib. de jejunio. 5. ut fideles pro Catechumenis in Paſchate regenerandis orent & jejunent, C quod notat Ambroſius ſer. 27. Tandem, ut quaſi decimas dierum totius anni perſolvamus Deo, ſicut docent Caſſianus coll. 21. cap. 27. Gregorius Hom. 16. Iſidorus lib. 1. de officiis divinis cap. 36. & alii. Cum enim jejunium noſtrum continet ſex hebdomadas, in quibus erant tantùm triginta ſex dies jejunii perfecti, quandoquidem in ſex dominicis fiebat ſola abſtinentia, tales triginta ſex dies ſunt juſtè pars decima anni totius, quam Apoſtoli voluerunt conſecrare Deo, ut oſtenderetur ipſum eſſe dominum vitæ noſtræ & temporis noſtri, ſicut aliarum rerum. Quantùm ad additionem quatuor dierum jejunii, qui præcedunt dominicam primam quadrageſimæ; hanc jure meritò recepit ab D antiquis univerſa Eccleſia, ut conſtat de Latina apud Alcuinum lib. de officiis Eccleſiaſticis; Amalarium lib. 1. de officiis Eccleſiaſticis cap. 2. & Micrologum lib. de obſervationibus Eccleſiaſticis cap. 49. quod idem commemorat de Græca Dorothæus Abbas lib. de vita rectè inſtituenda. Sed obſervandum eſt, quod tempore D. Leonis quatuor illi dies erant feria ſecunda, quarta, ſexta, & Sabbatum; tempore verò ſancti Gregorii erant juxta conſuetudinem hodiernam.

Præter jejunium quadrageſimæ jejunabantur olim feria quarta & ſexta, ut commemoratur Canone Apoſtolorum 68. quia ſcilicet feria quarta E Dominus venditus fuerit, & feria ſexta crucifixus & mortuus. Et hæ ſunt rationes, cur D. Clemens lib. 5. Conſtit. Apoſt. cap. 16. & Auguſtinus Epiſt. 86. dicunt, utriuſque feriæ allegatæ jejunium fuiſſe indicatum. An autem tale fuerit de præcepto, vel de conſilio, controvertuntur authores; & diſtinguit Bellarminus, dicens, quantùm ad abſtinentiam à carnibus, fuiſſe quidem de præcepto; quantùm verò ad jejunium perfectum, fuiſſe tantùm de conſilio. Licet in orientali Eccleſia hæc duplex feria ſemper jejunata fuerit, Eccleſia tamen Latina mutavit jejunium feriæ quartæ in jejunium Sabbati. Quantùm ad jejunium quatuor temporum, partim fuiſſe inſtitutum ab Apoſtolis, partim verò paulo poſt Apoſtolorum tempora, aſſerit

Laymannus

Digitized by Google

Laymannus juxta Caliſtum Papam vicinum Apoſtolorum temporibus, qui in Epiſt. ad Benedictum affirmat, ante ſuum tempus conſueviſſe in Eccleſia ſervari trium temporum jejunia; à ſe verò additum fuiſſe quartum. Ratio præcipua hujuſce jejunii petitur ex ordinationibus clericorum, licet enim ſummi Pontifices non conferrent aliàs Ordines ſacros, niſi menſe Decembri, poſteà tamen creſcente Ordinandorum numero, conferre ſoliti ſunt aliis tribus temporibus, ut tradit Gelaſius Papa Epiſt. 1. Quoad jejunium Adventûs celebrari ſolitum in Eccleſia Romana, ut patet ex ritu Breviarii, in quo preces legendæ apponuntur in ſingulis feriis Adventûs, ſicut & in qualibet feria quadrageſimali, fuiſſe potius de conſilio, quàm de præcepto tenetur communiter. Quoad jejunium Rogationum, iſtud fuiſſe inchoatum à ſancto Mamerto Viennenſi Epiſcopo, ſcribit Gregorius Turonenſis lib. 2. Hiſtòriæ Francorum cap. 34. ad avertendos luporum incurſus, quibus eo tempore infeſtabatur Gallia.

Quantum ad vigiliarum jejunia, liquidò habetur apud authores, quòd in uſu antiquo Eccleſiæ ſolitum eſſet, nedum jejunari, ſed & vigilari, & fieri ſtationem, pridie magnorum quorumdam feſtorum, quæ ſolemniter celebrabantur à fidelibus; ita quòd ſimul aliquando concurrerent ſtatio, vigilia, & jejunium, in quibuſdam profeſtis. Statio in hoc loco non deſumitur à ſtando, quaſi in vigilia feſti deberent ſtare fideles in precibus ſuis, ſicut fiebat in dominica: ſed per ſtationem intelligitur aſſiſtentia ad preces & orationes Eccleſiaſticas, quæ fiebant à ſummo mane & perſeverebant uſque ad horam nonam, vel uſque ad veſperas; ita quòd excubiæ orantium dicerentur ſtationes, quæ fiebant per diem. Per vigiliam intelligitur eadem aſſiſtentia fidelium ad preces & orationes, quæ per noctem recitabantur; ſoluta enim ſtatione diei, & cibo ſumpto, quo jejunium ſolvebatur, populus Chriſtianus iterum ad Eccleſiam revertebatur nocturno tempore, ut ibi in orationibus vigilaret, dum clerici nocturnas preces adinſtar militarium vigiliarum recitarent. Per jejunium denique nihil aliud indicatur, niſi abſtinentia à cibis vetitis & à prandio, remanente ſola cœna, quæ fiebat communiter poſt veſperas. Licet ſtatio, vigilia, & jejunium aliquando ſumantur apud authores pro eodem; in hoc tamen differunt, quòd jejunium fieri poterat noctu & diu, ſtatio tantùm diu, & vigilia ſolummodò noctu fiebant. Quia diximus in præcedenti paragrapho, tria quatuor temporum fuiſſe inſtituta ab Apoſtolis, & ex illis unum à Caliſto ſummo Pontifice; ſuperaddendum eſt, quòd jejunium feſtivi temporis poſt Pentecoſten celebratum, fuerit ab Apoſtolis inſtitutum; quia de illo mentionem facit D. Clemens lib. 5. Conſtit. Apoſt. c. ult. & Leo primus de Pentecoſte loquens ſerm. 2. ait: *Jejunium, quod ex Apoſtolica traditione ſubſequitur, ſancta obſervatione celebremus.* Probabile eſt etiam, jejunium autumnale ſeptimi menſis fuiſſe ex traditione Apoſtolica; quandoquidem idem Leo primus ſerm. 8 de jejunio ait: *Apoſtolicis & legalibus inſtitutis edictum, ut in menſe ſeptimo ſpiritualibus nos purificationibus purgemus, per jejunium ſcilicet.* Quoad jejunium hibernum menſis decimi, certiùs adhuc conſtat, quòd illud inſtituerint Apoſtoli; cùm à tempore D. Petri uſque ad S. Simplicium, qui ſedit an. 467. doceat Micrologus cap. 28. ordinationes fieri fuiſſe ſolitas hiſce diebus; nec unquam Apoſtolos ordinaſſe, niſi præmiſſo jejunio, juxta id quod habetur ex Act. 13. *Jejunantes & orantes imponentesque manus dimiſerunt illos.* Ex quibus omnibus patet, tria quatuor tempora, quæ ſunt æſtivum poſt Pentecoſten; autumnale poſt feſtum S. Crucis, & hibernum poſt feſtum D. Luciæ fuiſſe inſtituta ab Apoſtolis: vernum autem fuiſſe indicatum à S. Caliſto, qui ſedit an. 221. & qui dicitur inſtituiſſe quadrageſimam; quia de illa renovavit præceptum, quod anteà fuerat traditum ab Apoſtolis; & tribus quatuor temporibus addidiſſe unum, ut in quatuor anni partibus trina jejunia pro numero menſium Deo offerentes, omnes anni actiones & eventus ſuos profiterentur Chriſtiani à Deo dependere.

Porrò, ſicut deſignavimus tempora, quibus jejunia indicata ſunt, vel de præcepto, vel ſaltem de conſilio; dicendum eſt etiam, quibus diebus jejunare non liceat: & hi ſunt omnes dominici dies, tempus medium inter Paſcha & Pentecoſten, & dies natalis nomini. Quòd non ſit jejunandum die dominico, habetur ex Tertulliano, qui lib. de corona militis ait: *Die dominico jejunare nefas ducimus.* Et ex D. Ambroſio Epiſt. 83. *Dominicâ jejunare non poſſumus*, hoc *eſt enim* Manichæorum more *reſurrectionem Chriſti non credere, ſi legem jejunii quis indicat reſurrectionis die.* Et ex D. Epiphanio, qui poſtquam indixit certa jejunia, ſubjungit illicò in compendiaria doctrina: *At verò dominicas omnes dedicatas ducit ſancta hac Catholica; & communiones mane perficit, & non jejunat: inconſentaneum enim eſt in dominica jejunare.* Talis prohibitionis Eccleſiaſticæ mentionem facit jus canonicum *c. poſt Paſcha diſt. 76. & c. ne quis diſt. 3. de Conſecratione.* Ratio eſt, tum ob lætitiam reſurrectionis Chriſti, cujus memoria peragitur in ſingulis dominicis; ob quam ex antiqua traditione in Concilio Nicæno can 20. & in Laodiceno cap. 28. fideles non debent flectere genua orando, ſed ſtare: tum ad refutandum hæreticos Manichæos & Montaniſtas, qui reſurrectionem Chriſti non credentes, in contemptum Chriſtianorum, jejunare præcipiebant qualibet die dominicâ. Quòd in tempore medio inter Paſcha & Pentecoſten non debeat etiam jejunari, teſtantur D. Hilarius præfatione in Pſalmos, ubi ait: *In his quinquageſimæ diebus, nullus neque in terram ſtrato corpore adoret, neque feſtivitatem ſpiritualis hujus beatitudinis impediat: quod idipſum etiam in dominicis diebus conſtitutum eſt.* Et D. Epiphanius præcitatus, ubi dicit, per annum jejunari debere feriâ quartâ & profabbato: *Excepta ſolâ Pentecoſte per totos quinquaginta dies, in quibus neque genua flectuntur, neque imperatum eſt jejunium.* Ratio eadem eſt ac anteà, nimirum ob lætitiam, quam debent hoc tempore oſtendere Chriſtiani de Chriſti reſurrectione; unde in jure Canonico cap. *ſcire. diſt. 76.* habetur: *Per hos quinquaginta dies eſt jugis & continua feſtivitas, ut hoc omni tempore, neque ad obſervandum indicamus jejunia, neque ad exorandum Deum genibus ſuccidamus.* Porrò, quòd non ſit jejunandum in die natali Domini, probat idem motivum, etiamſi in feriam ſextam incidat; tunc enim, ut tradit Innocentius III. cap. ultimo de Obſervatione jejunii: *Qui nec voto, nec regulari obſervantia aſtricti ſunt, propter feſti excellentiam poſſunt veſci carnibus, ſecundùm conſuetudinem Eccleſiæ generalis; nec tamen reprehendendi ſunt, qui ob devotionem voluerint abſtinere.* Hæc verba ſummi Pontificis ſufficienter diluunt difficultatem, ſuboriri ſolitam circa regulam S. Franciſci, quæ jejunium præcipit qualibet feriâ ſextâ totius anni; quandoquidem per illa apparet, quòd ex voto teneantur

jejunare die natali Domini incidente in feriam ſextam. Inſuperque oſtendunt, non prohibitum fuiſſe jejunium aut abſtinentiam in die natali Domini, ſed tantùm fuiſſe licitum veſci carnibus & non jejunare. Quod idem dicendum eſt de dominica, non prohiberi ſcilicet nunc jejunare tali die; quia ceſſarunt hæreſes, pro quibus olim certis quibuſdam in locis vetitum erat, nè jejunaretur illis temporibus.

Supereſt ad plenam jejunii explicationem, ut dicatur aliquid de modis, quibus peccari poſſit contra legem jejunii. Primò ergo illi peccare cenſentur, qui abſque juſta cauſa in diebus præſcriptis non jejunant, qui abſtinentiam violant, & qui cibis vetitis veſcuntur. Secundò peccant, qui crebriùs comedunt inter jejunandum, licèt in exigua quantitate; quamvis enim non peccaret mortaliter, qui extra refectionis tempus paucas buccellas comederet ſemel aut iterum, qui tamen hoc ſæpiùs faceret, ſepties nimirum vel octies, mortaliter peccare cenſeretur; quia parvulæ comeſtiones, notabili refectioni æquivalerent. Tertiò, exiſtimantur etiam mortaliter peccare, qui in refectiuncula notabiliter excedunt, manducando pluſquàm jejunii ratio exigit; de quo pii, eruditi, & timorati viri conſulendi ſunt, attentâ ratione loci, temporis & perſonæ. Quartò, dicuntur peccare caupones, qui alteram refectionem apponunt illis quos evidenter ſciunt ad jejunium obligari; etiamſi exinde nullum ſecuturum præviderent ſcandalum. Ab eo tamen peccato excuſarentur, ſi rationabiliter timerent, ex tali negatione ſibi adventurum eſſe notabile damnum; vel ſi crederent prudenter, quòd negando graviùs Deus offenderetur per prolationem blaſphemiarum & convitiorum. Hoc excuſare ſimiliter patres & matres cenſetur, qui familiaribus ſuis permittunt manducare contra ordinem jejunii, prævidentes eos gravius peccaturos, ſi illis denegarent cibum. Tandem peccant, qui alios ad jejunium violandum inducunt perſuaſionibus, irriſionibus vel aliis modis ſimilibus; unde cenſentur peccare, qui ſub urbanitatis prætextu invitant ad cœnandum quem certò ſciunt, vel probabiliter credunt, obligari ad jejunium, & exinde arrepturum occaſionem non jejunandi; etiamſi credant ſic invitatum eſſe paratum ad cœnam capiendam: quia, quidquid ſit de intentione alterius, ſemper peccat, qui dat alteri occaſionem proximam & efficacem peccandi; ſecus verò, ſi quis ex urbanitate ſolâ invitaret alium ad cœnam abſque periculo acceptationis.

DE CONFESSIONE FACIENDA ſingulis annis.

QUARTUM Eccleſiæ præceptum, quod ſub his verbis exprimitur: *Peccata ſacerdoti proprio ſingulis annis confitetor*, indicat, neceſſariam eſſe Confeſſionem, nedum ex jure divino, ut diximus concl. 1. quæſtionis 1. capitis 7. de Sacramentis; ſed etiam de jure Eccleſiaſtico, ut habetur ex Concilio Lateran. ſub Innocentio 3. cap. *Omnis utriuſque ſexus*, ut loco præcitato inſinuatum eſt concl. 2. quæſt. 3. ejuſdem capitis. Quòd, inquam, Confeſſio ſit ex jure divino, nedum probavimus ex Concilio Trid. contrarium ſentientes anathemiſante ſeſſ. 14. can. 14. ſed & per figuras ex veteri Teſtamento deſumptas, per contextus novi, per vetera Concilia, & per Patres antiquiores Eccleſiæ, quibus addi poſſent ex Bellarmino alii plures, qui ſingulis ſæculis floruerunt. Quod etiam eadem Confeſſio ſit ex jure Eccleſiaſtico, clariùs non poteſt haberi, A quàm ex præcitato canone Concilii Lateranenſis; ubi determinat Eccleſia univerſalis, quod omnes Chriſti fideles, poſtquam ad annos diſcretionis pervenerint, debeant poſt baptiſmum omnia peccata mortalia ſacerdoti proprio confiteri; quod confirmatur à Concilio Trident. ſeſſ. 14. cap. 5. Per iſta autem verba non inducitur præceptum confeſſionis, quandoquidem ſupponimus illam eſſe de jure divino faciendam, etiam ſi Eccleſia nullum de ea haberet præceptum; ſed explicatur & præcipitur tempus particulare, quo ipſa debeat emitti: ita quòd, ſi per ſe non teneretur fidelis in mortis articulo ad confitendum peccata, nec in morbo gravi, nec in navigatione periculoſa, aut alia occaſione, ubi mors immineret, tenerentur B adhuc fideles confiteri annuatim peccata mortalia, ratione legis Eccleſiaſticæ, non ſubſtantiam confeſſionis, ſed tempus illius præcipientis. Si quæratur autem tempus, quo annus debeat computari; licet melius fieret computatio ab uno Paſchate ad aliud, quam exigunt Henriquez, Suares, & Coninck; quibus favet uſus Eccleſiæ, cujus paſtores exigunt à ſuis ovibus confeſſionem in quolibet Paſchate: attamen probabilior eſt contraria opinio, quam dicunt Sotus, Valentia, Laymannus & alii, ſufficere, quòd confeſſio fiat quolibet anno, ſive ſit in Paſchate, ſive ſit extra Paſcha; nam Concilium Lateranenſe citatum aliter ſtatuit de annua confeſſione, præcipiens, ut fideles omnia ſua peccata ſaltem ſemel in anno confiteantur fideliter; & C aliter de ſacra communione, quòd ſcilicet Euchariſtiam ad minimum in Paſchate reverenter accipiant. Ex quo ſequitur juxta hanc opinionem, quam fortiter amplectitur Gamachæus cap. 15. de ſacramento pœnitentiæ, paragrapho *quod attinet*, illum ſatisfacere præcepto Eccleſiæ, qui confeſſus fuiſſet menſe Januario anni præteriti, & differret aliam confeſſionem uſque ad menſem Decembrem anni ſequentis; quia licèt eſſent viginti tres menſes inter confeſſiones illas, nullus tamen præteriret annus abſque confeſſione, & talis confeſſus fuiſſet ſua peccata ſingulis annis, in quo conſiſtit præceptum Eccleſiæ; non verò, ut fiat confeſſio D intra annum. Quòd ſi, ut objectum eſt, paſtores exigant confeſſionem à ſuis ſubditis circa tempus Paſchæ, hoc ideo faciunt, quia ferè omnes ſunt eo tempore Euchariſtiam recepturi, ubi exigitur confeſſio; imò, ſi aliqui eſſent legitimè impediti à communione Paſchali facienda, ut potè in lecto decumbentes, tales non deberent compelli ad confeſſionem, ſi intra annum confeſſi fuiſſent.

Si quærantur illi, qui ad obſervationem hujus præcepti obligantur: Reſponderi debet, omnes omnino fideles rationis compotes, baptiſatos, & qui commiſerunt peccata mortalia, teneri ad illud; juxta Concilium Lateranenſe cap. 21. ubi editum eſt hoc decretum; *Omnis utriuſque ſexûs fidelis, poſtquam ad annos diſcretionis pervenerit, omnia* E *ſua ſolus peccata confiteatur fideliter, ſaltem ſemel in anno, proprio ſacerdoti.* Quia dictum eſt in definitione Concilii, quòd omnes rationis compotes debeant confiteri peccata annuatim; ideo nedum adulti, ſed & pueri, qui ad annos diſcretionis pervenerunt, ſi habeant peccata mortalia, tenentur tum ex præcepto divino, tum ex Eccleſiaſtico emittere confeſſionem ſemel in anno; quia præfata conſtitutio obligat omnes fideles, quales ſunt pueri habentes rationis uſum, qui propterea tenentur ad obſervanda præcepta Eccleſiæ, & proinde confeſſionis mandatum, eo ipſo, quo bonum à malo diſcernere poſſunt, & peccatum à non pec-

Digitized by Google

tato; quod communiter præſumitur ad eſſe, com- A pleto ſeptennio: licèt D. Antoninus ſecundâ parte titulo 9. num. 2. putet, maſculos tantùm obligari ad confeſſionem, completo anno decimo cum dimidio, & fœminas, completo undecimo cum dimidio; ſed in his conſulenda eſt prudentia, ut agnoſcatur, an pueri ſint capaces confeſſionis & abſolutionis. Quidquid ſit, obſervatur communiter, pueros ante duodecimum annum non confitentes nullatenus eſſe puniendos eâ pœnâ, quâ cæteri puniuntur; quia ut habetur cap. 1. & 2. de delictis puerorum, in pueris relinqui ſolet inultum quod in aliis provectioris ætatis humanæ leges ducunt ſeveriùs puniendum. Ob hoc, favendo ætati, dicendum eſt, quòd pueri ante duodecimum annum B non incurrant excommunicationem ferendam contra tranſgreſſores legis; ſecùs tamen de excommunicatione, quæ ipſo facto incurritur: unde ipſi pueri ante decennium afficerentur excommunicatione, ſi manus violentas injicerent in clericum. Ratione ejuſdem præcedentis conſtitutionis, quæ obligat omnes fideles ad confeſſionem; ſummus Pontifex jure Eccleſiaſtico tenetur confiteri peccata ſua ſemel in anno, quia licèt ex vi coactiva non ſubjiciatur legibus Eccleſiaſticis, ex honeſtate tamen, & vi directiva, tenetur obſervare leges, quas propriâ authoritate conſtituit. Ratio, cur dixerimus, ſolos baptiſatos teneri ad confeſſionem annuam; hæc eſt, quia baptiſmus eſt janua ſacramentorum, & C ſic qui nondum ſunt baptiſati, nec tenentur ad confeſſionem faciendam, nec abſolutionis recipiendæ ſunt capaces.

Quando etiam ſubjunximus, quòd noſtrum præceptum obliget tantùm eos ad confeſſionem, qui ſunt peccati mortalis conſcii; hoc denotat, eos qui peccata ſolùm venialia admiſerunt, non teneri ad confeſſionem, ut tenent Doctores; & hoc juxta tenorem conſtitutionis prææallatæ Concilii Lateranenſis, quæ loquitur tantùm de mortalibus. Quod confirmatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 14. cap. 5. ubi ſic habetur, Venialia, quibus à Dei gratia non excludimur, & in quæ labimur frequentiùs, quanquam rectè & utiliter ac citra præſumptionem in D confeſſione dicantur, quod piorum hominum uſus demonſtrat, taceri tamen citra culpam, multiſque aliis remediis expiari poſſunt. Hoc non impedit tamen quin D. Bonaventura, Alenſis & aliqui, exiſtimaverint Eccleſiam reverà determinaſſe tempus confeſſionis annuæ, ad quam omnes fideles obligantur, etiamſi ſolùm habuerint peccata venialia; ſed contrarium hujus opinionis ſatis colligitur ex Lateranenſi Concilio, quod præcipit tantùm ut fideles omnia peccata ſua confiteantur ſemel in anno. Ratio autem cur Concilia Lateranenſe & Tridentinum non præceperint venialium confeſſionem, fuit quòd ipſa noluerint aliquid novi imponere fidelibus circa ſubſtantiam confeſ- E ſionis, ſed tantùm circa tempus; undè, quia Chriſtus nullum dedit præceptum confitendi venialia, quæ multis aliis modis expiari poſſunt, ut ex præfato Concilio Tridentino habetur, ideo nec Eccleſia voluit obligare fideles ad illorum confeſſionem: conſultiſſimum tamen eſt iis, qui nullum habent peccatum mortale, accedere ad confeſſionem tempore Paſchali, & confiteri venialia, ut ſacramenti gratiam accipiant, ut non præbeant ſcandalum aliis, ut denique, ſi aliàs obliti fuerint alicujus peccati, per abſolutionem cum attritione juſtificentur: imò, multarum Eccleſiarum conſuetudine receptum eſt, ut cuncti fideles ſe ſiſtant paſtoribus ante communionem Paſchalem, etiamſi nullum peccatum mortale habeant abſolvendum. Porro, licèt dicamus, Eccleſiam non præcepiſſe confeſſionem venialium in Conciliis ſupra allegatis; non negamus tamen, quin hoc poſſit facere, quidquid dicant multi apud Laymannum, putantes Eccleſiam non poſſe mutare circa ſacramenta inſtitutionem Chriſti, qui inſtituit ut peccata venialia non eſſent materia neceſſaria ſacramenti pœnitentiæ; nam Eccleſia habet poteſtatem legiſlativam in ſubditos, quibus abſolutè præcipere poteſt, ut ſacramentum pœnitentiæ ſæpiùs frequentent, etiamſi habeant tantùm peccata venialia; ſicut præcipere poteſt actus aliarum virtutum, ad quos lex divina non urget: quatenus hoc ordinatur ad bonum Eccleſiæ. Confirmat hoc uſus Religionum, in quibus præcipitur aliquando, ut ſingulis hebdomadis emittatur confeſſio, quod non poteſt intelligi de mortalibus, quæ apud perfectos rariſſima ſunt; ergo ſaltem de venialibus, quæ non ſufficit confiteri confuſè & generatim, dicendo, ſe eſſe peccatorem, aut venialia commiſiſſe, ut attribuitur Alenſi parte 4. quæſt. 77. membr. 1. artic. 1. & 2. ſed ſpeciatim explicari debent, dicendo, ſe tale peccatum commiſiſſe, ut docet Eccleſiæ praxis. Quod faciunt prælati regulares, hoc præſtare etiam valent ſæculares prælati, ſcilicet Epiſcopi, qui ſaltem in Synodo Diœceſana poſſunt præcipere clericis, ut ſæpiùs peccata confiteantur; ſi hoc judicent aptum ad diſciplinam Eccleſiaſticam, & proinde, ut confiteantur venialia, ſi mortalia deſint.

Præceptum confeſſionis annuæ non ſolùm obligat fideles, qui habent peccata mortalia externa, poſt baptiſmum commiſſa; ſed etiam illos, qui peccatorum mortalium purè internorum ſunt conſcii: licet enim, ut diximus multoties, Eccleſia non judicet de internis, nec poſſit præcipere aut prohibere actus merè internos, v. g. contritionem aut attritionem; attamen præcipere poteſt confeſſionem, quæ ex jure divino nequit eſſe ſine contritione. Ratio præcedentis eſt, quòd peccata interna non poſſunt remitti, niſi per pœnitentiam, cujus confeſſio eſt pars eſſentialis; unde in Conc. Later. præcipitur omnibus fidelibus, ut omnia peccata fideliter confiteantur: ergo etiam interna. Quòd ſi quis non ſciat certò, an tale peccatum mortale admiſerit, ſed probabiliter dubitet de commiſſione illius, debet illud confiteri tanquam dubium; aliàs non ſatisfaceret præcepto confeſſionis annuæ, quod cùm ſit abſolutum, & dicat, omnia peccata eſſe fideliter aperienda, involvit obligationem confitendi illa omnia, eo modo, quo cognoſcuntur; id eſt, certa ut certa, & dubia ut dubia: licet curare debeat Confeſſarius, ut poſſit agnoſcere qualitatem criminis. Quantùm ad infideles, non obligantur huic præcepto, nec quatenus Eccleſiaſticum eſt, ut patet ex tenore conſtitutionis, quæ loquitur tantùm de fidelibus; nec quatenus eſt divinum, quia Chriſtus inſtituit ſacramentum pœnitentiæ, & confeſſionem, ſicut & abſolutionem, per modum judicii; ſed Eccleſia non exercet judicium, niſi in fideles, qui ſibi ſubditi fiunt per baptiſmum: ergo huic præcepto non ſubjiciuntur infideles ex præſcripto divino nec Eccleſiaſtico. Eadem ratio militat pro Catechumenis, qui cùm nondum ſint baptiſati, nec proinde ſubditi Eccleſiæ, ex nullo præcepto obligantur ad confeſſionem. Quantum verò ad fideles baptiſatos, qui pervenerunt ad annos diſcretionis, & qui commiſerunt peccata mortalia, externa aut interna; tales tenentur confiteri illa, ex Concilio Trident. ſeſſ. 14.

Digitized by Google

cap. 5. & ex Lateranenſi cap. *Omnis utriuſque ſexus. de pœnitentiis & remiſſionibus*, ſub privatione ſepulturæ Eccleſiaſticæ & privatione ab Eccleſiæ ingreſſu. Si conſideretur tale præceptum, ut cadit in ſubſtantiam confeſſionis, ex jure divino dici debet, nec de illo poteſt diſpenſare Eccleſia: ſi verò ſpectetur, ut eſt determinativum temporis, eſt tantùm de jure Eccleſiaſtico ſuper quod Papa diſpenſare poteſt.

Ut meliùs intelligantur quæ ad præcepti hujus obſervantiam ſpectant, recurrendum eſt ad ea quæ dicta ſunt tomo præcedenti, concluſione ſecunda, quæſt. 3. de Confeſſione; ubi habetur, quòd per confeſſionem invalidam non ſatisfiat præcepto confeſſionis annuæ, juxta probabiliorem Doctorum opinionem; quia præcipitur ſacramentum pœnitentiæ, quod ſine abſolutione conſiſtere non poteſt, nec proinde ſine confeſſione valida. Habetur ſecundò, illum teneri quàm primùm ad confeſſionem faciendam, qui anno præterito non potuit eam emittere; quia non limitatur annus, ut expiret præceptum, benè autem ut ſollicitetur confeſſio; unde toties peccat, qui elapſo anno non confitetur peccata ſua, quoties hoc faciendi occaſionem habuerit. Habetur tertiò, illum teneri ad anticipandam confeſſionem, qui prævidet ſe non habiturum poſteà copiam Confeſſarii. Habetur quartò, illum qui confeſſionem non emiſit pro hoc anno, teneri poſtea duas ad minus emittere, pro anno præterito & pro præſenti, ſi adſint peccata mortalia; non tamen ita univerſalis eſt hæc opinio, quin contraria teneatur à pluribus, quæ non mihi videtur improbabilis. Habetur quintò, quòd ut obſervetur præceptum hoc, debeat confeſſio fieri ſacerdoti approbato; quia non approbatus non eſt legitimus judex. Hoc non impedit tamen, quin Religioſus, qui habet approbationem ab Epiſcopo poſſit abſolvere. Si enim conſtitutio Lateranenſis velit confeſſionem eſſe faciendam ſacerdoti proprio, hoc debet intelligi, excluſo privilegio; imò in eadem conſtitutione habetur, quòd poſſit confeſſio fieri alteri de licentia proprii ſacerdotis: unde, cùm Papa ſit proprius ſacerdos omnium fidelium, Religioſus approbatus ab Epiſcopo poteſt ab illo delegari pro confeſſionibus audiendis. Habetur ſextò, illum qui poſt communionem Paſchalem meminit alicujus peccati mortalis inconfeſſi, non teneri quàm primum, ut illud confiteatur; ſed poſſe differre confeſſionem illius ad annum ſequentem, quia obſervavit præceptum Eccleſiæ: ſi tamen in confeſſione Paſchali talis confeſſus fuiſſet tantùm peccata venialia, & oblitus fuiſſet mortalis, iſtud teneretur denuò confiteri intra annum; quia ſingulis annis obligatur ad confeſſionem mortalium, & nullum confeſſus eſt. Habetur ſeptimò, quòd ſint multi caſus, in quibus fidelis poſſit diſpenſari à confeſſione. Hîc tantummodo addendum eſt, quòd ſint plures occaſiones, in quibus extra præceptum confeſſionis annuæ debet emitti confeſſio; præſertim, quando ſuſcipi debet Euchariſtia; quia tunc quantumcunque aliquis ſibi contritus videatur, abſque præmiſſa confeſſione ſacramentali ad ſacram Euchariſtiam accedere non debet, ut habetur in Concilio Tridentino ſeſſ. 13. cap. 7. Deinde, ſi urgente neceſſitate ſacerdos peccati mortalis ſibi conſcius abſque prævia confeſſione celebravit, poſtea debet quamprimùm confiteri; ut exprimitur loco præcitato Concilii. Tandem, ſi quis in peccatum mortale ſæpiùs relabatur, exiſtimetque ſe aliter tales lapſus evitare non poſſe, niſi auxilio confeſſionis ſacramentalis, ad illam tenetur.

Quoad conditiones ad confeſſionem requiſitas, ſexdecim aſſignavimus quæſt. 4. capitis de confeſſione, quarum aliæ validitatem, aliæ perfectionem confeſſionis reſpiciunt. Quoad integritatem confeſſionis diximus in quæſt. 5. ejuſdem capitis, quod peccata venialia non ſint abſolutè explicanda in confeſſione, benè autem omnia peccata mortalia, quorum pœnitens exprimere debet ſpecies, numerum, & circumſtantias ſpeciem peccati immutantes. Debet inquam explicare omnia peccata mortalia, quæ in mentem veniunt poſt diligens conſcientiæ examen, quod tale eſſe debet, quale ſolet adhiberi in negotio arduo; unde, qui abſque illo confeſſus fuiſſet & defectu ejus oblitus fuiſſet alicujus peccati mortalis, confeſſio cenſeretur nulla, niſi interrogatio ſacerdotis ſuppleviſſet examinis defectum. Hoc tamen non impedit, quin in multiplici caſu confeſſio poſſit eſſe ſine integritate abſoluta, ut diximus ibidem. Quantùm ad legitimum miniſtrum, qui poſt confeſſionem debet abſolvere, diximus in ſeptima quæſt. ſolum ſacerdotem poſſe eſſe miniſtrum hujus ſacramenti, ut determinavit Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 6. contra Vvicleffum dicentem, Papam non excedere ſimplicem mulierculam in remiſſione peccati. Non tamen omnis ſacerdos eſt miniſter hujus ſacramenti, ut habetur quæſt. 8. ſed ille tantùm, qui juriſdictionem habet; unde dicitur communiter, quòd non ſufficiat clavis Ordinis, quam habet omnis ſacerdos; ſed requiritur etiam clavis juriſdictionis, quâ habeantur ſubditi, circa quos ſententiam abſolutionis proferre queat. Imò ſacerdotes illi, qui parochiale beneficium non poſſident, præter juriſdictionem & poteſtatem, quæ ipſis demandari poteſt, debent ulteriùs habere approbationem Epiſcopi, ſeu teſtimonium juridicum de illorum capacitate ad excipiendas fidelium confeſſiones, eoſque abſolvendos ſacramentaliter; ut expreſsè conſtituitur in Concilio Tridentino ſeſſ. 23. cap. 15. ſub his verbis: *Decernit S. Synodus, nullum, etiam Regularem, poſſe confeſſiones ſæcularium etiam ſacerdotum audire, nec ad id idoneum deputari, niſi aut parochiale beneficium, aut ab Epiſcopis per examen, ſi illis videatur eſſe neceſſarium aut aliàs idoneus judicetur & approbationem, quæ gratis detur obtineat.*

Ex hac conſtitutione Concilii Tridentini ſequitur, quòd etiamſi aliquis haberet generalem facultatem abſolvendi fideles, quæ cenſetur eſſe juriſdictio, non obſtante tamen illa, non poſſet abſolvere, niſi ab Epiſcopis examinatus & approbatus fuiſſet. Quod idem dicendum eſt de parocho, qui poteſt reverà juriſdictionem dare ſuper ſubditos ſuos ſacerdotibus approbatis ab Epiſcopo, vel habentibus parochiale beneficium; non verò aliis, qui nec tale beneficium habent, nec approbati ſunt ab Epiſcopis: unde nedum juriſdictio, ſed inſuper approbatio requiritur, ut probat Iſambertus diſput. 21. de Pœnitentia art. 1. referens congregationem Cardinalium, quæ declaravit: *Abſolutionem à ſacerdote datam vigore facultatis generaliter à ſummo Pontifice, vel ſpecialiter à parocho conceſſæ, ſi ab Epiſcopis ſacerdos examinatus & approbatus non fuerit, cenſeri nullam, etiam quoad eos, qui tali ſacerdoti bonâ fide confeſſi ſunt.* A quo autem debeat Confeſſarius eſſe approbatus, ut abſolutionem conferre valeat; probabilius eſt & tutius in praxi, quòd debeat eſſe approbatus ab Epiſcopo loci, ubi ſacramentum eſt adminiſtraturus; quia iſtius Epiſcopi intereſt ſcire, an ſacerdotes ſint idonei ad excipiendas confeſſiones. An approbationem

Digitized by Google

illam ſemel conceſſam poſſit revocare Epiſcopus, reſpondent alii, hoc poſſe fieri tantùm in duplici caſu; ſi nimirum Confeſſarius ex negligentia evadat imperitior, aut ſi fiat deterior moribus: alii tamen meliùs dicunt, quòd abſque ulla cauſa approbationem revocare poſſit, etiamſi hoc faciat contra rationem; in quo caſu peccat quidem Epiſcopus, ſed taliter revocatus non poteſt licitè aut validè conferre abſolutionem. Sequitur ſecundò ex eodem decreto Concilii, quòd nullus ſacerdos, niſi parochiale habuerit beneficium, aut niſi ſit approbatus ab Epiſcopo, poſſit abſolvere validè ſacerdotes alios; quia expreſſis verbis hoc prohibet Concilium. Verum eſt quidem, quòd poſt celebrationem Concilii Tridentini in pleriſque Galliæ locis ſoliti fuerint ſacerdotes ſimplices minimè approbati confeſſiones aliorum ſacerdotum excipere; non vi alicujus conſuetudinis, cui derogat expreſsè Concilium; ſed ex tacito conſenſu Epiſcoporum, qui videntes ſacerdotem unum alium abſolvere, hoc approbarunt, vel ſaltem non prohibuerunt: nihilominus talis uſus reprobatus eſt hac tempeſtate, in qua vetant Epiſcopi, nè quis ſacerdos non approbatus ſe ingerat ad confeſſiones audiendas, aut abſolutionem conferendam. Si tamen pœnitens admiſiſſet peccata tantùm venialia, tunc ſimplex ſacerdos cum clavi ſolius Ordinis poſſet abſolutionem illorum conferre. Quod probari forſan poſſet, tum ex eo quod talia peccata ſint materia libera confeſſionis, quæ poſſunt ſubjici ſacerdoti approbato vel non approbato; tum quia conſtitutio Lateranenſis præcipiens, ut omnes utriuſque ſexûs confiteantur peccata mortalia proprio ſacerdoti, relinquit præſumendum, quòd venialia poſſint ſubjici alteri: attamen melius eſt, ſi recurratur ad tacitum conſenſum Eccleſiæ, quæ permittit, ut ſimplices ſacerdotes abſolvant à venialibus; quod tamen publicè fieri non conſulerem, nè tales viderentur ſe intrudere ad confeſſionem, abſque approbatione Epiſcoporum. Idem dicendum eſt de peccatis mortalibus in mortis articulo, quòd ſcilicet quilibet ſacerdos poſſit de illis abſolvere, etiam ſi ſit excommunicatus, ſuſpenſus, interdictus, aut hæreticus; quia tanquam ſacerdos habet clavem Ordinis, & ut deputatus ab Eccleſia, habet clavem juriſdictionis ex ſeſſ. 14. Concilii Trid. cap. 7. Si tamen adeſſet alius ſacerdos approbatus aut non excommunicatus, præcedens non poſſet abſolvere: imo, ſi ſacerdos approbatus præſens eſſet excommunicatus, non approbatus deberet abſolvere, ut diximus quæſt. 10. cap. de Confeſſione; ubi notavimus, quòd ſimplex ſacerdos habeat quemlibet pro legitima materia abſolutionis in mortis articulo & in quolibet probabili periculo vitæ: & hoc tum reſpectu peccatorum mortalium, tum caſuum reſervatorum tum etiam cenſurarum; cum hac differentia, quòd, ſi convaleſcat moribundus, non teneatur, elapſo periculo, confiteri peccata denuò ſuperiori; benè autem, ſi fuerit abſolutus à cenſuris reſervatis, quo caſu debet ſe ſiſtere coram ſuperiori legitimo; non ut abſolvatur iterum, ſed ut oſtendat, ſe eſſe abſolutum, & ad quamcumque pœnitentiam recipiendam diſpoſitum.

Quantum ad miniſtrum ordinarium confeſſionis, triplex vulgò admittitur à Doctoribus; nempe ſummus Pontifex pro univerſali fidelium cœtu, Epiſcopus pro omnibus ſuis Diœceſanis, & parochus pro parochianis ſuis. Tales dicuntur miniſtri ordinarii, quia naturaliter & ex officio illis competit judicium ferre in ſubditos. Quilibet etiam eorum A vocari poteſt proprius ſacerdos, in quantum proprius diſtinguitur contra alienum; licèt ſoli parochi ſint proprii ſacerdotes, prout proprius condiſtinguitur à communi; in quantum ſolus habet proximam curam adminiſtrandi ſacramenta ovibus ſuis. Quandoquidem hi tres dicuntur proprii ſacerdotes, quatenus non ſunt alieni, ideo quilibet Diœceſanus, relictâ parochiâ ſuâ, poteſt in Paſchate peccata confiteri Epiſcopo, & recipere Euchariſtiam in Cathedrali Eccleſia, quæ eſt aliarum mater. Quia etiam ſupradicti poteſtatem ordinariam obtinent, poſſunt alios delegare; cùm delegatio ſit unus ex actibus juriſdictionis ordinariæ: unde Papa delegare poteſt pro quolibet loco & quibuslibet peccatis, Epiſcopi delegare poſſunt B quemlibet in ſua Diœceſi ad abſolvendum de caſibus ſibi reſervatis, & parochi de jure communi poſſunt delegare in ſua parochia; quia habent juriſdictionem ordinariam: jure tamen poſitivo non poſſunt delegare, niſi eos, qui parochiale habent beneficium, vel qui approbati ſunt ab Epiſcopo, ad quos reſtricta eſt eorum poteſtas per Concilium Tridentinum in præcedenti paragrapho citatum ſeſſ. 13. cap. 15. de Reformatione. Ex hoc, quòd Papa eſt miniſter ordinarius confeſſionis & proprius omnium fidelium ſacerdos, qui poteſt delegare in univerſa Eccleſia; ideo Regulares, qui per ſua privilegia delegantur à Papa, abſolvere poſſunt omnes fideles ſe convenientes tempore Paſchali: unde Chriſtianus, qui confeſſionem emiſit religioſo ta- C le privilegium habenti, ſufficienter ſatisfacit præcepto annuæ confeſſionis; quandoquidem Concilium Lateranenſe præcipit, ut omnis utriuſquè ſexûs fidelis confiteatur peccata ſua proprio ſacerdoti, *vel alteri de ejus licentia*. Cùm enim Papa ſit proprius ſacerdos omnium fidelium, & deputaverit ex ſpeciali privilegio Regulares ad audiendas confeſſiones intra quindenam Paſchatis, ideo qui confitentur ſua peccata Regularibus tali tempore, dici debent implere conſtitutionem Lateranenſem. Hoc confirmare videtur D. Thomas cap. 4. opuſculi 19. ubi ait: *Qui confeſſus eſt Epiſcopo ſuo, vel habenti vicem ejus, confeſſus eſt proprio ſacerdoti.* Quod idem dicendum eſt de Regularibus, quòd il- D lis confitendo peccata ſua, ſit ea confiteri proprio ſacerdoti; Papæ nimirum, qui delegavit eos.

An autem habens poteſtatem audiendi confeſſiones à Papa vel Epiſcopo, poſſit illas audire ſine licentia Epiſcopi aut parochi; negant Antiregulares, ex eo quòd privilegium conceſſum religioſis non debeat cedere in præjudicium Parochorum, qui hoc ſtante privarentur jure ſuo: ſed hoc falſiſſimum eſſe de facili demonſtratur ex Joanne XXII. in Extr. *Vas electionis*. Benedicto XI. & Martino V. Hujus ratio eſt, quòd Papa & Epiſcopus poſſunt per ſe audire confeſſiones cujuſcunque ſubditi ſine licentia paſtorum inferiorum; quia nedum habent juriſdictionem illis æqualem, ſed ſuperiorem: ergo poſſunt ita delegare alios, & operari poſſint ſine E Parochorum licentia. Deinde, ſi privilegium à ſuperiore conceſſum exigeret licentiam inferioris, ipſum eſſet inutile; quia ipſa inferioris licentia ſufficeret, nec eſſet opus privilegio ſuperioris. Tandem, Honorius III. rogatus de quodam privilegio conceſſo Minoribus & Prædicatoribus celebrandi in altari portatili, reſpondit, privilegium intelligi debere ſine licentia inferiorum prælatorum; quia aliàs nihil operaretur. Ad hoc autem quod dicitur in contrarium, privilegium non concedi cum præjudicio alterius, qui privaretur jure ſuo; reſpondendum eſt, per privilegium conceſſum Regularibus

Digitized by Google

Parochos non privari jure ſuo; quia non habent jurisdictionem abſolutam, ſed ſubordinatam ſuperioribus ſuis: unde, ſicut Papa & Epiſcopus poſſent illâ uti pro libito; ſic poſſunt illam delegare alteri. Adde quòd talem juriſdictionem non habeant parochi propter ſuam utilitatem, ſed ovium ſuarum: unde Religioſorum privilegia potiùs debent vocari privilegia populorum, in quorum favorem data ſunt, quàm privilegia Regularium, qui exinde reportant tantùm onus, quod cedit in Parochorum levamen. Quòd ſi dicant aliqui, privilegia Regularium eſſe revocata per Concilium Tridentinum; hoc falſiſſimum eſt, niſi quantùm ad certa privilegia, quibus Religioſi quidam audiebant confeſſiones ſine approbatione Ordinarii: unde Urbanus VIII. Bullâ *in plenitudinem poteſtatis*, abrogando præſumptum hoc privilegium, confirmavit alia; dummodò eſſent in uſu, nec decretis Concilii Tridentini adverſarentur: cùm ergo in Concilio nulla fiat mentio de revocatione privilegii, quod habent Regulares abſolvendi in Paſchate, etiam ad impletionem præcepti annuæ confeſſionis, proinde conſtat ipſum nequaquam eſſe revocatum. Imò illud renovavit Clemens VIII. contra quoſdam Paſtores hanc quæſtionem moventes, & nuper Innocentius X. qui anno 1649. in Brevi Apoſtolico poſt maturam diſcuſſionem determinavit, quòd Regulares poſſent recipere confeſſiones fidelium, etiam in Paſchate.

DE COMMUNIONE PASCHALI.

Ex tenore hujus præcepti quod ſub his verbis traditur ab Eccleſia, *Sacram Euchariſtiam in Paſchate ſumito*, fidelibus cunctis incumbit neceſſitas communicandi in feſtis Paſchalibus; ſed antequam hoc Eccleſiaſticum præceptum explicetur: Sciendum eſt, ſacramentum Euchariſtiæ non eſſe neceſſarium neceſſitate medii, ut tradunt Doctores: quandoquidem ſunt duo tantùm ſacramenta, quæ ſingulis hominibus neceſſaria ſunt ex ſuppoſitione finis; ideſt, ut ſalus æterna valeat obtineri, nempe baptiſmus, qui eſt medium neceſſarium ut ſalventur omnes, qui peccato originali infecti ſunt; & pœnitentia, quæ pro remiſſione peccatorum actualium abſolutè neceſſaria eſt; cùm de ea dixerit Chriſtus, *Niſi pœnitentiam egeritis, ſimul omnes peribitis*; ubi alio loco de baptiſmo loquens dixerat ſimiliter, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poterit intrare in regnum cœlorum*: ergo ſequitur, quòd ſacramentum Euchariſtiæ, ſive in re ſuſceptum, ſive in voto ſuſcipiendum, non ſit medium abſolutè neceſſarium ad ſalutem; licèt ſit ita utile, ut dicatur quaſi moraliter neceſſarium; cùm Euchariſtia ſit præcipuus animæ cibus, & non poſſit diu perſeverare vita, niſi mediante cibo: unde dicit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. Can. 22. *Nos non poſſe diu perſeverare in gratia ſine ſpecialibus Dei auxiliis, ad quæ poſſidenda ſacramentum hoc eſt efficaciſſimum.* Deinde, ſi Euchariſtia eſſet neceſſaria abſolutè, Eccleſia non ſubtraxiſſet uſum hujus ſacramenti parvulis, quod tamen factum eſt aliquando poſt elapſum aliquod tempus, quo in certis Eccleſiis porrigebatur hoc ſacramentum parvulis uſu rationis carentibus, ut aliàs diximus; unde ad juſtificandam talem ſubſtractionem à parvulis, declaravit Concilium Tridentinum ſeſſ. 21. cap. 4. parvulos *nulla obligari neceſſitate ad ſacramentalem Euchariſtiæ communionem; ſiquidem per baptiſmi lavacrum regenerati & Chriſto Domino incorporati, adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa ætate amittere non poſſunt.* Quòd ſi Patres aſſerant, per uſum Eccleſiæ præbentis Euchariſtiam parvulis, indicari neceſſitatem abſolutam illius circa omnes indifferenter; hoc negandum eſt, quia hoc faciebant certæ quædam Eccleſiæ ratione præcepti, non medii; ut habetur ex eodem Concilio ſeſſ. 21. can. 4. *Si quis dixerit, parvulis, antequam ad annos diſcretionis pervenerint, neceſſariam eſſe communionem, anathema ſit*: quandoquidem nullus dubitat, quin adoleſcens ſtatim poſt baptiſmum decedens nullâ interpoſitâ morâ in cœlum evolet: quod ſufficienter probat, Euchariſtiam non eſſe medium neceſſarium ad ſalutem pro parvulis. Hoc idem dicendum eſſe de adultis probant verba Chriſti dicentis: *Qui crediderit & baptiſatus fuerit, ſalvus erit*; ubi innuitur, quòd ſola fides per baptiſmum infuſa ſufficiat ad ſalutem, nullâ factâ mentione de Euchariſtia. Quòd ſi ſimilibus verbis præcipiantur Baptiſmus, *niſi quis renatus fuerit*; Pœnitentia, *niſi pœnitentiam egeritis*; & Euchariſtia, *niſi manducaveritis*: reſpondendum eſt, neceſſitatem ſacramentorum non tam pendere ex modo loquendi Scripturæ, quàm ex ipſorum natura; unde, cùm baptiſmus & pœnitentia inſtituta ſint ad infuſionem gratiæ, quæ abſolutè neceſſaria eſt; ideo ſunt neceſſaria neceſſitate medii: non verò ſic de Euchariſtia, quæ deſtinatur tantùm ad augmentum gratiæ, & proinde non eſt neceſſaria neceſſitate medii; aliàs, qui brevi moriturus, ſumpto viatico, peccaret mortaliter, deberet non ſolùm redire ad pœnitentiam, ſed ad communionem etiam; quod tamen prohibet Eccleſia, nolens illum denuò communicare, qui eodem die ſumpſit viaticum.

Licet Euchariſtiæ ſumptio non ſit neceſſaria neceſſitate medii, eſt tamen neceſſaria neceſſitate præcepti; juxta verba Joannis cap. 6. *Niſi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis.* Quod intelligendum eſt de adultis, non verò de infantibus; qui cùm uſu rationis careant, non ſunt capaces præcepti: unde nec Eccleſia ullo tempore tradidit Euchariſtiam perpetuò amentibus, nec in iſto tradit eam parvulis, quibus non eſt neceſſaria, ut vidimus anteà ex Concilio Tridentino. Hoc non impedit tamen, quin ſaltem in voto imperfecto hoc ſacramentum neceſſarium ſit tam adultis quàm parvulis, quatenus votum illud in baptiſmi ſuſceptione continetur; ratione ſcilicet gratiæ baptiſmalis, quæ baptiſatum idoneum efficit ad perceptionem Euchariſtiæ pro tempore illo, quo annos rationis attigerit: & hoc ſenſu dixit Auguſtinus lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum, *Eos vitam habere non poſſe, qui fuerint expertes corporis & ſanguinis Chriſti.* Et alibi, ſicut refertur cap. *ulli. de Conſec. diſt. 4. unumquemque fidelium tunc corporis & ſanguinis Domini participem fieri, quando in baptiſmo efficitur membrum corporis Chriſti.* Præceptum illud, quod diximus obligare omnes adultos ad communionem ex inſtitutione divina, extendit ſe tantùm ad adultos baptiſatos, contra Suarem & alios non paucos, qui ex generalitate verborum Chriſti, putant infideles obligari, ut ſe capaces reddant communionis; non ſolùm ex vi præcepti de baptiſmo recipiendo, ad quem debent tendere; ſed etiam ex vi præcepti communionis, quam recipere debent; ita quòd, ſi illam non recipiant, non ſint rei tantùm de peccatis quæ commiſerunt in ſua infidelitate; ſed etiam de non receptione baptiſmi, & de communione non facta. Contrarium tamen longè probabilius eſt, quòd referantur verba Chriſti tantùm

Digitized by Google

ad baptiſatos, ſicut & alia præcepta affirmativa; excepto tamen præcepto de baptiſmi receptione, quod etiam infideles obligat: ſicut enim nullus dixerit confeſſionem eſſe neceſſariam, niſi baptiſatis; ſic nullus dicere debet communionem eſſe neceſſariam, niſi fidelibus, cùm baptiſmus ſit janua Eccleſiæ, & nullus ſubjiciatur Eccleſiæ præceptis, niſi in illa extiterit. Suppoſitâ veritate hujus præcepti divini, Dicendum eſt, Euchariſtiam eſſe neceſſariam, non ſolùm in articulo mortis, ſed etiam pluries in vita; cùm præſertim judicatur neceſſaria ad conſervationem vitæ ſpiritualis contra tentationes. Quòd communio per modum Viatici ſit de præcepto divino, probabiliſſimum eſt ex Concilio Nicæno 1. can. 13. & multis aliis relatis causâ 16. quæſt. 6. cap. *ſi quis*, & præſertim ex Concilio Tridentino ſeſſ. 13. cap. 6. ac denique ex perpetua Eccleſiæ praxi magnâ diligentiâ caventis, nè infirmi ſine viatico decedant; unde monentur communiter Parochi, ut ſedulò curent, ſemper haberi in ſacrario pro communione infirmorum aliquas hoſtias conſecratas; ob neceſſitatem viatici, quod immeritò dixerunt Sylveſter & Cajetanus, poſſe omitti abſque mortali peccato, ſi abſit contemptus. Milites inituri periculoſum conflictum, & illi qui ſunt ſuſceptuti periculoſam navigationem, & lethaliter vulnerati, ſicut & damnati ad mortem tenentur communicare: unde judex ex cap. *ſuper eo. de hæreticis in 6.* tenetur dare reo tempus diſponendi ſe ad communionem: & Alexander IV. ibidem præcipit, Euchariſtiam dari hæreticis, qui traditi brachio ſæculari, ſufficientia dederunt ſigna pœnitentiæ. Concilium ſimiliter Moguntinum ſub Rabano cap. 17. ait, juſtum eſſe, quòd *cui pœnitentia conceditur, Viaticum negari non debeat.*

Licet in paragrapho præcedenti dixerimus ſumptionem Euchariſtiæ eſſe de jure divino; & in ſequenti ſimus dicturi, eam eſſe pariter de jure Eccleſiaſtico; nullibi tamen habetur, quòd debeat fieri ſub utraque ſpecie; niſi reſpectu ſacerdotum, qui ſacrificantes utramque ſpeciem ſumere tenentur. Multas rationes attulimus aliàs cap. 3. de ſacramento Euchariſtiæ, quæſt. ult. ad probandum nequaquam præcipi laïcis communionem ſub utraque ſpecie; imo juſtis de cauſis hoc prohibuiſſe Concilium Tridentinum ſeſſ. 21. cap. 2. quarum primam duximus ex Joan. 6. ubi ſoli pani tribuitur ſanctificandi virtus, *ſi quis manducaverit ex hoc pane*, quod falſum eſſet, ſi uſus calicis eſſet neceſſarius. Secundam ex eo quòd Chriſtus ex Hieronymo & aliis, ſolum panem conſecratum porrexerit diſcipulis Emmaus, & illicò evanuerit ex oculis eorum. Tertiam, quòd Act. 2. Apoſtoli eſſent perſeverantes in communicatione fractionis panis, per quem intelligunt Lutherus, Calvinus, & Mornæus citati, Euchariſtiam quam dabant Apoſtoli recenter converſis ſub panis ſpecie. Quartam ex uſu primitivæ Eccleſiæ, quæ ſolam panis ſpeciem dabat primis Chriſtianis, ut eam ferrent in ſuas domos pro occaſione martyrii ſubeundi; cum hac differentia, quod dabatur viris in concava manu, & mulieribus in linteo, ex antiquis Patribus ibi memoratis. Quintam ex D. Leone, qui ſerm. 4. de Quadrag. aſſerit Manichæos Romæ communicantes numquam ſumere calicem, quia credebant vinum eſſe fel draconum, ex Auguſtino hæreſi 40. Sextam denique ex hoc, quòd ſub una ſpecie totus Chriſtus contineatur; quòd non confertur major gratia per duas, quàm per unam; quòd ſint multi abſtemii à vino, qui abſque gravi prophanatione ſacramenti communicare non poſſent; quòd tanta quantitas vini certis in locis non reperiretur; quòd denique eſſet periculum effuſionis. Quantùm ad ſolutionem objectionum, quas facere contendunt adverſarii noſtri contra debitum uſum Eccleſiæ Romanæ, repeti debet ex his, quæ diximus loco præcitato; quibus tantùm addi poteſt ſolutio, quam tradit Suares ad hæc verba Joan. 6. *Niſi manducaveritis carnem filii hominis & biberitis ejus ſanguinem non habebitis vitam in vobis*; quòd ſcilicet in phraſi hebraïca, illotum verborum ſit ſenſus, ſi nec manducaveritis carnem filii hominis, nec biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis: eodem ſcilicet ſenſu, quo dixit Petrus Actuum 3. argentum & aurum non eſt mihi, id eſt, neque argentum habeo, neque aurum. Ad confirmationem noſtræ veritatis Catholicæ adduci poteſt antiqua conſuetudo Eccleſiæ, ex qua habemus quòd reliquiæ corporis Chriſti, quæ ex ſacrificio ſupererant, vino aſperſæ innocentibus impuberibus darentur cum reverentia abſumendæ; ut tradunt Concilium Matiſconenſe can. 6. & Evagrius lib. 4. hiſtoriæ cap. 36. quod denotat contra hæreticos noſtri temporis, communionem aliquando fuiſſe factam ſub una ſpecie.

Quantùm ad præceptum Eccleſiaſticum de Euchariſtia ſumenda ſingulis annis, & præſertim Paſchali tempore, nedum habetur ſeſſ. 17. canone 9. Conc. Trid. ſed anteà etiam præcepta fuit expreſsè in Conc. Later. ſub Innocentio III. cap. *omnis utriuſque ſexûs*; ubi ſic legitur: *Omnis utriuſque ſexûs fidelis, poſtquam ad annos diſcretionis pervenerit, ſaltem in anno confiteatur, ſuſcipiens reverenter Euchariſtiæ ſacramentum ad minus in Paſcha, niſi fortè de proprii ſacerdotis conſilio, ob aliquam rationabilem cauſam, ab hujuſmodi perceptione duxerit abſtinendum ad tempus: alioquin vivens ab ingreſſu Eccleſiæ arceatur, & moriens Chriſtianâ ſepulturâ careat.* Ad explicationem hujus conſtitutionis ſequentia notanda ſunt. Primò, licèt uſus rationis requiratur, ut fideles confeſſionem debeant emittere, & recipere Euchariſtiam; tardiùs tamen urget præceptum communionis, ad cujus executionem major requiritur cognitio, ut cibus iſte cœleſtis diſtinguatur à communi; unde non cenſentur communiter parvuli communicaturi, niſi circa 12. aut 13. annum. Secundò, tempore Paſchatis intelligitur totum illud tempus, quod intermedium eſt à dominica palmarum ad dominicam in albis incluſivè; ut declaravit Eugenius IV. apud Navarrum; imò in certis quibuſdam Eccleſiis communionis tempus extenditur ad totam quadrageſimam. Tertiò, nedum proprius ſacerdos differre poteſt ratio nabiliter communionem; ſed etiam Confeſſarius ille, cui pœnitens habuit licentiam confitendi peccata: ad illum enim ſpectat, ut attendendo ad conſcientiam pœnitentis, agnoſcat an iſte debeat recipere communionem, nec-ne. Quartò, qui Paſchalem communionem ſive juſtè ſive injuſtè intermiſit, poſteà communicare tenetur, cùm prima commoditas adfuerit; ita ut, quanta fuerit dilatio injuſta communionis, tantò magis fuerit peccaminoſa. Non deſunt tamen qui putent, prætermittentem communicare ex malitia, elapſo tempore Paſchali, non ampliùs obligari ad communionem, ut Sotus, Valentia, Toletus, & alii; ſed hoc falſum eſſe probant alii Doctores: tum quia non deſignatur tempus Paſchæ ad finiendam obligationem, ſed ad ſollicitandam & non differendam diutiùs communionem; unde alligatur potiùs huic tempori quàm alteri, ut potè

Digitized by Google

convenientori, ratione feſtivitatis. Tum quia quando unum principaliter præcipitur, & aliud ſecundario; primarium ſemper urget, etiamſi negligatur ſecundarium. Cùm ergo primariò in conſtitutione Lateranenſi præcipiatur communio ſingulis annis facienda, & tempus Paſchale ſecundariò, ut patet ex verbis illius, ex hoc ſequitur, quòd ille debeat adhuc communicare poſt Paſchale tempus, qui intra illud hoc facere neglexerit: imò toties cenſetur peccare mortaliter, quoties non communicat datâ opportunitate.

Quintò, qui prævidet defuturum ſibi tempus, & occaſionem communicandi in Paſchate, debet illud anticipare, ſi intra annum non communicaverit, aut ſi intra eamdem annum non poſſit communicare; quia præcipua Eccleſiæ intentio eſt, ut communio non differatur ultra annum.

Sextò, communio Paſchalis debet fieri in propria parochia, niſi Parochi conſentiant in contrarium; aut niſi privilegium interveniat de oppoſito, quo tamen non exiſtimarem eſſe utendum; quia rationabiliter odioſum eſt Parochis, qui ſaltem ſemel in anno jure exigunt ſuarum ovium præſentiam; unde congregatio Cardinalium authoritate Urbani VIII. anno 1638. Martii 20. ad inſtantiam Archiepiſcopi Neapolitani declaravit contra Patres Theatinos & Jeſuitas, communionem Paſchalem debere fieri in propria parochia: exceptis ſacerdotibus, qui ubicumque celebrent, ſatisfaciunt præcepto; & famulis & familiaribus mendicantium, qui intra clauſtrum commorantes poſſunt recipere à Regularibus abſolutionem communionem, Viaticum, & Extremam-unctionem, ut probat Rodrigues quæſt. 56. art. 4. Septimò, per communionem ſacrilegam ſatisfit præcepto communionis annuæ, quidquid dicant aliqui contra communem opinionem; quia ſubſtantia præcepti, quo tenentur fideles communicare in Paſchate, conſiſtit in manducatione reali corporis & ſanguinis Chriſti, quæ verè & realiter fit ab illo, qui peccati mortalis conſcius Euchariſtiam ſumit: ſicut verificatur de baptiſmo, quem ſuſciperet adultus in peccato mortali exiſtens. Quòd ſi dixerimus, confeſſionem invalidam non eſſe ſufficientem, ut impleatur præceptum confeſſionis annuæ; non ſic de communione judicandum eſt, quia confeſſio invalida non eſt ſacramentalis, communio verò qualitercunque fiat, ſemper eſt ſacramentum; quandoquidem verè continet corpus & ſanguinem Chriſti. Si etiam ex Concilio Lateranenſi præcipiatur ſacramentum hoc ſumi reverenter; per hoc non obligat ad reverentiam internam, quaſi ſine illa non ſatisfieret præcepto communionis; ſed tantùm hortatur ad talem reverentiam, ut obtineatur Euchariſtiæ fructus, nempe gratia, quam non recipiunt indignè communicantes. Octavò denique, ſciendum eſt, quòd pœnæ pronunciatæ in Concilio Lateranenſi contra infractores præcepti annuæ confeſſionis & communionis Paſchalis, quæ ſunt viventem arceri ab Eccleſia & mortuum privari ſepulturâ Eccleſiaſticâ, non ſint punitiones quæ incurrantur ipſo facto, & ſint latæ ſententiæ, ſed potiùs ferendæ; ut patet ex verbis conſtitutionis. Porrò, quia in capite conſtitutionis Lateranenſis præcipitur communio tantùm illis, qui ad annos diſcretionis pervenerunt; ſub hoc intelligi debet, quòd nedum infantes ſint incapaces hujus præcepti, ſed etiam perpetuò amentes, qui nunquam obtinuerunt uſum rationis. Quòd ſi aliquando ipſum habuerint, & pro eo tempore apparuerit in illis circa hoc ſacramentum aliqua devotio, de- A bet illis porrigi Euchariſtia in mortis articulo; modò non timeatur periculum vomitûs vel expulſionis.

Neceſſariam eſſe non modicam præparationem ad dignum Euchariſtiæ uſum, expreſsè habetur ex 1. ad Corinth. 11. ubi Paulus ait: *Probet autem ſe ipſum homo, & ſic de pane illo edat, & de calice bibat: qui enim manducat & bibit indignè, judicium ſibi manducat & bibit.* Ob hoc dicunt omnes Catholici, ſtatum gratiæ eſſe neceſſarium ad obtinendum hujus ſacramenti effectum, qui eſt augmentum gratiæ; unde Theologi vocant ſacramentum hoc, ſacramentum vivorum, quia dari non debet niſi illis, qui vitam gratiæ poſſident. Quòd ſi aliquis mortalis peccati conſcius copiam Confeſſa- B rii habens ad Euchariſtiæ perceptionem accedere præſumat, quantumvis ſibi contritus videatur, graviſſimè peccat, ſive ſit ſacerdos prætendens celebrare, ſive ſit laïcus communionem facere cupiens, ut tradit Conc. Tridentinum ſeſſ. 13. cap. 7. quidquid aliàs ſenſerit Cajetanus, cujus opinionem ex ſcriptis illius expungi juſſit Pius V. Rationem congruentiæ hujus præparationis aſſignat Scotus in 4. diſt. 9. num. 3. dicens, ut quis dignè recipiat ſacramentum unitatis Eccleſiæ, ipſum debere non tantum Deo, ſed etiam Eccleſiæ reconciliari. Si quæratur autem, quo jure neceſſaria ſit confeſſio, ut quis dignè communicet; reſpondetur, non eſſe quidem de jure naturali, ex quo ſufficeret ſtatus gratiæ, qui poteſt obtineri per contritionem; benè C autem de jure divino, quod declaravit Paulus verbis præcedentibus: *Probet ſeipſum homo*; quibus non tam præceptum ſtatuit, quàm ſtatutum à Chriſto promulgat, ut verba præcedentia indicant, *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis.* Quantùm ad peccata venialia, quibus voluntas communicantis neque actualiter neque virtualiter inhæret; non impediunt dignam ſumptionem hujus ſacramenti, nec effectum ejus, qui eſt augmentum gratiæ habitualis; imò delentur ex opere operato per communionem ex D. Thoma in 4. diſt. 12. q. 1. art. 1. Si tamen quis committeret actu peccatum veniale, dum communicat, v. g. voluntariè diſtractus, vel affectus ipſimet peccato venia- D li, tunc committit quidem peccatum aliquod veniale irreverentiæ & ſacrilegii levis, non tamen fit communio ſimpliciter indigna, ſed minus digna efficitur. Quòd ſi aliquis neceſſitetur ad celebrandum vel communicandum & habeat peccatum mortale quod confiteri non poteſt, tunc debet elicere actum contritionis, ſaltem exiſtimatum, & tunc celebrare aut communicare inculpabiliter poteſt. Si ſacerdoti celebranti in mentem veniat aliquod peccatum, quod non fuit confeſſus, tunc ſola contritio ſufficit; ſed quamprimùm debet confiteri illud: quod idem dici debet de laïco, qui menſæ Euchariſticæ aſſidens non debet recedere ab aliis, ſed conteri. Si neceſſitas non intervenerit, ſed tantùm E ſingularis devotio, vel celebritas feſti, vel indulgentia, nec ſacrificare licet ſacerdoti, nec communicare laïco; quia Concilium Tridentinum neceſſitatem requirit ad hoc. Quia expreſsè dicit Concilium ſeſſ. 13. cap. 7. quòd ſi neceſſitate urgente ſacerdos abſque prævia confeſſione celebraverit, quamprimùm confiteatur, ſequitur ex hoc ſacerdotem reverà teneri ad accelerationem ſuæ confeſſionis; non verò ad hoc obligari laïcos, aut ſacerdotes laicaliter communicantes; quia tale præceptum non eſt naturale aut divinum, ſed purè Eccleſiaſticum, quod loquitur tantùm de celebrantibus, nec extendi debet ad alios; quandoquidem odia ſunt reſtringenda.

Præter

Digitized by Google

Præter animæ præparationem, quæ conſiſtit in excluſione ſaltem peccati mortalis, quandoquidem ſacramentum hoc non debet dari, niſi illis qui vivunt ex gratia, unde vocatur ſacramentum vivorum; requiruntur inſuper aliæ diſpoſitiones ex parte corporis, ut potè, quòd Euchariſtiam ſumere præſumens ſit jejunus jejunio naturali & perfecto; quod excludit omnem ſumptionem, ſive per modum cibi, ſive per modum alimenti: ſive id quod deglutitur, habeat vim nutritivam, ſive non; ut volunt aliqui, qui propterea tenent eum non debere amplius ſumere Euchariſtiam, qui lignum, aut nummum deglutiiſſet; cùm ſolutum videretur jejunium naturale, quod non eſt ob temperantiæ virtutem inſtitutum, ſed propter ſacramenti reverentiam, quæ exigit ut cibus ille cœleſtis & Euchariſticus ſit primus, qui in die trajiciatur ab ore in ſtomachum: quod tamen non improbabiliter ab aliis negatur. Quod ſi ſanguinem, pitu itam, vel humorem alium deſcendentem ex capite, aut aliquam guttam aquæ, quâ os lavatur, degluriat aliquis cum ſaliva, non cenſetur violari jejunium. Præceptum hoc de jejunio ſervando ante communionem non debet dici de jure divino, quoniam Chriſtus poſt cœnam communicavit Apoſtolos; attamen eſt de ſolemni jure Eccleſiaſtico, quod dicunt plures emanatum fuiſſe ab Apoſtolis. De illo mentionem faciunt Concilium Carthaginenſe 3. can. 29. Matiſconenſe 2. can. 6. Toletanum 7. can. 2. & plura alia: unde Tertullianus lib. 2. ad uxorem cap. 5. ait: *Non ſciet maritus, quid ſecretò & ante omnem cibum guſtes*; & Auguſtinus Epiſt. 100. *Placuit Spiritui S. ut in honorem tanti ſacramenti prius in os Chriſtiani dominicum corpus intraret, quàm alii cibi; ideo mos ille ubique ſervatur.* Ex quibus ultimis verbis apparet, quòd Concilium Carthaginenſe Euchariſtiam permittens ſumi à non jejunis in die cœnæ Domini, non fuerit ab univerſali Eccleſia receptum; imo revocatum cenſeri debet per contrariam conſuetudinem, ante mille annos univerſaliter receptam. Multa ſcitu neceſſaria & ad hoc jejunium pertinentia habentur in quæſtiuncula tertia quæſt. 26. de ſacramento Euchariſtiæ. Supereſt ergo, ut dicamus, aliquas eſſe occaſiones, in quibus præceptum jejunii non urget. Primò, moribundus qui commodè non poteſt jejunus communicare, ab hoc præcepto diſpenſatur. Secundò, ſacerdos non jejunus, ut perficiat ſacrificium, poteſt ſacramentum ſumere: v. g. ſi loco vini conſecrati aquam hauſerit, aut alter ſacerdos poſt inchoatum canonem fuerit mortuus, aut ſi poſt conſecrationem recordetur, ſe non eſſe jejunum. Quòd ſi de hoc meminerit ante conſecrationem, tutiùs eſt, ſi Miſſam inchoatam deſerat; modò deſit grave ſcandalum, ut docet D. Thomas quæſt. 83. art. 6. ad 2. Tertiò, licèt ſacerdoti poſt ablutionem factam ſumere reliquias Hoſtiarum à ſe conſecratarum, etiamſi fuerint grandiores, quæ tamen de facili aſſervari non poſſent; quia talis ſumptio refertur ad idem ſacrificium, quod abſolutum non cenſetur, dum ſacerdos perſiſtit ad altare; ſecùs verò, ſi receſſerit. Quartò, ſi Euchariſtia prævideretur pedibus conculcanda, vel incendio abſumenda, vel ad ſacrilegas manus infidelium deventura, poteſt cum hoc ordine, à ſacerdote, vel à clerico, vel à laïco, non jejunis accipi.

Ex parte corporis requiritur inſuper in communicaturo, quòd in nocte præcedenti pollutionem non habuerit, undecunque fuerit orta, etiam peractâ pœnitentiâ; tum propter corporalem fœdita-

A tem, quæ ſemper accidit ex fluxu ſeminis; tum propter mentis evagationem, quæ frequenter ſequitur, ut dicunt Doctores: unde laudabiliter prohibetur apud Carthuſianos, ne polluti per noctem, vel mane celebrent, vel accedant ad gradus altaris: & multi juſtum exiſtimant, abſtinendum eſſe à communione, non quidem de præcepto, ſed de conſilio per ſpatium quatuor horarum à pollutione. Quòd ſi pollutio fuerit mortalis, ut potè voluntaria in cauſa, vel in effectu; tunc impedit fortiùs communionem, quàm aliud peccatum mortale, propter formalem oppoſitionem, quam habet ad cibum illum cœleſtem & puriſſimum; unde, etiamſi expietur per ſequentem pœnitentiam, ſi non urgeat neceſſitas communicandi, debet ta-

B lis abſtinere ab Euchariſtia: ſi autem adſit neceſſitas, tunc, præcedente confeſſione, poteſt quilibet celebrare, aut communicare; quia nullum eſt præceptum divinum aut Eccleſiaſticum, quo peractâ pœnitentiâ polluti arceantur à ſumptione Euchariſtiæ. Si agnoſci poſſit, quòd pollutio proveniat ex nequitia dæmonis eam procurantis ad impediendam communionem, tunc cum humilitate frequentanda eſt communio. Quòd ſi actus conjugalis præceſſerit ex cauſa generandæ prolis, aut gratiâ reddendi debitum, hic non impedit communionem, niſi de congruo; benè autem, ſi coitus fuiſſet ex culpa mortali. Si à muliere debitum exigat maritus pridie communionis, & mulier ſolita fue-

C rit communicare frequenter, tunc ipſa obligatur ad reddendum; tum ex juſtitia, ſi ſeriò & conſtanter petat maritus; tum ex charitate, ſi prævideat periculum pollutionis aut rixarum; & tunc communicare poterit adhuc: quia compulſa neceſſitate implevit bonum opus ex juſtitia debitum, modò tamen ob mentis evagationem non ſe reperiat indiſpoſitam ad hoc, quo caſu conſulenda eſt abſtinentia à communione. Si verò mulier tariùs frequentet Euchariſtiam, in præcipuis nimirum feſtivitatibus, tunc rogare debet maritum, ut abſtineat à commercio conjugali, in honorem feſti, aut ſacræ communionis futuræ; modò tamen non prævideat, ex tali commonitione maritum eſſe excitandum ad iram, aut ſuas preces nihil eſſe profu-

D turas; in quo caſu tenetur ad redditionem debiti, nec propterea tenetur abſtinere ab Euchariſtia, ſi diſtractionem mentis notabilem non patiatur.

Sicut miniſter confectionis eſt ſolus ſacerdos ex Chriſti inſtitutione, ſic miniſter ordinarius diſpenſationis eſt etiam ſacerdos ſolus; quandoquidem juſtum eſt, ut cui confertur poteſtas conficiendi corpus & ſanguinem Chriſti, illi etiam incumbat officium illud diſpenſandi, conformiter Paulo 1. ad Corinth. 4. *Sic nos exiſtimet homo, ut miniſtros Chriſti & diſpenſatores myſteriorum Dei.* Hoc non impedit tamen, quin alius ex deputatione Eccleſiæ poſſit diſtribuere Euchariſtiam, & præ-

E ſertim ſanguinem diſpenſare populo, ut conſtat ex verbis S. Laurentii ad Sixtum Pontificem apud S. Ambroſium lib. 1. offic. cap. 41. dicentis. *Experire, utrùm idoneum miniſtrum elegeris, cui commiſiſti dominici ſanguinis diſpenſationem.* Cujus ratio hæc eſt, quòd ſola ſubſtantialia ſacramentorum præceperit Chriſtus, & modum illa diſpenſandi pro diverſitate temporum reliquerit Eccleſiæ. Ratio autem, cur rariùs diſpenſatio commiſſa fuerit Diaconis ſub panis ſpecie, quàm ſub ſpecie vini; hæc eſt, quòd immediatiùs corpus Chriſti attingatur in prima ſpecie, quàm in ſecunda, quæ in vaſe continetur: nunc autem, ubi multiplicitas ſacerdotum eſt communis, rarior eſt neceſſitas cur

Diaconis committatur diſpenſatio Euchariſtiæ: imò irregularitatem incurreret, ſi inferior ſacerdote diſtribueret corpus Chriſti, abſque licentia & ex propria authoritate; quia talis exerceret actum ſacerdotalis Ordinis. Licèt dixerimus, omnem ſacerdotem poſſe adminiſtrare hoc ſacramentum; licitè tamen hoc non poteſt facere, niſi paſtor ordinarius, aut alius deputatus ab illo, à parocho ſcilicet, Epiſcopo, vel Papa; quia communio paſcit fideles ſpiritualiter, & à paſcendo dicitur paſtor: in caſu tamen extremæ neceſſitatis, ſacerdotes ſinguli, etiam interdicti, degradati, & hæretici poſſunt diſtribuere Euchariſtiam. Quoad Regulares, non debent ſibi arrogare privilegium communicandi in Paſchate; niſi fideles aliàs communicaverint, vel communicaturi ſint in propria parochia: imò, controvertitur inter Doctores, an poſſit communio dari in reſurrectionis die illis, qui jam anteà præceptum Eccleſiæ impleverunt; quandoquidem Navarrus c. 21. n. 52. & Henriques exiſtimant, Regulares ſubjici excommunicationi Pontificum, in eos decreta qui ſine licentia parochi extra neceſſitatem ſacramentum hoc tali die diſpenſant: ſed probabiliùs putant Suares, Miranda, Coninck, & multi alii, non tam attendi debere ad verba, quàm ad mentem Pontificum, qui per ea voluerunt facere, ut certi fierent parochi de communione parochianorum: videri tamen debet, nè ex tali communione apud Regulares ſuboriretur ſcandalum aut rixa inter paſtores & illos pro tali communione. Porrò, de jure divino non ita requiritur, ut alius ſit miniſtrans Euchariſtiam, & alius ſit recipiens; quin in gravi neceſſitate aliquis poſſit communicare ſe ipſum, ut fecerunt aliàs veteres Chriſtiani in periculo martyrii, & regina Scotiæ in ſæculo præcedenti; quia ſcilicet, ceſſante ſcandalo, nullum invenitur præceptum divinum aut Eccleſiaſticum de oppoſito: unde dicunt Doctores apud Laymannum, quòd in caſu neceſſitatis, deficientibus ſacerdote aut Diacono, licitum ſit clerico inferiori, & iſto adhuc deficiente, cuilibet laïco, deferre Euchariſtiam moribundo; quia juxta illos hoc non repugnat juri naturali, aut divino aut Eccleſiaſtico: ita quòd ſi caput *pervenit diſt. 2. de Conſecratione* adducatur in contrarium, ipſum debeat intelligi extra caſum neceſſitatis; cùm ex Dionyſio Alexandrino apud Euſebium lib. 6. hiſtoriæ cap. 36. tale factum repetiatur.

Hìc quæri poteſt occaſione miniſtri, an peccatori ſacram Euchariſtiam petenti debeat dari aut negari hoc ſacramentum? Ad ſolutionem cujus difficultatis utendum eſt diſtinctione, & dicendum; quòd ſi peccator communionem petens fuerit publicus & manifeſtus, debeat negari Euchariſtia; ſive illam petat publicè, aut privatim; ſive etiam peccatum ſit notorium ex jure, aut ex facto, ut habetur expreſsè de Conſecratione *diſt. 2. can. pro dilectione*, ubi expreſſis verbis habetur: *Pro dilectione tua conſulendum exiſtimaſti, quid mihi videatur de hiſtrionibus, & mago illo, qui apud vos conſtitutus in artis ſuæ dedecore perſeverat; an talibus communio cum cæteris Chriſtianis debeat dari? puto*, nec *Majeſtati divinæ, neque Evangelicæ diſciplinæ congruere, ut pudor & honor Eccleſiæ tam turpi & infami cogitatione fœdetur.* Ratio, cur publicus peccator debeat privari communione, ex hoc petitur, quòd talis non habeat jus petendi ſacram Euchariſtiam, & quòd ſacerdos debeat eſſe diſpenſator fidelis, qui juxta Matth. 7. non det ſanctum canibus; unde Auguſtinus tract. 26. in Joan. Diaconum miniſtrum altaris ſic alloquitur:

A *Si dux quiſpiam, ſi diademate ornatus indignè adeat, cohibe & coerce; majorem tu illo poteſtatem habes.* Nota tamen, quòd ſi præceſſerit pœnitentia publica & reconciliatio Eccleſiæ, non ſit ampliùs deneganda communio, ex can. præcitato. Secùs, ſi pœnitentia non eſſet publica; quia ut habetur in jure cap. 1. de Pœnit. *Manifeſta peccata manifeſtâ pœnitentiâ purgari debent*; ut vitetur ſcilicet ſcandalum. Quòd ſi peccator occultus publicè communionem poſtulet, tali negari non debet Euchariſtia; quia nec Chriſtus Judam à communione removit, ut habetur expreſsè cap. *ſi ſacerdos. de officio ordinarii*; quia ſcilicet actus publicæ gubernationis exerceri debet juxta publicam B notitiam, non veró juxta privatam ſcientiam gubernantis; nè multis perturbationibus, ſcandalis, & rixis daretur occaſio. Si denique peccator occultus privatim communicari poſtulet, tali denegari debet ſacramentum; ex cap. *ſi tantùm* 2. quæſt. 6. Cùm enim talis non habeat jus ad communionem, illi deneganda eſt, modò abſit infamia, aut populi ſcandalum, aut grave aliud incommodum. Hoc tamen poſſe fieri negant Navarrus, Paludanus, Valentia & multi contra D. Thomam in 4. diſt. 9. art. 5. quæſt. 1. Durandum, Alenſem & non paucos apud Laymannum; ſi nimirum ſacerdos ex ſola confeſſione agnoſcat crimen non eſſe emendatum; quia, aiunt, tunc eſſet periculum tacitæ exprobrationis, quæ confeſſionem redderet odioſam; C unde tales Doctores volunt, quòd, ut juſtè negetur communio occulto peccatori, debeat ſacerdos illam negans noſſe tale crimen non fuiſſe emendatum; vel ex proprio viſu, vel ex aliorum teſtimonio, vel ex poſtulantis confeſſione extra ſacramentum. Porrò, crimen notorium, de quo anteà diximus, tale ſit notorietate juris, quando reus ipſum confeſſus eſt in judicio; vel quando judex in illum tulit ſententiam; dicitur veró notorium notorietate facti, ſi ita palam fuerit commiſſum, ut nullâ excuſatione poſſit celari.

Tandem, ſuccinctè nobis explicaturis effectus hujuſce ſacramenti ſupereſt, ut dicamus, Euchariſtiam per ſe primam gratiam non conferre, benè D autem per accidens; per ſe veró dare augmentum gratiæ. Non confert, inquam, Euchariſtia primam gratiam per ſe, quia, ut ſacramentum vivorum, ſupponit communicantem præexiſtere in gratia. Quòd per accidens conferat aliquando gratiam ſacramentum iſtud, patet ex hoc quòd Doctores pro certo teneant illum, qui bonâ fide ſe exiſtimat contritum, vi ſacramenti accipere remiſſionem peccatorum; eſtò ſit tantum attritus: quia ſacramenta ex opere operato conferunt gratiam, ubi non ponitur obex; ſed qui credit ſe eſſe contritum, vel attritum & benè abſolutum, attamen non eſt contritus nec benè abſolutus defectu juriſdictionis aut intentionis miniſtri, non ponit obicem gratiæ: ergo E illi confertur prima gratia per receptionem Euchariſtiæ, quæ facit de attrito contritum. Tandem, quòd Euchariſtia per ſe conferat augmentum gratiæ, ex eo patet quòd Euchariſtia ſit cibus ſpiritualis, ut ait Chriſtus Joan. 6. dicens: *Caro mea verè eſt cibus*: unde, cùm ad cibum corporalem ſpectet confortare vitam corpoream, ſic iſte cibus ſpiritualis debet augere gratiam, quæ eſt ſpiritualis vita. Fatentur enim omnes Theologi, omnia ſacramenta eſſe inſtituta ad conferendam gratiam ex opere operato; & ſic, cùm Euchariſtia non conferat per ſe gratiam primam ſeu habitualem, debet illam conferre in augmento. Præter tres iſtos effectus, quos producere poteſt Euchariſtia, dicendum

Digitized by Google

eſt ulteriùs; quòd deleat maculam peccati venialis, aliquam pœnam peccati auferat, & gratias conferat actuales. Tollit primò peccata venialia, ſaltem mediatè; quia excitat nos ad actus charitatis, per quos talia peccata delentur: imò, non deſunt multi, qui dicant, levia illa peccata per hoc ſacramentum deleri immediatè ex opere operato. Quòd tollat ſecundò Euchariſtia aliquam pœnam peccati, ſequitur ex hoc, quòd ſi ſumatur ut ſacrificium expiatorium, tollat ex opere operato tantam pœnam peccatis debitam, quantam volunt Deus & Eccleſia quæ applicat ſacrificium; ſi verò ſumatur ut ſacramentum, tollit de pœnis peccatorum ex opere operantis, juxta valorem actuum amoris quos excitat. Quòd conferat denique Euchariſtia gratiam ſacramentalem, mirum videri non debet, cùm hoc ſit commune omnibus ſacramentis, quæ juxta Concil. Trident. pro occaſione conferunt auxilia actualia, ad vitanda peccata & ſuperandas tentationes. Si inquiratur autem de tempore, quo ſacramentum hoc conferat ſuum principalem effectum, qui eſt augmentum gratiæ; reſpondebitur hoc non fieri, quando ſpecies Euchariſtiæ recipiuntur in ore, nec quando digeruntur in ſtomacho; ſed quando trajiciuntur ab ore ad ſtomachum, in qua trajectione conſiſtit manducatio, cui promittitur gratia: *Niſi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis.* Multæ ſuperſunt difficultates ſuper obſervantiam hujus præcepti & antecedentis, ſed earum ſolutio poteſt haberi ex his quæ diximus agendo de Sacramentis.

CAPUT TERTIUM.

De pœnis contra infractores legum, ſeu de Cenſuris Eccleſiaſticis.

TANDEM devenimus ad caput tertium & ultimum hujuſce Diſputationis tertiæ quæ eſt de principiis directivis actuum humanorum. Cùm enim in primo capite illius egerimus de principiis quæ intrinſecè dirigunt actus humanos, nempe de conſcientia & ejus ſpeciebus: cùm etiam locuti fuerimus in ſecundo capite de principiis actus humanos extrinſecè dirigentibus, de legibus nimirum; ubi præcepta Decalogi & mandata Eccleſiæ pluribus ſectionibus & capitulis examinata fuerunt acuratè: nunc tertium Caput ſubjiciendum eſt, quod de pœnis contra infractores legum, maximè Canonicarum agere debet, quæ Cenſuræ Eccleſiaſticæ nominantur: quandoquidem aliæ ad noſtrum inſtitutum non ſpectant. Dicemus, inquam, de illis & in genere & in ſpecie per multas inquiſitiones, quæ brevitatis & claritatis causâ adjicientur quæſtionibus generalibus, quarum prima erit de Cenſuris in genere; ſecunda de Excommunicatione; tertia de Suſpenſione; quarta de Interdicto; & quinta de Irregularitate.

QUÆSTIO PRIMA.

De Cenſuris in genere.

SICUT duplex eſt forum in Eccleſiâ, interius ſcilicet & exterius; ſic duplex eſt poteſtas, quæ nomine clavium Eccleſiæ deſignatur. Prima eſt poteſtas interna, quæ extenditur ad remittendum & retinendum peccatum in foro Pœnitentiæ; ſecunda eſt exterior, quæ extenditur ad ligandum vel A ſolvendum per cenſuras Eccleſiaſticas. Ut poteſtas utraque ritè exerceatur, duplex requiritur actus, quorum unus conſiſtit in diſcuſſione cauſæ, & dicitur clavis Scientiæ; alius verò conſiſtit in validâ & licitâ pronuntiatione ſententiæ, & vocatur clavis Poteſtatis. Hoc poſito,

QUÆRES primò, quid ſit Cenſura ſecundùm nomen? Reſp. nomen cenſuræ deduci à cenſorum munere: Cenſores autem apud Romanos erant morum magiſtri, à cenſendo & arbitrando ſic dicti; ad illorum quippe officium pertinebat civium mores perquirere, malos emendare, & indignos ab honoribus deponere. Ab illo ergo munere vox cenſuræ derivatur, quæ idem eſt ac ſevera correctio, B ſeu mulcta aliqua, quæ loco pœnæ imponitur ab Eccleſiâ, ad Eccleſiaſticæ diſciplinæ manutenentiam.

QUÆRES ſecundò, an ſit in Eccleſiâ poteſtas ferendi Cenſuram. Reſp. affirmativè; Matthæi enim 16. collata eſt poteſtas Apoſtolis ligandi, his verbis ſcilicet; *Quodcunque ligaveritis ſuper terram, erit ligatum & in cœlis:* verba autem iſta ſunt generalia, inquit Bellarminus lib. 1. de Summo Pontif. cap. 15. & alii: ergo poſſunt extendi ad forum externum in quo ferantur Cenſuræ, quando hoc exigit bonum Eccleſiæ regimen. Hoc confirmatur ex Concilio Conſtantienſi, in quo Vvicleffus hoc negans, condemnatus fuit; ſicut ex com- C muni uſu Pontificum; imò, Urbanus primus in Epiſtolâ Decretali ad univerſos Epiſcopos, mentionem facit Excommunicationis; & ante ipſum Pontificem, Canon Apoſtolorum decimus quartus, ubi habetur: *Si quis clericus in cauponâ cibum capere deprehenſus fuerit, à communione excludatur.* Hoc & habetur in pluribus aliis Apoſtolorum Canonibus. Sic Patres tradunt, Paulum 1. Cor. 5. inceſtuoſum excommunicaſſe, dùm ibi dixit; *Judicavi, congregatis vobis in nomine Domini, & meo ſpiritu cum virtute Ieſu Chriſti, tradere hujuſmodi hominem Sathanæ in interitum, ut ſpiritus ſalvus ſit in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Primæ etiam ad Timoth. 1. excommunicavit Alexandrum & Himenæum, dicens; *ex quibus* (qui extra fidem naufragaverunt) *eſt H menæus &* D *Alexander, quos tradidi Sathanæ, ut diſcant non blaſphemare.*

QUÆRES tertiò, quid ſit Cenſura? Reſp. quòd ſit *pœna ſpiritualis, privans hominem baptiſatum uſu aliquorum bonorum ſpiritualium; non quidem perpetua, ſed quæ poſita emendatione tolli debeat; & hoc in ordine ad ſalutem. Pœna* tenet locum generis, quia omnis Cenſura eſt pœna, non tamen omnis pœna eſt Cenſura, ut patet de Irregularitate, Suſpenſione, Degradatione, & Ceſſatione à Divinis, quæ ſunt pœnæ ſpirituales, non tamen ſunt cenſuræ, ut dicimus. Dicitur ſecundò, *ſpiritualis*; quia eſt pœna animæ, quæ nunquam imponitur, niſi ratione criminis. Dicitur tertiò, *privans hominem baptiſatum*; ſubjectum enim cenſuræ eſt E fidelis, qui per Baptiſmum fit ſubditus Eccleſiæ; non infidelis, qui cùm non ſit intra Eccleſiam, ipſius juriſdictioni non ſubjicitur. Dicitur quartò, *privans uſu aliquorum bonorum ſpiritualium*; non tendit enim ad temporalia per ſe, ut leges civiles, quæ pœnas temporales imponunt, pecuniarias ſcilicet vel corporeas; ubi leges Eccleſiaſticæ privant aliquibus bonis ſpiritualibus, ut uſu Sacramentorum, Suffragiorum participatione, Eccleſiaſticorum munerum exercitio, &c. non tamen omnibus bonis privant, ſed tantùm externis; non internis, qualia ſunt caracter, gratia, virtutes, actiones

Digitized by Google

meritoriæ ; hæc enim omnia non poſſunt auferri ab homine invito ; unde excommunicatus aliquis poteſt actum contritionis elicere circa omnia ſua peccata, & circa illud propter quod excommunicationem contraxit ; & pro tunc cenſebitur abſolutus in foro interiori, eritque in gratia, & poterit mereri ; licet non ſit abſolutus in foro exteriori ab excommunicatione, quæ cùm remaneat aliquando poſt recuperatam gratiam, privat adhuc hominem etiam juſtificatum bonis ſpiritualibus externis. Quòd ſi illum privet bonis temporalibus, nimirùm uſu beneficii, ſalutatione, honore, aliorum communicatione, hoc eſt ſemper in ordine ad ſpiritualia. Dicitur quintò, *non perpetua, ſed quæ poſſit tolli poſita emendatione* ; Cenſuræ enim ſunt pœnæ medicinales, quæ relaxari debent, poſitâ ſanitate ; unde Depoſitio & Degradatio, quæ de ſe perpetuæ ſunt, non ſunt Cenſuræ ; quia privant hominem, non tantùm uſu, ſed poteſtate utendi bonis ſpiritualibus. Subjungitur denique, *in ordine ad ſalutem* ; ut oſtendatur mens Eccleſiæ, quæ non intendit per Cenſuras animæ damnationem, ſed reſipiſcentiam à contumaciâ, & abſtinentiam à peccatis, in quorum pœnam injungitur Cenſura.

Quæres quartò, quotuplex ſit Cenſura ? Multi ſentiunt ſex eſſe Cenſuras ; nempè Excommunicationem, Suſpenſionem, Interdictum, Depoſitionem, Degradationem, & Irregularitatem, maximè illam, quæ contrahitur ex delicto. Melius tamen eſt, ſi dicamus, tres tantùm eſſe ; nimirùm Excommunicationem, Suſpenſionem, & Interdictum ; Innocentius enim III. *cap. quærenti, de verborum ſignificatione*, interrogatus quid nomine Cenſuræ in Pontificum reſcriptis eſſet intelligendum, reſpondit, non ſolùm Interdictum, ſed & Excommunicationem & Suſpenſionem intelligi debere ; ſi autem præter has eſſent aliæ, non ſufficienter Pontifex quæſtioni propoſitæ reſpondiſſet. Dicendum ergo eſt, quòd Irregularitas non ſit propriè Cenſura ; quia non tam eſt pœna, quàm inhabilitas & indecentia quædam ad Ordines ſuſcipiendos, & exercendos, & ad Eccleſiaſtica munera obeunda. Depoſitio & Degradatio non ſunt etiam Cenſuræ ; nam Cenſura ex ſuâ inſtitutione aufertur poſitâ reſipiſcentiâ ; Degradatio verò & Depoſitio carent ſpe remiſſionis, & ſi darentur cum ſpe illas revocandi ad tempus, eſſent aliquod genus Suſpenſionis ; ſed communiter Degradati & Depoſiti non rehabilitantur ; unde iſtæ pœnæ vocantur vinculum indiſſolubile, & cenſuræ vinculum diſſolubile. Diſtinguntur Depoſitio & Degradatio ſecundùm magis & minus ; ſi enim aliquis amoveatur à particulari & determinato gradu Clericali, alio remanente, illa pœna vocatur Degradatio ; & ſic quando quis privatur celebratione Miſſæ, poteſt adhuc officium Diaconi exercere : ſi ab omnibus gradibus amoveatur, eſt Depoſitio. Quoad ceſſationem à divinis, non eſt Cenſura ; quia non imponitur per modum pœnæ, ſed per modum luctûs ob injuriam Deo vel Eccleſiæ illatam. Porrò, licet Excommunicatio, Suſpenſio & Interdictum privent iiſdem bonis ſpiritualibus ; diverſæ tamen ſunt cenſuræ, quia diverſa ſubjecta reſpiciunt. Interdictum enim reſpicit loca ſacra in ordine ad perſonas, quæ dùm morantur in loco interdicto, arcentur ab auditione ſacri v. g. vel celebratione ; Suſpenſio reſpicit Clericos ; & Excommunicatio tùm Clericos tùm Laïcos.

Quæres quintò, quis poſſit ferre Cenſuras ? Reſp. primò, quòd poteſtas ordinaria ferendi Cenſuras reſideat penes illos qui habent juriſdictionem ordinariam in foro externo, quales ſunt Summus Pontifex, reſpectu omnium fidelium ; Epiſcopi, reſpectu Diœceſanorum ; Legati Pontificis, in provinciâ ſuæ legationis ; Vicarius Epiſcopi, quia habet idem tribunal cum Epiſcopo ; Capitulum ſede vacante, quia Epiſcopo ſuccedit in juriſdictione : Vicarius Capituli, eamdem cum Capitulo habens juriſdictionem ; Abbates & Archipreſbyteri, quibus ex jure ſpeciali communicata eſt in certis locis juriſdictio Epiſcopalis ; Concilia Generalia & Provincialia ; Capitula Generalia & Provincialia Regularium ; Generales, Provinciales, & Prælati locales, quales ſunt Guardini, ut habetur in ſtatutis Generalibus noſtri Franciſcani Ordinis, cap. 6. ſſ. 20. Parochi autem, qui non ſunt Prælati, nec habent juriſdictionem externam, ferre Cenſuras non poſſunt. Reſp. ſecundò, commiſſionem ferendi Cenſuras non poſſe delegari niſi viatori ; quia Cenſura eſt gladius juriſdictionis Eccleſiæ militantis, quo non poteſt percutere niſi ille qui exiſtit in Eccleſiâ militante. Non poteſt etiam delegari illi qui caret uſu rationis, cùm non poſſit habere actum juriſdictionis, ad quem requiritur cognitio cauſæ. Non poteſt deinde ad Cenſuram ferendam deputari infidelis ; cùm enim non habeat Baptiſmum, qui eſt ingreſſus Eccleſiæ, juriſdictione Eccleſiaſticâ uti non poteſt. Nec Laïcus, ut patet *ex cap. decernimus. de judiciis*, ſicut *& ex cap. Eccleſia. de conſtitutionibus*. Nec fœmina, *cap. de monialibus. de ſentent. excommun.* ubi habetur, illas non poſſe à Cenſuris abſolvere ſubditas : ergo nec ferre Excommunicationem. Unde ſi legatur Abbatiſſas ſuſpendiſſe ; reſpondet Bonacina cum aliis, non fuiſſe veram Cenſuram, quâ violatâ incurreretur Irregularitas ; ſed fuit tantùm quædam prohibitio emanans, non à juriſdictione, ſed à quadam ſimplici commiſſione, quam habent ab Eccleſiâ in ordine ad correctionem & diſciplinam domeſticam ſubditarum. Ob hoc Doctores apud Bonacinam citati ſentiunt, Prælatas Monialium non poſſe ſub peccato mortali præcipere id quod non eſſet aliàs peccatum, niſi ex poteſtate domeſticâ, & œconomicâ gubernatione. An autem Summus Pontifex poſſit abſolutè juriſdictionem illam conferre fœminæ ; affirmat Bonacina cum multis ; aliqui negant. Reſp. tertiò, quemcumque Clericum poſſe ex commiſſione ferre Cenſuras ; habens enim tantùm primam tonſuram, eſt capax Eccleſiaſticæ juriſdictionis ; modò non ſit conjugatus, quia conjugati non poſſunt admitti ad negotia Eccleſiaſtica. Idem dicendum eſt de Religioſis profeſſis non clericis, ac de laïcis ſæculi, quòd non poſſint ferre cenſuras, niſi ex diſpenſatione Summi Pontificis, qui poteſt in jure humano diſpenſare, non verò Epiſcopi, qui non poteſt diſpenſare ſupra legem ſuperioris.

Quæres ſextò, quis poſſit Cenſuris ligari ? Reſpondeo primò, quòd debeat eſſe viator ; unde mortuus ligari non poteſt Cenſurâ, nam Matth. 18. habetur, *quæcumque ligaveritis ſuper terram, &c.* mortui autem non ſunt ſuper terram. Dùm ergo Eccleſia privat peccatorem publicum ſepulturâ & ſuffragiis, & eum abſolvit poſt mortem ab Excommunicatione contractâ ante mortem ; non eſt quòd Eccleſia illum liget Excommunicatione directè ; ſed tantùm indirectè, non habet enim in mortuos, niſi juriſdictionem indirectam ; unde mortuos non excommunicat ; ſed prohibet, nè vivi pro illis orent, aut donent illis ſepulturam ; nec etiam abſolvit ; ſed concedit viventibus, ut pro illis orent & ipſum ſepeliant. Reſp. ſecundò, quòd debeat

Digitized by Google

eſſe baptiſatus; non baptiſati enim non ſubjiciuntur legibus nec pœnis Eccleſiaſticis, etiamſi Catechumeni ſint, quia nondùm ſunt in Eccleſiâ: ſecùs dicendum eſt de Hæreticis, quia manent ſub Eccleſiæ juriſdictione, ratione caracteris qui indelebilis eſt. Reſp. tertiò, debere eſſe adultum; pro tunc enim peccare poteſt mortaliter: ergo & ligari Cenſurâ in pœnam peccati latâ, ſivè ſit lata à jure, ſivè ab homine; cum hac tamen diſtinctione, quòd adulti impuberes, ideſt ante duodecimum annum pro fœminis, & decimum quartum pro maſculis, non poſſint licitè ligari Excommunicatione ab homine, licet poſſint validè, ſicut licitè & validè poſſunt ſubjici Interdicto, quod non eſt tam gravis pœna ac Excommunicatio. Reſp. quartò, Cenſuram Excommunicationis non poſſe ferri, niſi in determinatam perſonam, non verò in Capitulum aut Communitatem. c. *Romana, de ſent. Excommunicationis in 6.* Suſpenſio autem & Interdictum in Communitatem ferri poſſunt. Ratio hujus eſt; quia Excommunicatio eſt gravis pœna, quæ privat ſuffragiis & auxiliis Eccleſiæ, animæ multùm neceſſariis; ergo non debet ferri indifferenter in reos & innocentes: Suſpenſio autem privat tantùm ab officio & beneficio, & Interdictum à celebratione & auditione divinorum officiorum; unde non eſt contra juſtitiam, ſi per accidens feratur in innocentes.

Quòd ſi aliquando feratur Excommunicatio in Collegium, ſemper exprimitur peccatum ob quod fertur Excommunicatio, & ſic ligat tantùm reos, non alios; ut ſi v. g. ferretur Excommunicatio in Pariſienſes non obedientes Pontifici; hoc eſt excommunicare perſonas privatas quæ parere recuſant. Reſp. quintò, quòd debeat eſſe ſubditus illi qui fert cenſuram; unde habentes privilegium à Summo Pontifice, quo diſpenſantur ab Epiſcoporum juriſdictione, ab illis non poſſunt ligari cenſurâ, ſed tantùm à ſuperioribus ſuis, qui ligare poſſunt ſuos ſubditos per præceptum, ubicumque peccent, quia illorum poteſtas nullo loco arctatur; Epiſcopi verò ſubditum extra ſuum territorium peccantem innodare non poſſunt ullâ cenſurâ, *c. 2. de conſtitutionibus in 6.* Si tamen poſt reditum, ab Epiſcopo citatus non obediat, ligari poteſt. Reſp. ſextò, quod eadem perſona pluribus cenſuris ligari queat; ſivè ſint ejuſdem rationis; v. g. pluribus Excommunicationibus, ſivè ſint diverſæ, ut Excommunicatione & Suſpenſione; quamvis enim una cenſura privet aliquando bonis omnibus ſpiritualibus, alia privat virtualiter & novo titulo, ſicut peccator per nova peccata actualia novo titulo gratiâ privatur.

QUÆRES ſeptimò, quænam ſit materia ob quam cenſura poſſit ferri. Reſp. primò, debere eſſe peccatum mortale, ut feratur gravis cenſura, v. g. Excommunicatio major, Suſpenſio & Interdictum ad longum tempus: pro peccato tamen veniali ferri poteſt Excommunicato minor, quæ contrahitur ob levem in civilibus communicationem cum nominatim excommunicatio; ſic dicendum de Suſpenſione & Interdicto ad breve tempus. Ratio utriuſque eſt, quia juſtitia diſtributiva vetat, ne levi delicto gravis pœna infligatur. Reſp. ſecundò, quod quando ſuperior actionem ex ſe indifferentem prohibet ſub Excommunicatione, cenſetur illam prohibere ſub peccato mortali, cui pro pœnâ annectit Excommunicationem; non poteſt tamen illa actio prohiberi ſub Excommunicatione, nec ſub peccato mortali, ſi ſit levis in ſe, & levis maneat in ordine ad finem; jus enim naturale aut divi-

A num non obligant ad peccatum ob levem materiam: ergo nec jus humanum. Reſp. tertiò; quod peccatum debeat eſſe proprium, ut contrahatur Excommunicatio, quæ eſt graviſſima pœna; licet pro peccato alieno Suſpenſio & Interdictum ferri poſſint, & conſequenter ſuſpendi & interdici Communitas, non verò excommunicari: in caſu autem Interdicti & Suſpenſionis, quæ pro peccato alieno feruntur, non puniuntur propriè innocentes, ſed delinquentes puniuntur in perſonâ inſontium. Reſp. quartò, cenſuram non poſſe ferri ob peccatum merè internum, de occultis enim non judicat Eccleſia in foro externo; poteſt tamen pro actu externo, qui debet informari eſſentialiter actu

B interno: ſic poſſunt cenſurâ ligari qui officium non recitant cum attentione, qui non confitentur cum dolore, qui ex odio aut ſpe lucri puniunt innocentem; & tunc non ligatur cenſurâ actus internus per ſe, ſed quatenùs dicit ordinem ad actum externum quem informat. Quando ergo actus internus eſt de ſubſtantiâ actûs externi, tunc ille qui omittit actum internum & elicit externum, cenſurâ innodari poteſt; v. g. ſi eſſet lata Excommunicatio contra eos qui non audiunt Miſſam, aut non recitant officium; illi qui non audirent aut recitarent cum attentione, eſſent excommunicati, quia attentio eſt de ſubſtantiâ utriuſque. Quando verò actus internus non eſt de ſubſtantiâ actûs externi, qui elicit actum externum ſine interno, non incur-

C rit cenſuram; unde ſi ferretur Excommunicatio contra non communicantes & non confitentes in Paſchate, indignè communicantes non incurrerent illam; nam ſubſtantiam præcepti adimplet indignè communicans; non ſic autem de Confeſſione, quia eſſentialiter requiritur quòd ſit valida; & ideò qui confeſſionem non integram, aut aliâ circumſtantiâ eſſentiali carentem ederet, incurreret Excommunicationem. Reſp. quintò, peccatum debere eſſe completum, & effectum ſuum habere; leges enim pœnales benigniùs explicandæ ſunt; unde qui ſcienter indignum eligit, non excommunicatur, niſi ad ſuum votum ſequatur indigni electio; ſic habetur

D *c. perpetuo, de elect. in 6.* niſi aliud in lege feratur; unde accuratè attendendus eſt legis tenor, ita quòd ſi excommunicetur in lege homicida, percutiens & vulnerans non continetur ſub lege; ſi excommunicatur vulnerans, non ligatur ille qui ſine vulnere percutit; ſi excommunicatur faciens, non innodatur mandans; ſi autem mandantes excommunicantur, & non ſequatur effectus, diſtinguendum eſt; ſi enim effectus eſt principaliter prohibitus in lege, mandatum verò eſt tantùm acceſſoriè prohibitum, ut in Excommunicatione latâ contra percuſſores clericorum, mandantes talem percuſſionem non excommunicantur, niſi ſequuto effectu; ubi verò mandatum & conſilium principaliter pro-

E hibentur ſub Excommunicatione, ut in illâ quæ fertur contra mandantes homicidium per aſſaſſinos, tales mandantes excommunicantur, etiamſi effectus non ſequatur: ſi autem dubitetur, an mandatum vel actus æqualiter prohibeantur; credendum eſt, mandatum eſſe tantùm acceſſorium, & ſic non incurri Excommunicationem, niſi effectus ſequatur; quia rigores benigniùs ſunt explicandi.

QUÆRES octavò, quænam forma obſervari debeat, dùm cenſura fertur. Reſp. primò, cenſuram ferri debere à judice, non per ſolum actum voluntatis, ſed per ſigna externa; quia quamdiù cenſura non exprimitur, ignoratur; ignorantia autem à cenſurâ excuſat. Reſp. ſecundò, cenſuram debere ferri per verba quæ determinatam perſonam afficiant,

Digitized by Google

ſi ſit Excommunicatio, vel determinatam communitatem, ſi ſit Interdictum; unde Excommunicatio lata ſub his verbis, *Excommunico ex decem unum, aut unum ex illis qui arma deferunt noctu*, eſt invalida; cùm enim non conſtet de intentione ſuperioris, nullus cenſetur excommunicatus. Reſp. tertiò, cenſuram latam ſine ſcripturâ aut ſine expreſſione cauſæ, eſſe quidem validam, quia omittitur forma tantùm accidentalis; eſt tamen illicita, & peccat mortaliter qui taliter agit; imo incurrit ſuſpenſionem ab ingreſſu Eccleſiæ per menſem, *ex cap. 1. cum medicinalis. de ſententiâ Excommunicationis in 6.* ubi etiam ſuſpenditur pro tali tempore ille qui reo petenti exemplar ſcripturæ, non tradit intra menſem. Debet autem in ſcriptis ferri cenſura, quia per eam ligatus poteſt ad ſuperiorem recurrere, qui non poteſt judicare de cenſurâ, niſi illi nota ſit. Reſp. quartò, quod admonitio debeat præcedere Excommunicationem, *ex cap. ſacro. de ſententiâ excommunicationis*; debet etiam præcedere Suſpenſionem, *ex cap. reprehenſibilis. de appellationibus*; debet denique præcedere Interdictum, *ex cap. ſtatutum. de ſententiâ excommunicationis.* Sed notandum eſt, quòd pro futuris culpis admonitio non ſit diſtincta à lege; quia lex ipſa non ignorata admonet, aliàs nunquam incurreretur cenſura *ipſo facto*, ſi admonitio à lege diſtincta requireretur. In cenſuris autem quæ feruntur pro culpis præteritis, requiritur admonitio diſtincta à lege; quæ debet fieri ipſi reo; aut ſaltem tali modo, ut reus ad notitiam cenſuræ pervenire poſſit: hoc patet *ex cap. Romana. de ſententia excommunicationis in 6. & ex cap. ſacro. de ſententia excommunicationis in 6.* Reſp. quintò, quod triplex admonitio requiratur ad ferendam cenſuram, *ex cap. conſtitutionem. de ſententia excommunicationis in 6.* cujus ratio deſumitur ex Matth. 18. ubi Chriſtus jubet peccatorem priùs corrigi debere ſecretò, deinde adhiberi teſtes, & denique denuntiari Eccleſiæ. Plura tamen notanda ſunt in hoc. Primò, quod aliquando Interdictum & Suſpenſio ſumantur, non ut cenſuræ, ſed ut pœnæ vindicativæ delicti; & ut ſic latæ fuerunt ſine admonitione. Secundò, quod quandoque trina monitio virtualis ſufficiat; & ſic ſufficit una monitio ex ſententiâ judicis, modo inter illam monitionem & fulminationem cenſuræ tantum ſpatium temporis detur, quantum daretur, ſi eſſet trina monitio; modo etiam hoc exprimat judex in ſuâ admonitione, aliàs reus poſſet credere, quod eſſent futuræ aliæ admonitiones, ante quas non eſſet verè contumax; *cap. conſtitutionem. de ſententia excommunicationis in 6.* Tertiò, quod urgente neceſſitate, una monitio ſufficiat; *c. conſtitutionem. de ſententia excommunicationis in 6.* Quartò, quod ſpatium intermedians duas monitiones, ſit duorum dierum ſaltem; loco enim citato habetur, quod obſervanda ſint aliquorum dierum intervalla; quæ tamen poteſt ampliare judex.

Quæres nonò, quænam rationes impediant validitatem cenſuræ. Reſp. primò, quod licet feratur à judice ex pravâ intentione, v. g. ex odio & invidiâ, non verò ex amore juſtitiæ, valida ſit; quia illa mala judicis intentio nulli nocet, ſed tantùm ſibi. Reſp. ſecundò, eſſe invalidam, quando non ſervatur ordo juris neceſſarius ſubſtantialiter, ut juſta cauſa, juriſdictio, admonitio præcedens: non irritatur tamen ob defectum juris tantùm accidentalis, ut quando non fertur in ſcriptis, nec exprimitur cauſa, vel quando præceſſit tantùm una admonitio; licet enim in hoc graviter peccet judex, cùm extra neceſſitatem præmittit tantùm unam monitionem, quia facit contra prohibitionem juris in re gravi; non propterea tamen invalida eſt. Reſp. tertiò, cenſuram materialiter injuſtam, eſſe invalidam, licet ſit formaliter juſta: v. g. probatur per falſos teſtes aliquod crimen, propter quod judex Excommunicationem tulit; illa ſententia eſt invalida, quia eſt injuſta materialiter, cùm feratur in materiam injuſtè imputatam; eſt tamen formaliter juſta, quia judex ſufficientia habet teſtimonia pro ſuâ cenſurâ, licet ſint falſa. Reſp. quartò, in hoc caſu innocentem ſervare debere cenſuram in foro externo, ſi ſit periculum ſcandali, & aliàs videretur contemptor cenſuræ, ubi autem non daretur ſcandalum, poteſt illam non ſervare, & omnia facere in conſcientiâ, quæ ante illam ſententiam feciſſet. Reſp. quintò, quod ſi judex non omnino voluntariè, ſed per metum cenſuram ferat, non minùs valida ſit; modo habeat cum illo metu intentionem illam ferendi, ſine quâ non eſſet valida; & in hoc caſu metus non tollit ſimpliciter voluntarium, ſed tantùm minuit.

Quæres decimò, an Ignorantia excuſet, nè aliquis cenſuram contrahat? Notandum eſt, Ignorantiam eſſe triplicem; nimirùm juris, facti, & pœnæ. Quando neſcitur lex, eſt ignorantia Juris; quando neſcitur factum, eſt ignorantia Facti; quando neſcitur pœna illigata facto per legem, eſt ignorantia Pœnæ: Petrus neſcit, percuſſionem clerici eſſe prohibitam, adeſt ignorantia Juris; Petrus hoc ſciens, percutit clericum, quem neſciebat clericum, adeſt cum cognitione juris ignorantia Facti; utrumque ſciens, ignorat an illa percuſſio ſit prohibita ſub cenſurâ, adeſt ignorantia Pœnæ. Ignorantia juris eſt duplex; vel juris communis, vel juris particularis; Petrus ignorat percuſſionem clerici eſſe prohibitam ſub excommunicatione, eſt ignorantia juris communis, quia illa lex eſt univerſalis; Petrus ignorat, ſacerdotes eſſe ſuſpenſos in Diœceſi Bajocenſi, qui cauponas ingrediuntur, eſt ignorantia juris particularis. Ignorantia tùm juris, tùm facti, ulteriùs duplex eſt; nimirùm vincibilis, & invincibilis: prima eſt ea quæ vinci poteſt per adhibitam diligentiam: ſic quando quis dubitat, an tali peccato annectatur cenſura, debet de illâ diligenter exquirere: ſecunda eſt quæ vinci non potuit, quia nihil aliquis unquam audivit de cenſurâ, nec ullo modo de illâ dubitavit. Tandem alia eſt ignorantia antecedens, quæ ſi abeſſet non fieret actus: v. g. Petrus percutit Paulum, quem ignorat eſſe clericum, & quem non percuteret, ſi ipſum clericum ſciret: alia eſt concomitans, quæ ſi abeſſet, tamen actus fieret: v. g. Petrus percutit Petrum, quem putat laïcum & clericus eſt; attamen illum percuteret, etſi ſciret ipſum eſſe clericum. His poſitis, Reſp. quòd ignorantia invincibilis juris, ſivè ſit commune, ſivè ſit particulare, excuſet à cenſurâ: ſic habetur *cap. 2. de Conſtitutionibus in 6.* talis enim ignorantia excuſat à peccato: ergo & à pœnâ peccato annexâ. Ignorantia etiam facti excuſat à cenſurâ, *cap. ſi verò. de ſententia excommunicationis*; non eſt enim contumacia, dùm factum ignoratur; hinc Petrus percutiens Paulum, quem neſciebat eſſe clericum, non eſt excommunicatus. Ignorantia juris aut facti quæ eſt craſſa, affectata, & vincibilis, non excuſat à cenſurâ; nam habetur *cap. 2. ut animarum. de conſtitutionibus in 6.* quòd ignorantia, quæ non eſt craſſa, excuſet ab omnibus Ordinariorum ſententiis: ergo ignorantia craſſa non excuſat: Hinc Petrus dubitans probabiliter, an jus decernat Excommunicationem contra

percuſſores clericorum, & an Paulus ſit clericus; ſi illum percutiat cum tali dubio, cujus per ſuam diligentiam cognitionem habere potuit, non excuſatur à cenſurâ. Ignorantia invincibilis pœnæ, ſeu cenſuræ annexæ facto, ab illâ excuſat, ut patet ex dictis; quod etiam ad Irregularitatem extenditur, ſi proveniat ex delicto, quia talis ignorantia excuſat à delicto, & ſic ab irregularitate ſequente delictum; aliæ autem Irregularitates non impediuntur per ignorantiam; & judex qui reum ad mortem condemnavit, non minùs ſit irregularis, licet ignoret talem condemnationem involvere Irregularitatem. Ignorantia antecedens excuſat à cenſura, quia excuſat à peccato. Ignorantia concomitans etiam excuſat, & Petrus percutiens Paulum clericum, quem credebat laïcum, ſic tamen diſpoſitus eſt, ut ſi illum ſciret clericum, non minùs illum percuteret, non incurrit cenſuram. Ratio eſt, quia cenſura non incurritur, niſi per opus externum; externa autem illa percuſſio, non tendit niſi in laïcum, vel ſaltem in clericum exiſtimatum laïcum: ergo non incurritur cenſura, ex omnibus Doctoribus. Non ſic dicendum eſt in hoc caſu, ubi Petrus dicit, loquens de Paulo qui clericus eſt, Volo occidere Paulum qui eſt laïcus, & etiam ſi ſit clericus, volo adhuc ipſum occidere; in hoc enim caſu contrahitur Excommunicatio, quia actus externus qui tendit in clericum, influitur ab actu interno actuali & voluntario actualiter, qui tendit etiam in clericum, ubi in ſuppoſitione caſûs præcedentis, actus internus actualis, & actualis intentio tendit in laïcum, licet tenderet in clericum, ſi ut clericus cognoſceretur. Quòd ſi Petrus lapidem projiciat ut percutiat Paulum clericum, & poſt adhibitam diligentiam Jacobum clericum percutiat, non incurrit excommunicationem; quia ad incurrendam cenſuram duo requiruntur, nempè voluntas & actus externus, ubi ad peccatum ſola voluntas ſufficit; ſed reſpectu Pauli, fuit quidem intentio percutiendi ipſum, ſed non fuit actus, quia non percuſſus fuit; & reſpectu Jacobi, fuit quidem actus, quia percuſſus fuit, ſed non fuit intentio: ergo nullibi eſt excommunicatio: Petrus verò percutiens Jacobum clericum, quem credit eſſe Paulum etiam clericum, excommunicatur, quia & actus externus & actus internus tendunt ſemper in clericum.

Quæres ultimò, utrùm Impotentia, Metus, & Conſenſus partis impediant cenſuras? Reſp. ad primum, Impotentiam faciendi id quod præcipitur ſub cenſurâ, excuſare ab illâ; excuſat enim à peccato & à contumaciâ; quoniam ille qui non poteſt ſolvere debita, non peccat, nec eſt contumax, nec excommunicationem incurrit latam contra detentores boni alieni. Idem dicendum eſt, quando præceptum non poteſt impleri ſine gravi incommodo. Si tamen teneatur quis intra menſem ſolvere debitum ſub pœnâ Excommunicationis, & initio menſis ſolvere valeat, prævideatque fieri impotens, ut ſolvat poſtea, incurrit excommunicationem; non quidem eo tempore quo conſumit pecuniam quam poterat reddere creditori, ſed in fine termini. Reſp. ad ſecundum, Metum gravem diſpenſare à cenſurâ incurrendâ; excuſat enim à peccato; quoniam Eccleſia non obligat cum tanto rigore: modò metus ille non incutiatur in contemptum fidei & religionis, tunc enim non eſt diſpenſatio à peccato aut cenſurâ, ſed bonum commune religionis præferendum eſt bono privato & propriæ vitæ; ſecùs eſt, ſi actiones non fiant in contemptum religionis: Hinc Chriſtiani apud Turcas detenti poſſunt naves A remis ducere contra Fideles; & Clerici arma deferre metu mortis, in locis ubi hoc prohibetur ſub pœnâ Excommunicationis: imò, ſi Adulterium eſſet prohibitum ſub cenſurâ, poſſet quis metu mortis illud committere & non ligari illâ, licet peccaret contra Caſtitatem & Juſtitiam; ſic Bonacina & alii, contra Suarem negantem adulterum pro tunc à cenſurâ excuſari. Reſp. ad tertium, illum in cujus favorem conceſſa eſt cenſura, poſſe per ſuum conſenſum ſuſpendere ipſius effectum; hæc tamen ſuſpenſio & prorogatio temporis non eſt actus juriſdictionis directè, ſed tantùm indirectè, per ſubſtractionem materiæ ad certum tempus: & hæc eſt B mens interpretativa judicis, qui cenſuram fert in favorem partis, & ſic non intendit ligare, niſi ad mentem ejus pro quo cenſura fertur.

Quantùm ad cenſurarum effectus & abſolutionem, dicemus loquendo de illis in particulari.

QUÆSTIO II.

De Excommunicatione.

POſtquam in quæſtione præcedenti per multas quæſtiunculas loquuti fuimus de cenſuris in ſe: nunc eodem ſtilo dicendum eſt de quâlibet, & pri- C mò de Excommunicatione.

Quæres primò, quid ſit Excommunicatio? Reſp. quòd ſit cenſura Eccleſiaſtica quâ homo Chriſtianus authoritate Eccleſiæ ſeparatur ab Eccleſiaſticâ communione fidelium. Hoc patet ex nominis ſignificatione; excommunicatus enim idem eſt, ac extra communionem factus. Interdictum privat tantùm divinis rebus & officiis, ut dicetur; Suſpenſio privat ſolùm Eccleſiaſtico miniſterio; ſed his omnibus privat Excommunicatio, & inſuper privat communione fidelium; ideſt, privat communibus illis bonis quorum participatio pendet ex ſpeciali intentione Eccleſiæ. Quædam enim ſunt bona quorum participatio non pendet à peculiari intentione Eccleſiæ, ſed immediatè pendet à D gratiâ; ita quòd eo inſtanti quo quis per gratiam eſt Chriſto conjunctus tanquam capiti, & aliis juſtis tanquam membris, illicò ſit talium bonorum particeps, juxta illud Pſal. 118. *Particeps ego ſum omnium timentium te*; & patet etiam ex articulo fidei, qui admittit Communionem Sanctorum; illa autem bona opera ſunt orationes particulares, jejunia, ſatiſfactiones, &c. & illis bonis communibus Eccleſiæ non privat Excommunicatio, niſi ratione peccati mortalis quod involvit, & ſi quis poſt contractam Excommunicationem contereretur, gratiam recuperaret, & ſic licet eſſet adhuc excommunicatus, talium bonorum eſſet ſemper particeps. Sunt verò alia bona communia quorum participatio pendet ex ſpeciali intentione Ec- E cleſiæ, ut externa converſatio, mutuum colloquium, conventus in orationibus publicis, Sacramentorum paſſiva & activa participatio, fructus orationum & ſuffragiorum quæ à miniſtris Eccleſiæ fiunt nomine ejus. His omnibus privat Excommunicatio, præſertim major.

Quotuplex ſit excommunicatio. Reſp. duplicem eſſe; majorem & minorem. Excommunicatio major eſt ea, quæ privat participatione activâ & paſſivâ Sacramentorum, & communicatione hominum; ita quòd ille qui ſic excommunicatus eſt, non poſſit recipere, nec adminiſtrare Sacramenta, nec cum hominibus converſari. Excommunicatio minor eſt cenſura privans tantùm participatione

Digitized by Google

paſſivâ Sacramentorum, & vocatur minor, quia illa privat minoribus bonis; excommunicatus enim minori Excommunicatione, poteſt adminiſtrare Sacramenta & converſari cum aliis; licet etiam non poſſit ea recipere, & recipiens graviter peccet, non tamen recipiendo fit irregularis. Qui contraxit Excommunicationem minorem, non poteſt eligi ad gradus, dignitates, & officia Eccleſiaſtica; ſi tamen ad illa eſt electus, electio non eſt irrita, ſed irritanda à judice, ut patet *ex cap. ſi celebrat. fin. tit. de Clerico excommunicato miniſtrante*: unde, ſi diximus anteà, & ſi habeatur *cap. à nobis*, quòd tantùm à participatione Sacramentorum ſit remotus, hoc intelligitur de effectu principali, quod non excludit ea quæ concomitantur. Excommunicatio minor poteſt ferri ab homine, hoc tamen non eſt in uſu; imò non incurritur, niſi ob communicationem cum excommunicatis majori excommunicatione, *cap. nuper. de ſentent. excommunicationis.* Quoad ipſius abſolutionem, dari poteſt per quemcumque, qui à mortalibus abſolvere poteſt; nam *c. nuper. de ſentent. excommunic.* taliter excommunicatus abſolvi poteſt à proprio Sacerdote; & in hac materiâ proprius Sacerdos eſt ille qui à mortalibus abſolvere poteſt. Porrò, quando in jure, vel alicubi, fit mentio de Excommunicatione, hoc ſonat de majori, non de minori.

QUÆRES tertiò, an ſit in Eccleſiâ excommunicandi poteſtas, quis poſſit excommunicationem ferre, quis excommunicari queat, & quid in Conciliis & jure intelligatur nomine Anathematis? Ad tria prima reſpondimus in quæſtione præcedenti de Cenſuris in genere. Reſp. ad quartum, quod nomen, Anathema, ſit æquivocum: Aliquando enim ſumitur pro re aliquâ ab uſu prophano ſeparata, quæ Deo reſervatur & dicatur. Sic Joſué 6. *Sit civitas hæc anathema, & omnia quæ in ea ſunt Domino:* Aliquando ſumitur pro re aliquâ execrabili, ut ad Galat. 1. *Licet nos, aut Angelus de cœlo evangeliſet vobis præter quod evangeliſavimus, Anathema ſit*: ſic etiam 1. Corinth. 12. *Nemo dicat Anathema Jeſu.* In uſu tandem Eccleſiæ, ſignificat hominem, non minori, ſed majori excommunicatione ligatum; ubi enim in Conciliis habetur, *ſi quis dixerit, &c. Anathema ſit*; hoc eſt ſit majoris excommunicationis vinculo ligatus. Interdùm etiam nomen Anathematis ſumitur pro ipſa excommunicatione majori, ut quando habetur talem hæreticum eſſe Anathemate percuſſum; hoc eſt, Excommunicatione majori ligatum. Non differunt ergo Excommunicatio major & Anathema quoad ſubſtantiam, nec quoad vinculum, licet differant accidentariò, penes gravitatem & ſolemnitates aliquas extrinſecas. Quoad ſolemnitates, inquam, differunt, quia Excommunicatio contrahitur, quoties fit peccatum cui annectitur cenſura; & cùm quis anathematiſatur, hoc fit ab homine cum publicis denuntiationibus ac ceremoniis exterioribus, quæ terrorem ac execrationem majorem incutiunt; differunt etiam quoad gravitatem delicti, quia cum jura & Concilia pronuntiant Anathema; hoc eſt ſemper contra graviora delicta, & præſertim contra Hæreticos.

QUÆRES quartò, quotuplex ſit Excommunicatio major. Reſp. primò, aliam eſſe generalem, quæ fertur generaliter quoad perſonas, ut quando dicitur, quicumque Incendiarius ſit excommunicatus, illa fertur contra incendiarios omnes; & aliam particularem, quæ fertur in ſingularem perſonam, v. g. in Petrum, qui tale delictum admiſit. Reſp. ſecundò, aliam eſſe à jure, aliam ab homine. Prima eſt illa quæ fertur mediante Canone, vel lege aliquâ permanenti, quæ habet rationem juris; ſecunda eſt illa quæ fertur ab homine, vel per ſtatutum aliquod tranſitorium: prima non deſinit per mortem legiſlatoris, ſecunda ceſſat ipſo mortuo, vel amoto ab officio, modò non ſit contracta ante ipſius mortem. Reſp. tertiò, dividi adhuc in juſtam & injuſtam. Juſta illa dicitur quæ nullâ circumſtantiâ caret eſſentiali aut accidentali; injuſta illa eſt, quæ habet aliquem defectum. Iſta adhuc duplex eſt; nempè injuſta valida, quæ caret aliquâ circumſtantiâ tantùm extrinſecâ & accidentali; & injuſta invalida, cujus defectus eſt eſſentialis. Si v. g. Excommunicatio feratur ex odio judicis, vel ſine trinâ monitione, vel ob peccatum mortale ſine contumaciâ, tunc Excommunicatio eſt quidem injuſta, & peccarent mortaliter judices ſic excommunicantes, quia regulas juris violant in re gravi; non eſt tamen invalida, quia illæ circumſtantiæ ſunt tantùm accidentales. Si verò feratur Excommunicatio ſine intentione judicis, ſine peccato mortali, & ſine unâ ſaltem monitione, eſt injuſta & invalida, quia hæ circumſtantiæ ſunt eſſentiales. Reſp. quartò, quod alia ſit excommunicatio latæ ſententiæ, & alia ferendæ ſententiæ, quæ aliter vocatur comminatoria. Prima exprimitur ſub his verbis, *Præcipio ſub pœna excommunicationis ipſo facto, ipſo jure, ſub pœna excommunicationis latæ ſententiæ, ſub pœna excommunicationis ſtatim incurrendæ*, vel ſub his verbis, *Excommunicationi ſubjaceat, excommunicationem incurrat, ſit excommunicatus*; quia talia verba redolent imperativum, inquit, Baldus contra Navarrum. Secunda ſignificatur iſtis vocibus, *præcipio ſub pœna excommunicationis* (ferendæ ſcilicet à judice) *qui hoc fecerit ſit excommunicatus, excommunicabitur, communione privabitur, ſub pœna Anathematis.*

QUÆRES quintò, quoſnam effectus producat Excommunicatio? Multos certè, graviſſimos, & multùm timendos. Primò, privat communione civili fidelium. Secundò, privat ſuffragiis Eccleſiæ. Tertiò, privat receptione Sacramentorum. Quartò, privat adminiſtratione illorum & celebratione Miſſæ. Quintò, privat communione Eccleſiaſticâ in diviniis officiis. Sextò, privat Eccleſiaſticâ ſepulturâ. Septimò, privat uſu juriſdictionis. Octavò, arcet à beneficiis & fructibus illorum. Nonò, ab actionibus forenſibus removet. Pauca tantùm de his omnibus dicere cogit affectata brevitas.

QUÆRES ſextò, an Excommunicatio major communione civili fidelium privet. Reſp. quod excommunicatus duplex ſit; alius eſt vitandus, alius toleratus. Vitandus eſt ille qui nedum eſt nominatim excommunicatus per ſententiam judicis, dicendo excommunico Petrum, vel talem dominum, aut Paſtorem talem, ſed eſt inſuper denuntiatus; hoc enim requirit Concil. Conſtant. in conſtitutione *ad evitanda ſcandala*, & Lateranenſe, conſtitutione *ſtatuimus inſuper*; unde poſt fulminationem Excommunicationis, ubi aliquis nominatim excommunicatur, requiritur ſententia altera judicis denuntiativa, quæ publicari debet, & ante talem publicationem cenſetur toleratus ab Eccleſiâ & non vitandus; niſi ſit notorius clerici percuſſor, inquit utrumque Concilium; pro tunc enim notorietas facti æquivalet denuntiationi, licet notorietas juris non ſufficiat; unde ut percuſſor clerici ſit vitandus, non requiritur quòd ſit nominatim excommunicatus, nec ſufficit quod cognoſcatur clericum percuſſiſſe; ſed requiritur ut talis percuſſio nullo titulo celari poſſit, in quo conſiſtit notorietas facti;

facti ; ita quòd ſi poſſit ſe excuſare, dicens ſe percuſſiſſe joco, vel titulo defenſionis, vel neſciviſſe illum eſſe clericum, non eſt notorius percuſſor clerici notorietate facti ; modò illæ excuſationes ſint probabiles. Cùm autem regulariter nulla clerici percuſſio reperiatur, in quâ aliqua harum excuſationum nequeat inveniri, mos inolevit, ut nullus percuſſor clerici vitari debeat, niſi poſt ſententiam judicis. Excommunicatus non vitandus, ſed toleratus ille cenſetur, qui non eſt nominatim excommunicatus & denuntiatus. Reſp. ſecundò, nominatim excommunicatos & denuntiatos eſſe arcendos à communione civili; ſi verò non ſint nominatim excommunicati & inſuper denuntiati, tali communione privari non debent. Secundum habetur ex ſupradictis, & primum *c. præcipuè q.* 3. & *cap. excommunicatos*, ubi Calliſtus Papa præcipit nè aliquis cum illis communicet in oratione, cibo, potu, aut oſculo, aut ſalutatione ; *quia*, inquit, *quicumque in his vel aliis prohibitis, ſciens excommunicatis communicaverit, juxta Apoſtolorum inſtitutionem & ipſe ſimili excommunicationi ſubjacebit.* Iſti autem caſus, in quibus communicatio civilis cùm excommunicatis prohibetur, habentur hoc verſu : *Os, Orare, Vale, Communio, Menſa negatur.* Qui in his communicat cum excommunicato excommunicatione majori, incurrit minorem, & majorem ſi communicet in crimine pro quo lata eſt excommunicatio; vel ſi communicet in officiis Eccleſiaſticis cum excommunicato nominatim à Papâ, vel ſi prolata eſt ſententia in aliquem & in omnes cum illo communicantes. Præcedens prohibitio excuſationem habet in caſibus ſequenti carmine expreſſis : *Utile, lex, humile, res ignorata, neceſſe : hæc Anathema faciunt, ne poſſit obeſſe.* Quia ponitur *utile*, ideò poteſt commercium iniri cum Excommunicato, ſi ſit utilitas corporalis aut ſpiritualis alterutrius ; unde poteſt peti conſilium ab excommunicato, ſi alii deſint ; poteſt ab illo peti debitum, & ipſe petere privatim, non juridicè, quia non admitti debet in judicio, licet contrarium fiat ; licet petere medicinam à medico excommunicato ; licet proſequi ſocietatem anteà initam cum excommunicato ; licet perſuadere excommunicato, ut reſipiſcat. Ideò ponitur, *lex* : ut denotetur uxorem quæ eſt ſub lege viri, cum illo poſſe communicare in debito reddendo, in cohabitatione, in menſâ, in colloquiis familiaribus, non in divinis ; hoc viciſſim licitum eſt marito, licet non ſit ſub lege uxoris ; quia *cap. ſi verò. de ſentent. ex. comm.* licet communicare cum excommunicato in ſocietatis contractu anteà inito : ergo à fortiori licet communicare in his quæ ſequuntur Matrimonium. Per *utile*, ſervi, ſubditi, villici, filii, religioſi, milites poſſunt communicare cum dominis, heris, patribus, ſuperioribus, ducibus excommunicatis. Quod dicitur de filiis, intelligitur etiam de nepotibus & pronepotibus, & de filiis adoptivis & illegitimis ; imò & affines qui ſunt filiorum loco, ut gener, nurus, privignus, privigna, pupilluſque cum tutore, converſari poſſunt ; non verò filii ſpirituales cum patre, nec fratres cum fratribus, nec ſervus cum alio ſervo, niſi quatenus ſunt in eâdem domo : hi omnes non poſſunt communicare ſimul in divinis, niſi in his quæ concernunt famulatum. Additur, *res ignorata* ; ut pateat ignorantiam diſpenſare, nè aliquis Excommunicationem minorem incurrat, ignorando aut non advertendo aliquem eſſe excommunicatum : quando verò aliquis dubitat an alter ſit excommunicatus, non debet illum à conſortio arcere ; nefas enim eſt illum privare jure ſuo. Adjungitur ; *Neceſſe*, quia metus gravis & neceſſitas excuſant à peccato, & proinde, à præcepto cavendi ab excommunicatis ; prohibetur enim tantùm communicatio peccaminoſa. & ſtante neceſſitate aut gravi metu in tali communicatione non eſſet peccatum, nec excommunicatio minor. Si quæratur, an vitari debeant Hæretici qui ſunt excommunicati à jure propter hæreſim ; Reſp. negativè, præſertim in Galliâ, Germaniâ, & aliis locis, ubi ſimul morantur Catholici cum Hæreticis. Ratio eſt, quia licet contraxerint excommunicationem à jure, non tamen ſunt nominatim excommunicati, nec denuntiati, quod utrumque requiritur. Unde Hieronymus à Sorbo, ſuper compendium privilegiorum Mendicantium, verbo *Excommunicatio*, ſcribens ait ; *Sed num Catholici Galliæ, aut Germaniæ, aliorumque regnorum qui cum Hæreticis manifeſtis participant in externo convictu, peccent, excommunicationem minorem incurrant, cum tales Lutherani & Calviniſtæ ſint notoriè excommunicati propter hæreſim notoriam, & propter bullam cœnæ Domini ? Reſpondetur, illos non peccare, & excuſari propter conſuetudinem, quæ dicitur optima legum interpres.* Quæ conſuetudo cùm ſciatur, & toleretur à ſummis Pontificibus, excuſat Catholicos illâ utentes. Sic & Dominicus Soto, Petrus Soto, Suares, Eſtius, Laymannus, & alii.

Quæres ſeptimò, an excommunicatus privetur ſuffragiis Eccleſiæ ? Reſp. non privari ſuffragiis Eccleſiæ, quatenùs ſiunt ex intentione privatâ, & à privatâ perſonâ, ſed privari ſuffragiis communibus, *ex cap. ſacris, & ex c. à nobis, de ſententia excommunicationis.* Quod intelligitur etiam de excommunicato contrito, nondùm abſoluto ; quia pro tunc manet excommunicatus & excommunicationis pœnæ ſubditus. An autem hoc verum ſit pro excommunicato tolerato, controvertuntur Doctores. Bonacina tenet, excommunicatum toleratum non arceri quidem à communicatione civili, ſed privari communibus Eccleſiæ ſuffragiis : Alii autem ſentiunt, non privari etiam ſuffragiis Eccleſiæ, maximè à tempore Conſtantienſis Concilii ; ſed, ſalvâ pace iſtorum, conſtitutio Concilii Conſtantienſis nullo modo loquitur de participatione ſuffragiorum. Hæc tamen pœna ſuſpenditur in die Veneris ſanctâ, ubi publicæ orationes ſiunt pro Hæreticis & Schiſmaticis, qui ſunt excommunicati ; non tamen loquitur de illis ſub nomine excommunicatorum, oſtendere cupiens, illos ſic eſſe deteſtandos, ut ab Eccleſiæ miniſtris nominari noluerit, ex Bernardo tract. de gradibus humilitatis circa finem ; *Viderint*, inquit, *in quanto periculo ſint, pro quibus Eccleſia orare palam non audeat, quæ fidenter etiam pro Iudæis & Hæreticis & pro Gentilibus orat : cùm enim in Paraſceve nominatim oretur pro quibuſlibet malis, nulla tamen mentio fit de Excommunicatis.* Dicendum ergo eſt, quòd aliquis, ut privata perſona, privatas preces fundere poſſit pro Excommunicatis ; quia Eccleſia hoc non prohibuit, & nimis durum eſſet prohibere, prorſuſque derogans charitati fraternæ. Idem dicendum eſt de ſacrificio Miſſæ ; quòd ſi primò ſpectetur, ut oblatum eſt in perſonâ Chriſti à Sacerdote, ut miniſtro ipſiuſmet Chriſti, proſit excommunicato ; quia hoc non impedit Eccleſia ; ſi ſumatur autem quantùm ad valorem provenientem ex parte Eccleſiæ & ſacerdotis, ut eſt miniſter Eccleſiæ, non prodeſt excommunicato ; quia ipſum Eccleſia privat communibus ſuffragiis : ſi denique conſideretur ſacrificium, ut à perſonâ privatâ

oblatum, excommunicatio prodeſt, ut diximus.

QUÆRIS octavò, an excommunicatus privetur receptione Sacramentorum? Reſp. ita privari, ut ſi durante Excommunicatione Sacramentum recipiat, peccet mortaliter; quia *ex cap. cùm illorum*, *& cap. ſi quem. de ſent. excommunic.* excommunicatus prohibetur recipere Sacramenta; dùm ergo illa recipit, peccat mortaliter, quia facit contra prohibitionem Eccleſiæ in materia gravi; poteſt tamen ab illo peccato excuſari, quando illa recipit ad vitandam infamiam, vel ſcandalum, vel periculum mortis; quia Eccleſia non præcipit cum tanto incommodo, & præceptum naturale præponderat Eccleſiaſtico. Licet Excommunicatus peccet recipiendo Sacramentum, nulla tamen afficitur pœnâ in jure, niſi recipiendo Ordinem; tunc enim fit irregularis. Licet etiam Sacramentum non conferatur Excommunicato licitè, confertur tamen validè, quoad rem ſacramenti, eſtò non conferatur quoad effectum ſacramenti, nempè quoad gratiam; quoniam illud recipiens peccat mortaliter Quòd valida ſint ſacramenta excommunicato miniſtrata, patet; quia adſunt materia, forma, & intentio miniſtri, quæ ſufficiunt ad ſacramentum conficiendum ſecundùm ſubſtantiam. Quòd Sacramentum in hac occaſione non habeat ſuum effectum, conſtat, quia ex parte recipientis ponitur obex, nempè peccatum, ut diximus, niſi bonâ fide illud recipiat, ignorans inculpabiliter, ſe eſſe excommunicatum. Quantùm ad illos qui Sacramenta Excommunicatis adminiſtrant; dicendum eſt, quod illi qui miniſtrant Excommunicato tolerato, peccent quidem mortaliter, quia Sacramentum miniſtrant indigno; qui verò ea miniſtrant Excommunicato vitando, nedum peccant, quia miniſtrant indigno; ſed inſuper incurrunt excommunicationem minorem, quia communicant in divinis cum Excommunicato.

QUÆRIS nonò, utrùm excommunicato prohibeatur adminiſtratio Sacramentorum? Reſp. primò, hoc illi prohiberi per ſe, *cap. illud. de clerico excommunicato*; per accidens tamen aliquando excuſari, v. g. dùm in articulo mortis, deficiente alio, miniſtrat Baptiſmum & Pœnitentiam, quæ neceſſaria ſunt ad ſalutem: ſed, ſuppoſito quòd illa miniſtret extra illum caſum, quæri poteſt, an illa Sacramenta ſint valida; ad quod Reſp. ſecundò, quod ſi miniſtrentur ab Excommunicato tolerato, valida ſunt; quia pro tunc conſtant materiâ, formâ, & intentione miniſtri. Hinc verum eſt quod aliàs diximus, validum eſſe Matrimonium, cui aſſiſtit Parochus toleratus & vitandus. Pœnitentia etiam ab Excommunicato tolerato collata, valida eſt; quia ex parte miniſtri remanet juriſdictio, & ex parte pœnitentis licitum eſt communicare cum Excommunicato tolerato, etiam in divinis. An peccet ille qui ab Excommunicato tolerato petit Sacramenta; reſpondent aliqui, non peccare; ſivè ille à quo petuntur ſit Parochus aut non, ſivè ſit extra neceſſitatem, ſivè in neceſſitate; & ratio eorum eſt, quòd Conc. Conſtant. in conſtit. *ad evitanda ſcandala*, permittat communicationem in Sacramentis Excommunicato tolerato; ergo permittit, ut ab illis peti poſſint Sacramenta: aliàs, ſi fideles peccarent poſtulando & excommunicatus toleratus peccaret adminiſtrando, tenerentur fideles abſtinere à participatione Sacramentorum cum illo, ut vitaretur illud peccatum: unde dicendum eſt cum Bonacinâ, illam conſtitutionem eſſe directè in favorem fidelium, & indirectè in favorem excommunicati tolerati; ſicque nec iſte,

A nec illi peccare debent in illâ communicatione; modo excommunicatus non ſe ingerat ſuâ ſponte ad illa miniſtranda. Hæc opinio mihi videtur probabiliſſima, licet multi contrarium ſentiant. Reſp. tertiò, Sacramenta ab Excommunicato vitando collata, valida eſſe, ut diximus in præcedenti q. excommunicatus tamen vitandus qui illa confert, fit irregularis, ut habetur *cap. ſi Epiſcopus. & cap. 1. de ſentent. & re judicata in 6.* eſt enim ſuſpenſus ab actibus ſui miniſterii; & exercens actum ſui miniſterii durante ſuſpenſione, fit irregularis. Excipiendum eſt Sacramentum Pœnitentiæ, quæ ad ſui validitatem juriſdictionem exigit in miniſtrante; omnis autem juriſdictio aufertur ab B Excommunicato vitando: ergo abſolutio ab illo collata invalida eſt, excepto articulo mortis, in quo validatur, modo non adſit alius Sacerdos non excommunicatus, licet approbatus non ſit. Confeſſio ergo facta Excommunicato vitando iteranda eſt, & exprimendum peccatum quod peccator commiſit, ſcienter communicando in divinis cum excommunicato vitando, & explicanda eſt excommunicatio minor, quam contraxit. Reſp. quartò, petentem Sacramenta ab Excommunicato vitando, peccare, & incurrere minorem excommunicationem, ut diximus, quæ incurritur per communicationem cum illo: excuſatur tamen caſus extremæ neceſſitatis, in quo Baptiſmus v. g. qui neceſſarius eſt, conferri poteſt ab excommunicato tolerato, ſicut & C Pœnitentia: imò, aliqui ſentiunt, poſſe conferri Euchariſtiam ab illo, dicentes Eccleſiam nil prohibere cum tanto animæ detrimento; & addunt alii, Extremam-unctionem poſſe miniſtrari, quando moribundus poteſt tantùm atteri, nec aliud Sacramentum recipere poteſt; quo de attrito fiat contritus.

QUÆRIS decimò, utrùm Excommunicatus privetur divinis officiis? Reſp. primò, ipſi prohiberi celebrationem Miſſæ, *c. latores, c. illud, c. fraternitati. de clerico excommunicato*, etiamſi ſit toleratus; licet excuſet urgens neceſſitas, ut metus gravis, periculum infamiæ, communio moribundi, cui non poteſt ſuccurri per abſolutionem D Sacramentalem, nec alio modo, quippe qui eſt tantùm attritus & non poteſt recipere aliud Sacramentum, quo fiat contritus. Reſp. ſecundò, privari etiam auditione Miſſæ, *c. ult. de ſentent. excomm. in 6.* excuſaretur tamen ab illâ prohibitione per neceſſitatem, & ſic non peccaret, inquit Bonacina, inſerviendo Miſſæ, ubi alius inſervire non poteſt, & neceſſario celebranda eſt Miſſa. Non peccat ergo mortaliter, dùm Miſſam non audit: ſi tamen abſolutio de facili poſſet obtineri, & per ipſum ſtaret, quominùs abſolveretur, non vellem ipſum excuſare à peccato; non quidem ratione omiſſionis præcepti, ſed negligentiæ notabilis & contemptûs cenſuræ. Licet excommunicatus, etiam E ſurdus, cæcus & mutus peccet mortaliter, dùm aſſiſtit Miſſæ, quia eſt moraliter præſens; Sacerdos tamen excommunicatus qui ſuâ authoritate eſt cauſa, ut in ſui præſentiâ Miſſa celebretur, aut aliud divinum officium, irregularis eſt. Excommunicatus etiam admonitus à celebrante, ut exeat, incurrit novam excommunicationem reſervatam Papæ, ſi non exeat. Reſp. tertiò, quòd audientes Miſſam cum excommunicato vitando, peccent mortaliter, & minorem excommunicationem incurrant, quia participant in divinis cum excommunicato; & Sacerdos ſcienter celebrans coram illo, peccat, excommunicationem incurrit minorem, & ulteriùs interdicitur ab ingreſſu Eccleſiæ, *ex c. Epiſcopum.*

Digitized by Google

de privilegiis in 6. Si adſit excommunicatus vitandus, dùm Sacerdos celebrat, admonendus eſt ut exeat; ſi nolit, per vim expellendus eſt, quamvis ſit clericus; & in hoc non erit excommunicatio: ſi autem ſine periculo non poſſit expelli, deſerenda ſunt divina officia, & Miſſa ante canonem; ſi poſt canonem, aſtantes exire debent, excepto inſerviente, & Sacerdos debet proſequi ſacrificium, cujus integritas eſt de jure divino; ſumpto tamen Sacramento, in Sacriſtiam ſe recipere debet, ut ibi, quaſi ab excommunicato ſequeſtratus, orationes perficiat. Hæc omnia non intelliguntur de excommunicato ingrediente Eccleſiam, ut per illam tranſeat, nec de excommunicato tolerato, poſt Conſtantienſe Concilium, nec quando excommunicatus vitandus in unâ capellâ audit ſacrum, & alii in alia aliam Miſſam audiunt. Reſp. quartò, quòd etiam excommunicatus vitandus à divinis aliis officiis arceri debeat; & per divina officia intelliguntur horæ canonicæ quæ publicè in choro perſolvuntur, oratio publica, benedictiones ſolemnes, & cantus ſolemnis Epiſtolæ, vel Evangelii: non tamen prohibetur auditio concionis, *ex cap. reſponſo. de ſentent. excommunicationis.* Idem ſentiunt aliqui de lectione Theologiæ aut Scripturæ. Propter prædicta, non minùs tenetur excommunicatus perſolvere horas canonicas, quia pœna non datur in commodum rei; non debet tamen dicere *Dominus vobiſcum*, quia ſunt verba perſonæ publicæ, nempè Diaconi aut Sacerdotis; non fieret tamen in hoc irregularis, quidquid dicant Suares & Navarrus, quia levitas materiæ excuſat à peccato & ab irregularitate. Poteſt inſuper quis preces privatas fundere in templo, ubi orat privatim excommunicatus vitandus; & tunc non dicetur communicare moraliter cum excommunicato: nam præſentia materialis excommunicati non conjungit moraliter orationes per modum unius. Reſp. quintò, licet participatione in divinis privetur excommunicatus, non tamen privatur omni uſu rerum ſacrarum; poteſt enim templum ingredi, dùm divina officia non perſolvuntur publicè; unde ejectio excommunicati ab Eccleſiâ, non eſt ab Eccleſiâ materiali, ſed à formali, ideſt à participatione fidelium. Poteſt inſuper benedicere menſæ, more Laïcorum; Euchariſtiam adorare & uti imaginibus; an vero poſſit uti aquâ benedictâ, hoc negant aliqui, dicentes eſſe quoddam Sacramentale.

Quæres undecimò, an excommunicatio privet Eccleſiaſticâ ſepulturâ. Reſp. affirmativè, *c. ſacris. de ſepult. & Clement.* I. *eodem tit.* quod tamen intelligitur de vitandis excommunicatis, qui ſepulturâ Eccleſiaſticâ privari debent: unde ſepelientes excommunicatum vitandum peccant mortaliter, & incurrunt majorem excommunicationem, ex Clementinâ primâ *de ſepulturis.* Sacerdos tamen qui inchoavit Miſſam, non tenetur ipſam deſerere, dùm affertur cadaver excommunicati in Eccleſiam; nec aſſiſtentes diſcedere tenentur, modo nec ille nec iſti ullam actionem exerceant circa illud, v. g. ipſum aſpergendo aquâ benedictâ, aut benedicendo, aut orando pro illo. Sepelientes excommunicatum toleratum non graviter peccant; quia in Concil. Conſtant. tantùm prohibetur communicatio cum excommunicatis nominatim denuntiatis. Si excommunicatus vitandus ſit in loco ſacro ſepultus, exhumari debet, ſi ab aliis diſcerni poſſit, *cap. conſuluiſti. de conſecrat. Eccleſ.* & ſi diſcerni nequeat, nec conſequenter exhumari, locus reconciliari non minùs debet. Si excommunicatus ante mortem ſufficientia ſigna doloris dederit, & ante abſolutionem excommunicationis ſepultus fuerit in loco ſacro, poteſt ſine exhumatione abſolvi, verberato ſepulchro; ſi verò nondùm inhumatum ſit cadaver, ipſum verberandum eſt. Quamvis Hæretici non denuntiati poſſint citra violationem ſacri loci in illo ſepeliri, propter conſtitutionem Concilii Conſtant. privantur tamen aliundè Eccleſiaſticâ ſepulturâ; quatenùs ſcilicet notoriè mortui ſunt in ſtatu impio, nempè in crimine Hæreſis.

Quæres duodecimò, an excommunicati juriſdictione priventur? Reſp. primò, excommunicatum vitandum carere omni actu juriſdictionis propriæ, *c. audivimus diſt.* 24. *q.* 1. *& cap.* 1. *de officio vicarii in 6.* Ex quo ſequitur, excommunicatum vitandum non poſſe cenſuram ferre, nec ab eâ abſolvere, nec ferre ſententiam in judicio Eccleſiaſtico, ſivè interno ſivè externo, neque delegare; imò ceſſat ipſius delegatio; niſi delegatus rem jam anteà inchoaverit. Quantùm verò ad uſum juriſdictionis impropriæ, illo non privatur; unde poteſt aſſiſtere Matrimonio; & ſi ſit Parochus, poteſt alteri talem facultatem delegare; poteſt etiam contractus facere, Matrimonium contrahere, licet cum peccato mortali, profeſſionem emittere, & condere teſtamentum, niſi excommunicatus ſit propter hæreſim aut percuſſionem Cardinalium, *cap. felicis in 6.* Reſp. ſecundò, quòd excommunicati, tolerati actus juriſdictionis ſunt validi; graviter tamen peccat, cùm ſponte ſe ingerit illos exercere. Reſignatio beneficii facta ab excommunicato tolerato eſt valida, & etiam talis putatur eſſe, ſi fiat ab excommunicato vitando. Electio etiam, præſentatio, & collatio beneficii, facta ab excommunicato tolerato, valida eſt; & invalida, ſi fiat ab excommunicato vitando.

Quæres tertiodecimò, an excommunicatio privet beneficiis & eorum uſu. Reſp. primò, invalidam eſſe collationem & præſentationem beneficii factam excommunicato, *cap. poſtulaſtis. de clerico excommunicato.* Quod intelligitur etiam de tolerato, ex Doctoribus; neque etiam ab illâ invaliditate excuſat ignorantia invincibilis; licet enim à culpâ diſpenſet, non tamen ſupplet defectum conditionis requiſitæ ad valorem actûs, etiamſi Papa motu proprio illud conferret; niſi in illâ collatione ad cautelam diſpenſet ad hunc effectum, quod nequeunt facere Epiſcopi ad effectum particularem. Reſp. ſecundò, collationem beneficii factam ab excommunicato eſſe invalidam, *cap. unicò, nè ſede vacante, in 6.* Idem dic de electione & præſentatione. Quòd ſi plures eligant, è quorum numero unus excommunicatus ſit, electio eſt valida, modò abſque ſuffragio excommunicati adſit ſuffragiorum numerus ſufficiens; aliàs eſſet invalida. Reſp. tertiò, invalidam eſſe collationem officii, tùm Eccleſiaſtici, tùm ſæcularis, habentis annexam juriſdictionem, factam excommunicato; cùm enim prohibitum ſit excommunicato actus juriſdictionis ſæcularis exercere, quoniam juriſdictione privatur, ut colligitur *ex cap. præſidentes. de hæreticis in 6.* ſic etiam debet impediri, nè ad dignitatem perveniat, ubi eſt juriſdictio. Cum duplici reſtrictione, inquit Bonacina; primo, quod ſi Papa conferat illi quem ſcit excommunicatum, dignitatem cui annectitur juriſdictio, talis collatio eſt valida, quia cenſetur Pontifex cum eo diſpenſare: ſecundo, quando quis ſuccedit alicui dominio temporali, cui annexa eſt juriſdictio, illud validè recipit, non poteſt tamen illâ uti juriſdictione. Reſp. quartò, validam eſſe collationem beneficii factam non

excommunicato, qui excommunicationem contraxit, antequam illud acceptaret, quia jura irritant tantùm collationem & electionem, non vero acceptationem. Qui autem excommunicatus erat, dùm facta eſt collatio, & antequam illud acceptet, abſolvitur ab excommunicatione, illud retinere non poteſt; quia non habet titulum validum, & ſine titulo beneficium retineri nequit. Si tamen in ipſâ acceptatione collatores in ſuâ voluntate maneant, tunc retineri poteſt beneficium. Reſp. quinto, invalidam cenſeri à majori parte Doctorum penſionem factam excommunicato; ſicut enim eſt incapax aliorum privilegiorum, ſic & penſionis; unde obtinenti penſionem à Summo Pontifice ſolet abſolutio cenſurarum concedi ad hunc effectum. Invalida etiam eſt permutatio beneficii facta ab excommunicato; nullum enim jus in beneficium habet. Qui beneficium vel penſionem obtinuit dùm eſt excommunicatus, debet petere abſolutionem excommunicationis, & poſtcà procurare ut beneficium vel penſio ſibi de novo conferatur. Reſp. ſexto, licet non poſſit percipere fructus beneficii ille qui illud obtinuit dùm eſſet excommunicatus; ſi tamen in excommunicationem inciderit poſt acquiſitum beneficium, non amittit fructus ejus ratione cenſuræ, niſi interveniat ſententia judicis, nam hoc ex nullo jure habetur; imò, *in cap. paſtoralis. §. verum*, habetur, quod fructus ſubtrahuntur excommunicato; quod denotat, non privari illis ipſo facto, nec excommunicatum teneri ſe ſponte abdicare à perceptione illorum; ſed poſſe expectare judicis ſententiam. Dixi, *ratione cenſuræ*; quia ſi non exequatur munera ſui officii, aut ſi Canonicus abſit à choro, etiam propter excommunicationem, tales fructus percipere non debet; ſi tamen cogatur abeſſe à choro propter excommunicationem injuſtam, illis non privatur; non eſt enim pœna, ubi non eſt culpa.

QUÆRES quartodecimò, quid ſit excommunicatio minor, & quos effectus producat? Reſp. primò, eſſe cenſuram Eccleſiaſticam quæ privat fidelem excommunicatum participatione paſſivâ Sacramentorum tantùm; unde illi qui adminiſtrant Sacramenta in tali excommunicatione non peccant mortaliter aut venialiter; ſed illa recipiens peccat mortaliter, ſicut & ille qui ea ipſi miniſtrat. Reſp. ſecundò, licet excommunicatio minor poſſit infligi ab homine, hoc tamen non fit; ſed tantùm contrahitur per communicationem cum excommunicato vitando, excommunicatione majori irretito: non incurritur ergo ab illo qui communicat cum excommunicato excommunicatione minori. Licet illa communicatio ſit tantùm venialis, non minùs incurritur excommunicatio minor, inquiunt Doctores, *ex cap. nuper. de ſent. excommunicationis*. Reſp. tertiò, quod duos effectus habeat iſta excommunicatio; primus eſt, privare excommunicatum participatione paſſivâ Sacramentorum; unde, ut diximus, peccat illa recipiendo, niſi excuſetur per ignorantiam, aut ſcandalum, aut aliud malum imminens; & ſi recipiat abſolutionem, invalida eſt, niſi anteà ab excommunicatione abſolvatur, ut fit communiter à quolibet qui ab hac excommunicatione abſolvere poteſt. Secundus eſt, quòd privet electione, præſentatione, & collatione paſſivâ beneficii aut dignitatis Eccleſiaſticæ, quæ irritari debet à judice; licet præſentare, eligere, & conferre poſſit illa. Cùm excommunicatio minor habeat tantùm hos duos effectus, poteſt taliter excommunicatus communicare cum aliis fidelibus, divinis intereſſe, & abſolvere à peccatis & à cen-

A ſuris, quia juriſdictione non privatur.

QUÆRES quintodecimò, quid dicendum ſit de præcipuis excommunicationibus majoribus, & primò de illâ quæ contrahitur ob percuſſionem clerici? Reſp. primò, quod in clericum manus violentas injicientes majorem incurrant excommunicationem Summo Pontifici reſervatam, *ex can. ſi quis ſuadente*, 13. *q.* 4. Per violentam manuum injectionem, intelligitur omnis injurioſa violentia illata perſonæ clerici, aut monachi, vel rebus illi adhærentibus, quæ tanta ſit, ut ablatâ excommunicatione cenſeretur peccatum mortale. Unde, qui clericum occidit, mutilat, vulnerat, percutit, ſputum aut pulverem injicit in faciem, veſtimenta B adhærentia dilacerat, violenter detinet, cingulum ephippii incîdit, incurrit excommunicationem majorem; licet his actionibus conſentiant clerici, quia ſemper ſunt injurioſæ ſtatui clericali, *ex cap. contingit*, 36. *de ſent. excommunicationis*; & ob hanc rationem excommunicatur clericus ſe ipſum percutiens ex irâ, modò illa percuſſio attingat gravitatem peccati mortalis. Reſp. ſecundò, nomine clerici & monachi, qui ponuntur in capite præfato, *ſi quis ſuadente*, multa intelligi; primò, nomine *clerici* omnes, ſaltem qui primâ tonſurâ inſigniti ſunt, etiam ſi ſint conjugati: conjugati enim non bigami, modò deferant tonſuram & habitum clericalem, gaudent privilegio Canonis. Qui percutit C clericum degradatum realiter, excommunicatus non cenſetur; benè autem ſi ſit degradatus tantùm verbaliter. Licet clericus ſit ſuſpenſus, excommunicatus, & irregularis, ipſum percutiens excommunicatur; tunc enim non amittit nomen clerici, aut privilegium Canonis. Nomine *monachi*, intelliguntur omnes religioſi & religioſæ, etiam converſi & converſæ, *c. Monachi, c. de Monialibus. de ſent. excomm.* imò & Novitii, *cap. religioſo. eodem tit. in 6.* ſicut etiam Tertiarii, qui, etſi non ſint religioſi, tamen aſſumpto habitu monachali ſe mancipant obſequiis religioſorum, inquiunt Bonacina, noſter Guillielmus Herincx, & alii. Hoc tamen non eſt verum de Tertiariis ſancti Franciſci, qui vivunt extra congregationem. Reſp. tertiò, D multos excuſari ab illâ excommunicatione; primò, illi qui percutiunt leviter, joco, irâ ita ſubitaneâ, ut peccatum mortale impediat. Secundò, qui percutit clericum causâ correctionis, modò hoc non faciat ex irâ, nec odio, nec excedat ita modum correctionis, ut peccet mortaliter; *cap. 1. ex tenore, cap. cum voluntate. de ſent. excommunicationis*. Tertiò, quando clericus turpiter agit cum ſuâ matre, filiâ, uxore, ſorore; modò illum percutiat in flagranti delicto; *cap. ſi verò de ſent. excomm.* & ad hoc ſufficit quilibet actus turpis. Ratio quare hoc permittit Eccleſia, eſt quia hoc non cenſetur fieri ſuadente diabolo, ſed ex juſto dolore: E extra autem illos gradus non excuſatur; imò, in iſtis non excuſatur à peccato mortali, quia hoc facit authoritate privatâ; excuſatur tamen ab excommunicatione. Quartò, excuſatur qui clericum percutit, quem invincibiliter ignorabat eſſe clericum. Quintò, ille adhuc excuſatur, qui cum moderamine inculpatæ tutelæ percutit clericum invaſorem, ut defendat vitam, honorem, famam, pudicitiam, & alia bona ſua, vel proximi. Denique excuſantur illi qui percutiunt clericum non geſtantem habitum & tonſuram clericalem, poſtquam ter ab Epiſcopo monitus eſt, ut illam deferat; vel clericum qui ter monitus non deſiſtit à ſæcularibus negotiis & procurationibus perſonarum ſæcularium; vel clericum bigamum, quia bigamia privat

A privilegio canonis. Reſp. ultimò, quantùm ad abſolutionem hujus excommunicationis, quòd triplex ſit percuſſio; levis ſcilicet, mediocris, & gravis. Levis non eſt ea quæ fit ſine peccato mortali, ſed quæ fit pugno, palmâ, pede, baculo, vel lapide; & fit ſine vulnere, effractione dentis, ſuggillatione carnis, effuſione multi ſanguinis, & evulſione multorum capillorum: aliquando tamen ratione perſonæ læſæ, de levi fieret mediocris aut gravis, v. g. ſi in faciem Epiſcopi aut capitis monaſterii impingeretur alapa. Mediocris illa eſt, quæ fit cum his omnibus. Gravis denique illa eſt, quæ fit cum mutilatione, maximâ effuſione ſanguinis ex membris vulneratis, vel cum notabili injuriâ perſonæ notabilis. De excommunicatione ob levem percuſſionem contractâ poteſt abſolvere Epiſcopus, *cap.* B *pervenit. de ſentent. excomm.* de aliis regulariter ſolus Summus Pontifex, *cap. ſi quis ſuadente diabolo*, aut Legatus à latere; Epiſcopi verò, quando recurſus ad Summum Pontificem eſt impoſſibilis, phyſicè, vel moraliter; vel quando delictum eſt occultum; Concilium enim Tridentinum ſeſſ. 24. cap. 6. concedit Epiſcopis facultatem diſpenſandi in cenſuris occultis.

Quæres ſextodecimò, quid dicendum ſit de Excommunicatione, quæ contrahitur ex omiſſâ revelatione in monitoriis? Sunt multæ notatu dignæ excommunicationes, præter antecedentem. Prima eſt ea, quæ incurritur ob hæreſim exteriùs manifeſtatam; ſi quis enim in mente tantùm de Fide C malè ſentiat, non eſt excommunicatus, quia Eccleſia non judicat de internis. Illa jure antiquo reſervabatur Summo Pontifici, & Epiſcopi de iſtâ tantùm abſolvebant, tamquam deputati à Summo Pontifice: de jure autem novo, hoc ad ipſos competit, & ad illam abſolutionem deputare valent; & hæc cenſura extenditur ad fautores & defenſores eorum, effectu ſequuto. Secunda eſt illa, quæ incurritur à legentibus libros damnatos ob ſuſpicionem hæreſis, aut falſi dogmatis; & de iſtâ poteſt quilibet Confeſſarius abſolvere, quia non eſt reſervata in jure; modò non ſint libri Hæreſiarchæ, vel de religione agant, aut contineant hæreſim, aut falſum dogma contra mores; ſi enim unum horum in D illis reperitur, excommunicatio regulariter Papæ reſervatur. Hoc etiam extenditur ad detinentes & legentes curioſitatis gratiâ, & ad legentes libros qui continent divinationes & ſortilegia. Tertia incurritur propter duellum, quod qui committunt, excommunicantur illicò, ut habetur ex Conc. Trid. ſeſſ. 25. cap. 19. & ex variis Summorum Pontificum conſtitutionibus. Hæc excommunicatio, à quâ abſolvere poſſunt Epiſcopi, extenditur ad reges & dominos locorum, qui illud non prohibent; ad illos qui proponunt duellum, & illud acceptant, ſtatim atque utrumque fit; ad ſocios, patrinos, & ſpectatores ex induſtriâ. Quarta eſt contra cogentes fœminam, viduam, aut virginem, ut monaſterium E ingrediatur (ſupple, ad religionem amplectendam) vel habitum ſuſcipiat, vel emittat profeſſionem. Hæc excommunicatio habetur in Conc. Trident. ſeſſ. 25. cap. 18. & illa non extenditur ad illos qui ad hoc viros cogunt, de hoc enim nullam mentionem facit Concilium, & odia ſunt reſtringenda; nec ad illos qui incutiunt tantùm metum levem, aut gravem, ad quem non ſequitur effectus. Ab hac excommunicatione nemini reſervatâ abſolvere poteſt quilibet Confeſſarius; ſicut & ab illâ quæ habetur loco Concilii citato, contra illos qui impediunt fœminas, nè monaſteria ingrediantur, ut Moniales fiant. Quintam incurrunt *domini temporales & magiſtratus*; inquit Concilium Trident. ſeſſ. 24. cap. 9. *quorum oculi mentis terrenis cupiditatibus ita affecti ſunt, ut viros & mulieres ſub eorum juriſdictione degentes, quia divites ſunt, minis & pœnis adigant cum illis matrimonium invitos contrahere, quos ipſi domini vel magiſtratus illis præſcripſerint. Quare, cùm maximè nefarium ſit, matrimonii libertatem violare, & ab eis injurias naſci, à quibus jura expectantur, præcipit ſancta Synodus omnibus, cujuſcumque gradûs, dignitatis & conditionis exiſtant, ſub Anathematis pœnâ, quam ipſo facto incurrant, nè quovis modo, directè, vel indirectè, ſubditos ſuos, vel quoſcumque alios cogant, quominùs liberè matrimonia contrahant.* Hæc ſunt verba Concilii notatu digniſſima.

Aliud eſt ſolemne genus Excommunicationis, quam Concil. Tridentinum vocat *ad finem revelationis, ſeſſ. 25. cap. 3. de reformatione*, ubi Notandum eſt, quòd ſicut ille qui aliena detinet, ea reſtituere tenetur, ſic & ille ad quod bonum injuſtè uſurpatum pertinet, jure meritò per quævis licita media contra detentores procedere valet, ut ſibi fiat reſtitutio: cùm autem in foro civili teſtificationes illi deſint, tanquam Chriſtianus qui rem habet cum Chriſtiano, ad Eccleſiaſticam juriſdictionem recurrit. Eccleſia autem jus unicuique ſuorum reddere percupiens, Excommunicationem decernit contra injuſtos detentores, & in eàdem cenſurâ præcipit ſub pœnâ excommunicationis ipſo facto incurrendæ poſt tres monitiones, omnibus & ſingulis rei detentæ & detentorum notitiam habentibus, ut factum revelent; quod ſi exequi noluerint, excommunicationis vinculo ligantur; ſicut & ipſe injuſtus detentor, qui non tenetur quidem ſe prodere, ne detrimentum famæ patiatur; ſed partis læſæ damnum reſarcire debet, aliàs excommunicationi ſubjacebit. Hoc ultimum habetur ex Navarro, in Manuali, c. 7. num. 100. *Author verò incendii, aut alterius delicti manifeſti occultus, non poteſt pœna excommunicationis compelli ad ſe manifeſtandum, ſed ad reſtitutionem debitam faciendam. Sic dicendum eſt de ſocio delicti.*

Quæres ergo decimòſeptimò, qui ſunt caſus in quibus aliquis diſpenſari poteſt à revelatione? Reſp. primò, ante revelationem delicti alterius, præmittenda eſt regulariter correctio fraterna, modò ſperetur emendatio; præcipit enim Evangelium, ut antequam fratrem delinquentem Eccleſiæ deferamus, ipſum corripiamus ſecretò; & tunc ſi emendatus fuerit, & ſatisfecerit parti læſæ, vel ipſi ſatisfactionem obtulerit, non tenetur ampliùs revelare; quia ſatisfecit intentioni Eccleſiæ, quæ tantùm requirebat partis læſæ ſatisfactionem & emendationem delinquentis. Aliqui dicunt, quando judex Eccleſiaſticus inſuper intendit punitionem delinquentis, exigi ulteriùs revelationem; ſed faciliùs dicerem cum Bonacinâ, judices Eccleſiaſticos, per excommunicationem, quæ eſt medicina ſpiritualis, magis intendere emendationem, quàm punitionem delinquentis emendati; & ſic, poſitâ emendatione & ſatisfactione partis læſæ, non requiri revelationem; ſed tenetur quis reparare injuriam cum proportione ad partem læſam.

Reſpondeo ſecundò, neminem teneri ad revelandum factum aliquod, quod ſcit ſub ſecreto; ſivè hoc declaretur de amico ad amicum, ſivè declaretur ſub ratione confidentiæ, qualiter fit Procuratoribus, Advocatis, Sacerdotibus extra confeſſionem, Medicis, & ſimilibus, quibus fit conſultatio ad remedium adhibendum pro ſalute ani-

Digitized by Google

mæ, aut corporis, aut defenſione bonorum, imò in hoc peccaret. Ratio eſt, quia non poteſt aliquid præcipi nec fieri contra jus divinum, vel naturale; jus autem naturale dictat, ut ſervetur ſecretum, niſi juſta & rationabilis cauſa contrarium exigat; quæ duplex eſt, inquiunt Bonacina, & Canonicus Andegavenſis in Tractatu quem recenter edidit de excommunicationibus; Prima, quando ſecretum eſt de crimine, non perpetrato, ſed perpetrando, quod vergit in grave damnum reipublicæ, vel perſonæ privatæ, ut ſi quis v. g. confidentiam faciat amico, de intentione quam habet tradendi civitatem hoſtibus, regem occidendi, vel privatam perſonam, amicus ille debet denuntiare, etiam extra monitorium, inquit D. Thomas, etiamſi mors denuntiati inde ſequi debeat, & denuntiator ſit clericus, modò proteſtetur ſe non intendere mortem rei. Sic *Navarrus, ſuper caput inter verba, num.* 222. *Valentia tom.* 3. *in ſummam ſancti Thomæ, diſp.* 3. *quæſt.* 10. *puncto* 5. *Bonacina diſp.* 2. *quæſt.* 6. *puncto* 1. *num.* 7. Sic etiam *præfatus Canonicus, fol.* 249. In his tamen, inquiunt, ſervanda eſt prudentia Chriſtiana, ita ut talis revelatio non fiat, ſi aliter delictum queat impediri; & revelетur crimen, non perſona, ſi hoc ſufficiat; & ſemper correctio fraterna præcedat, excepto primo crimine læſæ majeſtatis; ait Lopes, ubi eſt periculum in morâ. Secunda cauſa eſt, ſi quis ſciret impedimentum occultum Matrimonii, tunc ad revelationem teneretur, non obſtante ſecreto, etiam ſi ſolus hoc cognoſceret; quia in hac materiâ unus teſtis ſufficit, ut habet gloſſa in cap. *præterea* 2. *de ſponſal.* ſic omnes Doctores. Ratio fundans has exceptiones, petitur ex jure naturali, ex quo habemus, quòd obligatio minor de jure naturali, majori cedere debeat, fortior autem eſt obligatio conſervandi bonum commune, aut impediendi grave damnum privatum, quàm obſervandi ſecretum, cujus obſervatio cedit tantùm in vitam civilem, & aliud in vitam realem & phyſicam. Hi duo caſus non intelliguntur de ſecreto Confeſſionis:

Reſp. tertiò, excuſatur quis ab excommunicatione, & alii à revelatione, quando in detentione boni alieni fit juſta compenſatio; v. g. Petrus detinet decem nummos, qui ſunt Joannis, & Joannes vi aut dolo detinet prædium Petri, vel aliam rem; Joannes tamen obtinet excommunicationem in Petrum (quem dicit eſſe detentorem boni alieni) & in non revelantes: in tali caſu Petrus excommunicationem non incurrit, nec etiam illi qui non revelant; modò certò ſciant, hoc fieri per juſtam compenſationem. Ratio omnium Doctorum eſt, quia ſententia fertur tantùm in injuſtum detentorem, & in non revelantes illum: imò, inquiunt, nulla eſſet excommunicatio, etiamſi Epiſcopus excommunicaret illos qui ad ſui compenſationem alienum detinerent; illa enim cenſura errorem intolerabilem contineret, ferendo pœnam gravem in illos qui non deliquerunt; & Epiſcopus in hoc peccaret, abutendo authoritate Eccleſiæ, quæ intendit præcipere, ut quiſquis habeat quod ſuum eſt. Caveri tamen debet, nè illa compenſatio cum ſcandalo fiat, nè etiam fiat de bonis quæ deponuntur apud Joannem, ſed non ſunt ipſius; nè tandem Petrus prævideat, quòd ſine periculo, & ſine pœnâ poſſit ſibi revendicare prædium à Joanne uſurpatum.

Reſp. quartò, quando aliquis parti læſæ ſatisfacere non poteſt, pars lædens non ſubjicitur excommunicationi, nec illi qui factum aut debitum non revelant, hanc impotentiam agnoſcentes; quia

A *cap. cognoſcentes, de conſtit. rem quæ culpa caret, in damnum vocari non convenit.* Debitor tamen cautionem afferre debet, ſi poſſit; vel ſe obligare tenetur creditori, cum hac ſuppoſitione, quòd ſi ſolutionis capax efficiatur in poſterum, ſoluturus ſit reverà; ad hoc etiam procurandum tenentur illi qui debiti ſcientiam habent, aliàs & ille & iſti excommunicatione ligantur.

Reſpondeo quintò, illos à revelatione diſpenſari, qui revelare nequeunt ſine gravi damno, actuali vel imminenti; quod advenire ſæpiſſimè poteſt, quando excommunicationes feruntur in dominos, judices, & talis authoritatis viros, qui revelantibus mortem, percuſſionem gravem, aut bonorum vaB ſtationem minantur: ſi tamen hæc non immineant, ſubditi non excuſantur à revelatione contra dominos; contra illos enim recipiuntur in teſtes. Ratio hujus exceptionis eſt, quia unuſquiſque ad ſui & ſuorum bonorum conſervationem tenetur, tùm jure naturali, tùm ex motivo charitatis, cujus ordo exigit, ut Deum primò, nos poſteà, & proximum denique diligamus; & ſic non intendit, quòd nos exponamus periculo, ut utilitatem temporalem aliorum procuremus. Si tamen per illam revelationem grave damnum reipublicæ impediretur, aut notabilis illi afferretur utilitas, tunc bonum publicum privato præponderare debet, inquiunt Doctores.

C Reſp. ſextò, à revelatione excuſari parentes intra quartum gradum incluſivè, ſivè illi gradus ſint conſanguinitatis, ſivè affinitatis: ſic Doctores, qui cùm loquantur indefinitè, intelligendi ſunt de excuſatione revelationis, tùm in civili, tùm in criminali, ſi excipiatur crimen hæreſeos & læſæ majeſtatis in fieri. Ratio hujus veritatis duplex affertur; primò, quia ſi parentes in ſe invicem deponerent, ad familiæ ſuæ concurrerent detrimentum, quod eſt contra jus naturæ. Secundò, conſervanda eſt unio inter parentes, & vitanda eſt inter illos diſcordia, ex præſcripto naturæ; contrarium autem fieret, ſi in ſeſe invicem deponerent aut revelarent. Hoc tamen intelligi vellem, ſi agatur de gravi damno; ſecùs ſi de levi. Excuſantur etiam domeſtici, ubi imminet grave damnum herorum, nè pax doD meſtica turbetur; non tamen filii ſpirituales, quia poſſunt eſſe teſtes in patres.

Reſp. ſeptimò, non tenentur revelare illi qui non ſunt ſubditi Epiſcoporum, à quibus emanant excommunicationes. Nec illi qui audierunt delictum ab illo qui jam denuntiavit; ad inutile enim nemo tenetur. Nec illi, qui ſciunt probabiliter nullum remedium eſſe adhibendum à judice, factâ revelatione; ſecùs, ſi de hoc tantùm ſit dubitatio. Nec illi, qui certò ſciunt delinquentem ſe emendaſſe, aut parti læſæ ſatisfeciſſe. Nec ille, qui ſolus vidit delictum, cujus probatio haberi non poteſt, quia *teſtis unus, teſtis nullus*: ſed pro tunc tantùm correctionem fraternam adhibere debet, quia ſi revelaret delictum occultum ſine ſpe ullius utilitatis, E infamiâ notaret proximum. Nec illi qui excommunicationem ignorant bonâ fide: non dicuntur tamen illi ignorare bonâ fide excommunicationem, qui abſunt ex contemptu à Miſsâ Parochiali, in quâ monitiones excommunicationum publicantur; nec illi qui dicunt monitoria non fuiſſe publicata in ſuâ Parochiâ; eo enim ipſo, quo aliquis ſcit excommunicationem ferri, ut habeatur revelatio delicti, tenetur revelare, modò feratur intra Diœceſim; Epiſcopus enim hoc præcipit omnibus ſibi ſubditis, ſivè ſint ex illâ, vel illâ Parochiâ. Nec illi qui non verè ſciunt delictum; illi autem non verè

dicuntur delictum cognoſcere, qui illud audierunt A à viris levibus & fide non dignis; ſed ut aliquis dicatur verè delictum cognoſcere, illud vidiſſe debet, vel ſaltem audiviſſe ab iis qui ipſum viderunt.

Quæres ultimò, quis poſſit ab Excommunicatione abſolvere. Duæ ſunt Cenſurarum ſpecies; aliæ enim ſunt à jure, aliæ ab homine; illarum quæ ſunt à jure, aliæ ſunt reſervatæ in ipſo jure, aliæ non. Hoc poſito,

Reſpondeo primò, à cenſuris latis à jure, ſi reſervatæ ſunt, nullus poteſt abſolvere, niſi qui eas tulit, aut ejus ſuperior, aut ſucceſſor, aut ille qui de hoc per commiſſionem, aut privilegium, ſpecialem habet facultatem. Si ſententiæ, quæ ſunt à jure, nemini per ipſum jus reſervantur, ab illis ab- B ſolvere poſſunt omnes, qui abſolvere poſſunt à mortalibus; non quidem authoritate propriâ, cùm nullam habeant juriſdictionem externam, ſed ex commiſſione juris latâ, *cap. nuper.* Excommunicationes denique quæ ſunt ab homine, ſivè per generalem ſententiam, quales ſunt illæ quæ per monitiones in illos feruntur, qui tale delictum perpetrarunt, ſivè per particularem; poſſunt tantùm ab illo abſolvi, vel à ſucceſſore, vel à ſuperiore in dignitate.

Reſpondeo ſecundò, in aliquibus caſibus, illum qui excommunicavit, non poſſe abſolvere; delegatus enim qui excommunicavit inobedientem, poſt annum non poteſt eum abſolvere, ſed ad il- C lum eſt recurrendum qui delegavit. Incendiarius etiam excommunicatus ab Epiſcopo, poſt denuntiationem, à Papâ abſolvi debet, *cap. tua nos. de ſentent. excommunicationis.* Quando Papa ſententiam ab Epiſcopo latam certâ ſcientiâ confirmavit, Epiſcopus non poteſt abſolvere. Pontifex alicui præcipiens, ut alium excommunicet ſine cognitione cauſæ, illa cenſura reſervatur Pontifici, quia Epiſcopus in hoc caſu eſt purus executor. Quando denique Epiſcopus denuntiat ſpoliatorem Eccleſiæ cum effractione illius eſſe excommunicatum, talis excommunicatus à ſolo Pontifice abſolvi poteſt.

Reſp. tertiò, alias eſſe cenſuras reſervatas Papæ, D alias Epiſcopo. Illæ continentur in Bullâ Cœnæ, quæ ſunt contra Hæreticos, Apoſtatas à fide, Fautores eorum, legentes libros ipſorum qui agunt de religione, vel retinentes, contra Schiſmaticos, appellantes ad futurum Concilium à ſententiis ſummi Pontificis, Judices ſæculares trahentes Eccleſiaſticos ad ſua tribunalia, contra Falſarios litterarum Apoſtolicarum, contra Impedientes prælatos, nè Eccleſiaſticâ juriſdictione utantur, contra ſurripientes Chriſtianorum naufragantium bona, imponentes onera Eccleſiaſticis, occupantes bona Eccleſiæ Romanæ, & ſimiles. Aliæ excommunicationes, quæ Papæ reſervantur, continentur in Decretalibus (nam in toto corpore decreti quod à E Gratiano congeſtum eſt, invenitur tantùm una excommunicatio reſervata Pontifici, quæ eſt contra clericorum percuſſores) in Clementinis & in extravagantibus. Quoad excommunicationes quæ reſervantur Epiſcopis; ſunt illæ quæ feruntur in conſtitutionibus ſynodalibus, & quæ fulminantur ab ipſis Epiſcopis.

Reſp. quartò, ex Concilio Trid. ſeſſ. 24. *cap. 6. de reformat.* poſſe Epiſcopos abſolvere à cenſuris Papæ reſervatis, quando ortæ ſunt ex delicto occulto & non deducto ad forum contentioſum. In variis etiam caſibus poſſunt abſolvere ab excommunicatione contractâ ob percuſſionem clerici: v. g. ſi quis ſine periculo hoſtium non poſſit adire ſummum Pontificem; ſi ſint Pueri, ſi ſint Monachi, ſi ſint Mulieres, ſi ſint Moniales, aut alii qui aliquâ impotentiâ notabili Romam adire impediuntur; ſi tamen impedimentum eſt temporaneum, Epiſcopus abſolvens debet injungere reo, ut ceſſante impedimento, ſe præſentet ſummo Pontifici, ejuſque pareat mandatis: alias in excommunicationem reincidet, *cap. eos qui. de ſententia excommunicationis in 6.* Quando in jure reperitur excommunicatio reſervata, & non exprimitur cui reſervata ſit, intelligi debet tantùm reſervata Epiſcopo; odia enim ſunt reſtringenda. Quando etiam in Conſtitutionibus Sydonalibus Epiſcopi aliquid præcipiunt ſub pœnâ excommunicationis, & non ſibi reſervant talem excommunicationem, quilibet ſacerdos approbatus in Diœceſi abſolvere poteſt; quia eſt cenſura juris non reſervata.

Reſp. quintò, quòd licet in foro conſcientiæ ab Excommunicatione juris occultâ, non reſervatâ, poſſit abſolvere omnis ſacerdos approbatus; hoc tamen nòn impedit, quin poſſit ſic abſolutus deduci in forum contentioſum, & pœnis à jure latis contra excommunicatos ſubjacere. Superior etiam qui juriſdictionem externam habet, poteſt quidem, etiamſi non ſit ſacerdos, abſolvere à ſententia Excommunicationis, in foro externo; non poteſt tamen abſolvere à delicto, nec à contumaciâ, ob quam contracta eſt Excommunicatio. Ut ergo in foro conſcientiæ & litigioſo abſolvere queat, debet habere utramque juriſdictionem; internam ſcilicet, ut abſolvat à peccato & à contumaciâ; & externam, ut abſolvat ab Excommunicatione contractâ per peccatum; ſed debet actus iſtius juriſdictionis præcedere, & abſolvi excommunicatus à cenſurâ, priuſquam à peccato; nam ille qui non eſt liber à cenſurâ, incapax eſt abſolutionis ſacramentalis, & cujuſcumque alterius Sacramenti; unde in forma abſolutionis, abſolutio cenſurarum præcedit abſolutionem peccatorum.

Reſp. ſextò, Archiepiſcopus non poteſt, niſi in duobus caſibus, abſolvere à cenſuris Suffraganeorum, quia licet ſit illis ſuperior in dignitate, non eſt tamen in juriſdictione. Sic habetur *can. nullus. 9. q. 3. nullus primas. vel metropolitanus Diœceſani Eccleſiam, vel Parochiam, aut aliquem de ejus Parochiâ præſumat excommunicare, vel judicare, vel aliquid agere abſque ejus conſilio.* Si autem non poſſit excommunicare, neque abſolvere poteſt; *cujus enim eſt ligare, ejus eſt ſolvere.* Primus caſus in quo abſolvere poſſunt Metropolitani, eſt in caſu ſuæ viſitationis, in quo caſu Ordinarii vices gerunt, & abſolvere poſſunt à cenſuris, & peccatis, *c. perpetuo de cenſibus in 6.* Indulgentiaſque impendere, *c. noſtro. de pœnit. & remiſſ.* Secundus reperitur in cauſâ appellationis; tunc enim, ſi ſententia Ordinarii ſit injuſta, ipſum abſolvere poteſt Metropolitanus, *c. venerabilibus. de ſent. excomm. in 6. §. ſanè*; ſi verò juſta ſit, non per ſe ipſum abſolvere debet, ſed remittere ad Diœceſanum, à quo concedatur abſolutio *cap. per tuas. de ſentent. excomm.* ſi denique dubitetur, an ſententia ordinarii juſta ſit, vel injuſta, poteſt abſolvere Archiepiſcopus, ex eodem *c. venerabilibus*, honeſtius tamen eſt, ſi excommunicatori deferat in hoc caſu. Si in aliqua Diœceſi eſſet aliquis Archidiaconus, aut Archipreſbyter, qui ex jure vel privilegio excommunicare poſſet, *non minus tamen abſolvere poteſt Epiſcopus*, inquit, Gloſſa ſuper can. *nullus. 9. q. 3. quia Archidiaconus eſt Vicarius Epiſcopi.*

Digitized by Google

Reſp. ſeptimò, quòd non obſtante appellatione ab Ordinario ad Metropolitanum, Ordinarius appellantem adhuc abſolvere queat. Sic Innocentius IV. ſuper caput *quâ fronte*: ubi habetur, *licet judex detulerit abſolutioni, tamen adhuc ſe intromittit de juriſdictione, ſcilicet quia abſolvit.* Ratio eſt, quia appellatio tantùm impedit ea quæ ſunt in præjudicium appellantis, non verò illa quæ illius utilitati cedunt. Quando aliquis ab Epiſcopo excommunicatus eſt ad inſtantiam partis, conſenſus ipſius partis facultatem non confert, ut ab alio, quàm à judice abſolutio conferri valeat. Licet Vicarius Generalis commiſſionem generalem habeat gerendi vices Epiſcopi in omnibus, non tamen excommunicationem ferre poteſt, neque abſolvere ab illâ, niſi ſpecialem habeat de his commiſſionem. Hoc habetur in Clementinis, *c. non poteſt. de procurat.*

Reſp. octavò, ut aliquis poſſit abſolvi, debet priùs læſæ parti ſatisfeciſſe actualiter. Sic habetur *c. ex parte. 1. de verb. ſignific. ſi offenſa eſt manifeſta, non credimus ſatisfieri congruè, ut relaxetur ſententia; niſi priùs ſufficiens præſtetur emendatio.* Si facultates ſatisfaciendi deſint, intentio exigitur, & cautio ſatisfaciendi, antequam detur abſolutio; & ſi qui abſolvant abſque his conditionibus, peccant mortaliter, ad reſtitutionem tenentur, & per annum ſuſpenduntur ab officio, *ex can. peſſimam 23. q. 8. Si quis Archiepiſcopus vel Epiſcopus hoc relaxaverit, damnum reſtituat, & per annum ab officio Epiſcopali abſtineat.* Ibi fit quidem mentio de Incendiariis, ſed hoc etiam intelligi debet pro illis delinquentibus excommunicatis, quorum delictum vergit in damnum alterius. In extremâ neceſſitate, non exigitur ſatisfactio præcedens, nec cautio, quæ repetiri ſæpiùs non poteſt; ſed exigendum eſt ſaltem juſjurandum, quòd ſi aliquando ſatisfaciendi facultas ſuppetat, ſatisfactio fiet reverà. In mortis articulo, ſi periculum ſit in morâ, ſine præviâ ſatisfactione, à quocumque ſacerdote poteſt abſolvi moribundus, modò intentionem ſatisfaciendi & quantùm fieri poteſt cautionem præbeat. Licet autem, morte imminente, quilibet ſacerdos poſſit de omnibus cenſuris abſolvere, injungere tamen debet pœnitenti, ut accedente convaleſcentiâ, ſe, quamprimùm commodè fieri poterit, judici offerat; non quidem, ut de novo abſolvatur, quia cenſetur abſolutus, ſed ut mandatum ipſius recipiat, & ſatisfaciat, prout juſtitia ſuadebit; aliàs in eamdem cenſuram eo ipſo reincidet, ut hæc omnia habentur *c. eos qui. de ſentent. excomm. in 6.* Porrò per articulum mortis, intelligendi ſunt alii caſus, ubi mors probabiliter evenire poteſt, ut in civitate obſeſſis, mare conſcendentibus, iter aggredientibus periculoſum, ſe pugnæ committentibus, parturientibus fœminis in partu periclitari ſolitis, &c.

Reſp. nonò, requiri voluntatem pœnitentis, ut abſolvi queat. Hoc primò requiritur in foro interiori Pœnitentiæ, ubi peccator abſolvi nequit, niſi dolorem eliciat de peccato & abſolutionem recipere velit. Hoc etiam in foro exteriori exigitur; debet enim Eccleſiæ ſuam obedientiam & converſionem manifeſtare, quod fit communiter per genuflexionem & proſtrationem. Sic habetur, *cap. cùm aliquis. 11. quæſt. 3. Terra proſtratus veniam poſtulat, & de futuris cautelam ſpondet.* An autem aliquis poſſit invitus abſolvi; hoc inſinuare videtur Divus Thomas diſt. 18. quæſt. 2. art. 5. ſed hoc debet intelligi, modò ceſſaverit peccatum & contumacia, & præceſſerit ſatisfactio partis, aliàs abſolvi non poteſt, quia cenſuræ cauſa manet; niſi per talem cenſuram magis indureſcat peccator, & pro tunc A illam relaxare poteſt judex; ſed diſcretè, inquit D. Thomas loco præcitato.

Reſp. decimò, quòd ſi aliquis multiplici excommunicatione innodetur, ab unâ abſolvi poteſt, & non ab aliis; quia ex Divo Thomâ hoc ſentiente in 4. diſt. 18. art. 5. nullam inter ſe excommunicationes habent connexionem: hoc ergo pendet ab intentione judicis, & à formâ pronuntiandi abſolutionem. Unde ſi pœnitens pluribus excommunicationibus per eumdem judicem ligetùr, ſi talis judex ab unâ abſolvat, ab omnibus cenſetur abſolvere, modò contrarium non conſtet, vel modò pœnitens non celaverit aliquam ex cauſis pro quibus aliquam excommunicationem contraxit, vel modò omnes excommunicationes expoſuerit; ſecùs enim B faciens ab illis non cenſetur abſolutus, niſi abſolvens illas omnes agnoſcat, aut etiam non cognoſcendo eas, abſolutionem ferat ſub his terminis generalibus, aut illis æquivalentibus, *Abſolvo te ab hac excommunicatione, & ab omnibus aliis quarum non habes memoriam.* Dùm aliquis ab unâ cenſurâ abſolvitur, & non ab aliâ, non propterea ad receptionem aut adminiſtrationem Sacramentorum rehabilitatur, ſed adhuc prorſus remanet extra Eccleſiam. Porrò, abſolutio ſub falſo prætextu collata, nulla eſt; quia judex abſolvere non intendit, niſi cum juſtâ cauſâ.

Reſp. undecimò, quòd duplex ſit abſolutio excommunicationis; una eſt ſimplex, quæ ſine ullâ C conditione traditur; alia eſt conditionata, quæ confertur ex conditione. Quod abſolutio excommunicationis ſub conditione præteritâ & præſenti valida ſit, conſentiunt omnes, ſicut & abſolutio peccatorum, & collatio Baptiſmi: an autem valida ſit ſub conditione de futuro; aliqui negant, alii probabiliùs affirmant; ſic aliquando judex in monitoriis dicit, *Excommunicamus eos, qui de tali facto notitiam habent, niſi intra tale tempus revelationem emittant:* ſicut ergo excommunicatio fertur aliquando ſub conditione futurâ, ſic & abſolutio ejus ſub eâdem conditione dari poteſt. Quod ſi abſolutio ſacramentalis non poſſit dari ſub conditione de futuro; hoc eſt quia abſolutio illa eſt ſacramentalis D inſtituta à Chriſto, quæ, poſitâ formâ, ſuſpendi non poteſt; abſolutio verò excommunicationis eſt ſententia introducta à jure, ſicut & ipſa excommunicatio; & ideò effectus ejus à voluntate judicis pendet, qui poteſt ita effectum abſolutionis ſuſpendere, ut poſitâ conditione, ſequatur & ipſa abſolutio.

Reſp. duodecimò, ad excommunicationem conditionatam reduci illas excommunicationes, quarum una vocatur *ad cautelam*, & alia *ad reincidentiam.* Excommunicatio *ad cautelam* datur aliquando in caſu appellationis; ubi verbi gratiâ appellatio fit de excommunicatione latâ ab Epiſcopo ad Archiepiſcopum, vel Papam; tunc excommunicatus prætendens cenſuram in ſe latam eſſe invalidam, E ab Archiepiſcopo poſtulat, ut abſolvatur ſaltem ad cautelam, donec ultima pronuntietur ſententia; & pro tunc Archiepiſcopus *ad cautelam* abſolvere poteſt, ſi velit; talis enim abſolutio eſt pura gratia. Aliquando datur etiam abſolutio *ad cautelam* in foro conſcientiæ, in formâ ſcilicet abſolutionis, ubi dicitur, *abſolvo te à vinculo excommunicationis, ſi quam incurriſti*; & hoc fit ut pœnitens ſit capax abſolutionis Sacramentalis. Aliquando denique datur in electionibus, illis ſcilicet qui electuri ſunt, nè electio illorum ſit invalida, ſi aliquâ excommunicatione innodarentur; & in hoc caſu abſolvuntur *ad cautelam*, & ad hunc tantùm effectum,

Digitized by Google

effectum, undè poſteà abſolvi debent ſimpliciter. A Abſolutio *cum reincidentiâ* eſt ea quâ aliquis abſolvitur ſub aliquâ conditione apponendâ, quæ ſi non apponatur, in illam ſtatim reincidit; ut quando in mortis articulo Sacerdos abſolvit ſub conditione, quòd poſteà pœnitens, ſi convaleſcat, accedat ſuperiorem & legitimum judicem, ut illi pareat.

Ex his omnibus quæ excommunicationis abſolutionem concernunt, cognoſci poteſt quid de aliarum cenſurarum abſolutione ſentiendum ſit; unde pauca tantùm de illis dicenda ſuperſunt.

B

QUÆSTIO III.

De Suſpenſione.

SUSPENSIO eſt cenſura Eccleſiaſtica, quâ prohibetur Perſonæ Eccleſiaſticæ exercitium ſui Ordinis, Officii, aut Beneficii, in totum vel in partem, in tempus certum aut perpetuum, à judice, vel à jure. Ex quo patet, eſſe triplicem Suſpenſionem; Officii tantùm, v. g. prædicationis, Beneficii tantùm, & Officii & Beneficii ſimul; quæ omnia poſſunt cognoſci, videndo tenorem cenſuræ. Quia Suſpenſio eſt cenſura Eccleſiaſtica, ferri debet ab habente juriſdictionem Eccleſiaſticam externam: C unde Parochus ſuſpendens Sacerdotem, nè Miſſam celebret in ſuâ Eccleſiâ, talis Suſpenſio non eſt propriè cenſura, & qui illam violaret, non fieret irregularis; ſed eſt ſimplex prohibitio, quæ limitatur ad locum; ideſt, nè talis Sacerdos Miſſam celebret in Eccleſiâ Parochi. Suſpenſio una non includit aliam, quia ſuſpenſus ab Ordine ſeu ab Officio, non ſuſpenditur à Beneficio, nec è contrà: Suſpenſus etiam ab uno actu, non ſuſpenditur ab alio; & ſic ſuſpenſus ab officio prædicationis; non ſuſpenditur à celebratione Miſſæ: ſuſpenſus etiam à majoribus, non ſuſpenditur à minoribus, benè è contrà. Violando ſuſpenſionem, committitur peccatum mortale, & incurritur irregularitas. Quoad caſus in quibus incurritur Suſpenſio, videndi ſunt D Caſuiſtæ. Quoad abſolutionem ejus: dico quòd ſi ſit lata ab homine, qui eam tulit poteſt abſolvere, vel ſuperior, aut ejus ſucceſſor. Quòd ſi judex tulerit cenſuram, donec peccator ſatisfecerit, vel pœnitentiam egerit, vel debitam ætatem attigerit; his impletis conditionibus, ceſſat. Quando etiam fulminatur Suſpenſio pro aliquo tempore, illo expleto ceſſat. Quoad Suſpenſiones latas à jure, à quibuſdam poteſt abſolvere Epiſcopus, v. g. ſi crimina ſunt occulta; ab aliis ſolus Summus Pontifex poteſt, v. g. ubi crimina ſunt notoria. Videantur ea quæ diximus de abſolutione excommunicationis.

QUÆSTIO IV.

De Interdicto.

INTERDICTUM eſt pœna Eccleſiaſtica, quâ in aliquâ terrâ, vel Eccleſiâ, vel perſonis interdicitur adminiſtratio Sacramentorum, celebratio divinorum officiorum, aut executio aliquorum ſpiritualium, v. g. prædicationis. Interdictum vel eſt locale tantùm, vel perſonale tantùm; vel locale & perſonale ſimul. Primum eſt, quando prohibetur celebratio divinorum in tali, vel tali loco. Secundum eſt, quando celebratio divinorum prohibetur Eccleſiaſticis talis urbis, vel talis Eccleſiæ. Tertium eſt, quando celebratio divinorum prohibetur perſonis hujus loci, & ſimul in hoc loco. Quicunque violant interdictum, peccant mortaliter; & ſi ſint clerici in ſacris Ordinibus, incurrunt irregularitatem; ſi verò ſint in minoribus Ordinibus, non incurrunt, quia lex fertur tantùm in clericos majores. Interdictum loci non includit interdictum populi; unde ſolo loco interdicto populus poteſt audire ſacrum alibi. Interdictum populi non includit etiam interdictum loci; unde licet ſacerdos & populus talis urbis interdicantur, externi poſſunt audire ſacrum in eodem loco, etiam januis patentibus. Interdicto clero, non interdicitur locus, nec laïci; nec interdicto populo, interdicitur clerus. Quando interdictum fertur pro urbe, fertur etiam pro ſuburbiis. Quando fertur pro Eccleſiâ, fertur etiam pro ſacellis & cœmeteriis contiguis, non tamen pro clero. Per interdictum prohibentur omnia divina officia, ſacramenta & ſepultura Eccleſiaſtica. Plura non dicam de Interdicto, quia conditiones ejus communiter feruntur in literis in quibus fertur interdictum; deinde, non eſt ſæpè in uſu.

QUÆSTIO V.

Quid ſit Irregularitas?

IRREGULARITAS non eſt cenſura Eccleſiaſtica; nec pœna canonica, ſed eſt impedimentum, ſeu inhabilitas inducta à jure canonico, impediens receptionem Ordinum, vel uſum eorum. Quia Irregularitas non eſt cenſura; ideò falluntur illi, qui in Jubilæo putant confeſſarios poſſe abſolvere ab Irregularitate, quia in Bullâ Jubilæi licentia datur abſolvendi ab omnibus cenſuris. Falluntur, inquam, quia Irregularitas non comprehenditur ſub nomine cenſuræ; unde nemo in Jubilæo poteſt abſolvere ab Irregularitate, niſi de eâ fiat expreſſa mentio. Quoad diviſionem ejus, quintuplex ſtatuitur. Prima provenit ex defectu Sacramenti. Secunda ex defectu corporis. Tertia ex defectu animæ. Quarta ex homicidio. Quinta eſt ea quæ annectitur certo alicui crimini expreſſo in jure canonico. De illis ſigillatim agemus.

QUÆRES, quid ſit Irregularitas procedens ex defectu Sacramenti? Reſp. eſſe eam quæ oritur ex bigamia: bigamia autem eſt ſtatus conjugati cum duabus conjugibus, ſivè ſimul, ſivè ſucceſſivè. Qui ergo duas uxores duxit, ſit irregularis, & non poteſt Ordines Eccleſiaſticos, aut officia, aut beneficia recipere. Triplex eſt bigamia. Prima eſt vera, quando quis cognovit duas uxores ſucceſſivè. Secunda interpretativa, quando quis contraxit cum viduâ, vel cum aliâ cum quâ ipſe commiſit adulterium, vel alius. Tertia eſt ſimilitudinaria, quando E ſcilicet quis Ordine ſacro inſignitus, vel aſtrictus voto ſolemni, contrahit cum aliquâ, & conſummat, licet ſit Virgo. In his tribus ſpeciebus bigamiæ contrahitur irregularitas de quâ ſolus Papa poteſt diſpenſare; imò in verâ bigamiâ, non ſolet dari diſpenſatio, niſi magna ex cauſa.

QUÆRES, quando contrahitur Irregularitas ex defectu corporis? Reſp. in his caſibus oriri. Primò, quando quis privatur aliquo membro ob culpam ſuam, v. g. ſi ſit in pœnam alicujus delicti, vel ſi ipſe abſciderit ſibi membrum ob indignationem, ut habetur *can. ſi quis abſciderit*, dummodò hoc ul-

Digitized by Google

timum ſit notorium. Si autem privatio membri advenit ſine culpa; ſi ille defectus impedit uſum Ordinis, aut importet notabilem deformitatem in uſu, Irregularitas incurritur; ſi neutrum facit, non incurritur. Sic qui habet tantùm unum oculum, propter deformitatem eſt irregularis; qui autem caret, non oculo, ſed viſu unionis oculi, non fit irregularis, niſi fuerit oculus ſiniſter, ut dicunt canones; quia cum dextro non poſſet legere canonem ſine indecorâ converſione faciei ad populum. Notat tamen Navarrus, quod ſi hæc deformitas poſſet vitari, impeditur Irregularitas. Secundò, quando quis habet membrum ſuperfluum, aut nimis grande; ſic Canones. Quod tamen intelligitur, ſi impediat uſum Ordinum, aut afferat nimiam deformitatem, de qua ſolus Epiſcopus judicare poteſt. Tertiò, quando quis eſt illegitimus, etiam occultiſſimus; ſi credat matri, debet occultè petere diſpenſationem; ſi non credit, non tenetur. In hac Irregularitate ad minores & ad ſimplex beneficium poteſt diſpenſare Epiſcopus; ad majores & curatum beneficium, ſolus Pontifex. Dubium eſt, utrùm infans, de cujus legitimatione non conſtat, poſſit promoveri ad Ordines. Duo Caſuiſtæ citati à Binsfeldio affirmant, alii negant, præſertim Covarruvias, dicens, quod nullus in dubio præſumitur legitimus, ſed in tali caſu poteſt diſpenſare Epiſcopus. Quartò, qui ante debitam ætatem Ordinem ſuſcipiunt, ſuſpenſi ſunt, & cum exercent, fiunt irregulares: Si quis tamen ex ſimplicitate & ſine dolo hoc faceret, neutrum incurreret, ex Navarro. Qui infectantur leprâ, vel habent alias infirmitates ſcandaloſas, ut Epileptici, Obſeſſi à Dæmone, Phrænetici, & Abſtemii qui talem vini habent horrorem, quod nequidem guttulam deglutire poſſint ſine vomitu. Sextò, tandem Hermaphroditi, Infames & ſervi, fiunt Irregulares; iſti tamen poſſunt ordinari cum facultate domini ſui, & tunc fiunt liberi.

Quæres, in quibus caſibus contrahatur Irregularitas ex defectu animæ? Reſp. primò, quòd ſit irregularis qui caret ſcientiâ neceſſariâ ad uſum ſui Ordinis; & hic defectus, quamdiu durat, tamdiu facit irregularem. Ad primam tonſuram requirit legere & ſcribere Concilium Tridentinum, & ad minores Ordines linguam Latinam. Secundò, hæc Irregularitas incurritur defectu judicii; unde idiota non poteſt ordinari. Tertiò, non Baptiſati fiunt irregulares, quantumvis aliunde fidem haberent, Catechumeni, Hæretici, & fautores hæreticorum, idem filii hæreticorum, uſque ad ſecundam generationem per lineam maſculinam, & uſque ad primam per lineam fœmininam, ſimiliter Judæi, Saraceni, & Pagani; & in his ſolus Papa diſpenſat.

Quæres, quid ſit Irregularitas ex defectu homicidii? Reſp. duplicem eſſe; una oritur ex homicidio juſto, & vocatur Irregularitas ex defectu lenitatis, ſeu manſuetudinis; quia ille qui occidit & mutilat, etiam ex juſtâ cauſâ, non cenſetur habere perfectam manſuetudinem, nec in hoc Chriſtum imitari. Alia oritur ex homicidio injuſto, quæ vocatur Irregularitas ex delicto. Irregularitas utraque non tantùm contrahitur ex homicidio, ſed etiam ex mutilatione alicujus membri; per membrum autem intelligitur ea pars quæ habet officium per ſe diſtinctum in corpore, ut ſunt manus, pes, auris; unde qui alteri amputaret digitum, non eſſet irregularis.

Homicidium duplex eſt, nempe voluntarium, A quod fit cum intentione occidendi; & involuntarium, quod fit præter intentionem agentis. Voluntarium duplex eſt; nempe juſtum, quale committere dicuntur judex, teſtis, tortor, & ſimiles, qui ſunt juſta cauſa, cur morti reus tradatur: & injuſtum, quod committunt illi, qui ſine juſtâ cauſâ aliquem trucidant, ex odio & perverſâ intentione.

Quicumque Chriſtianus, uſu rationis pollens, committit homicidium voluntarium injuſtum, fit irregularis; amentes ergo, furioſi, & infantes non fiunt irregulares, concurrendo ad mortem, quia ratione uti nequeunt; nec etiam infideles, qui non ſunt ſubditi Eccleſiæ à quâ fertur & declaratur Irregularitas; B nec etiam illi qui embrionem deſtruunt, quia embrio non eſt homo, nec deſtructio embrionis hominis cædes. Illi qui dant cauſam propriam injuſtæ occiſioni aut mutilationi, illam committendo, vel conſulendo, aut juvando, aut imperando, ſunt irregulares; niſi mandatum vel conſilium revocaverint, & illam declaraverint revocationem mandatario. Faber qui arma cudit quibus mors illata eſt, non fit irregularis, quia eſt tantùm cauſa remota homicidii. Permittens homicidium non fit irregularis, niſi teneatur illud impedire ex officio vel ſtipendio; ſi autem ad hoc tantùm teneatur ex charitate, non fit irregularis, nec peccat contra præceptum, homicidium prohibens, ſed ſolùm contra charitatem.

C Quoad Homicidium juſtum; modò contrahitur Irregularitas illud committendo, modò non. Non contrahunt illi qui alios occidunt à quibus invaduntur, modò hoc fiat cum moderamine inculpatæ tutelæ, etiam ſi occaſionem dederint invaſori, v. g. adulterando cum ipſius uxore. Quòd ſi fugere valens, non fugiat invaſorem, ſed ipſum occidat, fit irregularis, quia non ſervat moderamen inculpatæ tutelæ, niſi talis fuga ipſi cedat in notabilem infamiam. Idem dicendum eſt de illo, qui alium occideret ad devitandam bonorum ſuorum deprædationem, vel proximi ſui, maximè ſi ſit ex amicis intimis; tunc enim deprædatorem occidere licere creditur ſine irregularitate, ſi aliter D furtum impediri non poſſit. Irregulares verò fiunt illi qui extra caſum conſervandi vitam aut temporalia bona, ſivè ſint propria, ſivè amicorum, aliquem, etiam juſtè, occidunt; unde judices, accuſatores, teſtes, proferentes ſententiam, conſilium præbentes, Notarii, Advocati & Procuratores accuſatorum, ſequuta morte, Irregularitatem eo ipſo contrahunt. Non tamen Advocati loquentes in favorem accuſati, niſi per eorum patrocinium injuſtum ſint cauſa, cur accuſator injuſtè tradatur morti, aut mutilationi; aut niſi imperitia Advocati ſit cauſa, cur accuſatus, quem defendere ſuſcepit, ad mortem damnetur: quod idem dicendum eſt de imperito medico, cujus ignorantia mortem E ægroti cauſat. Prælatus Eccleſiaſticus juriſdictionem habens temporalem, poteſt quidem judicem laïcum inſtituere, & mandare illi, ut ſuo fungatur officio: nequit tamen præcipere in particulari, ut aliquem condemnet ad mortem; nec aſſiſtere debet judicio aut executioni, nè videatur approbare talem condemnationem, aliàs fieret irregularis. Clerici ſine irregularitate conqueri poſſunt de ſuis malefactoribus; modò proteſtentur, ſe mortem illorum non intendere, ſivè illa ſequatur, ſivè non. Clerici non habentes juriſdictionem adeſſe poſſunt judicio ſanguinis, & executioni; hoc tamen indecens eſt, & eos non vellem à peccato veniali

Digitized by Google

excuſare. Qui ſunt cauſa propria, cur mors acceleretur, fiunt irregulares, ſicut confeſſor, qui obtineret à judice, ut ſtrangularetur ille qui comburendus erat, aut qui diceret patienti, aſcende ſcalam citiùs, admove caput ſtipiti, vel qui diceret tortori, fungere tuo officio; ſicut etiam illi qui ligna ad comburendum hæreticos portarent, ſi illa ligna cooperata ſint ad mortem. Non ſunt tamen irregulares, qui ex accidenti mortem aliquando accelerant ſine intentione, ut ſunt illi qui infirmos movent, aut vinum præbent ægroto bona fide, licet ex utroque mors ſequatur; niſi evidenter probabile ſit, mortem ob hoc eſſe accelerandam. Si Laïcus Medicinam aut Chirurgiam exerceat ſecundùm regulas artis, non fit irregularis, etiamſi propter ſanitatem amputet membrum; quia non deeſt lenitas, quando præſcinditur pars, ut totum ſervetur. Si culpâ Medici aut Chirurgi pereat ægrotus, contrahitur irregularitas; cenſetur enim cauſa injuſta mortis. Clericus in minoribus exiſtens, licet ſit beneficiatius, exercere poteſt Medicinam & Chirurgiam ſine irregularitate, etiam abſcindendo & adurendo: hoc enim talibus non prohibetur. Majoribus ordinibus initiati non poſſunt, exercendo Medicinam aut Chirurgiam, amputare aut adurere; imò hoc faciendo, fiunt irregulares, niſi hoc faciant in extremâ neceſſitate, v. g. tempore peſtis, ubi alii deſunt. Si tamen mors ſequuta non fuerit, nulla eſt irregularitas, nam illa non conſurgit ex quâcumque mutilatione, ſed tantùm ex illâ in quâ eſt defectus perfectæ lenitatis, ut quando amputatio præcipitur à judice. Medicus porrigens ægroto Medicinam dubiam, relicto certo remedio, fit irregularis, ſi mors ſequuta fuerit. Si deſit certum remedium, & ſalus infirmi deſperata eſt, non fit irregularis qui porrigit dubium, etiam ſequutâ morte; quia prudentiùs agit qui tentat viam dubiam ſanitatem reſtaurandi, quàm qui infirmum deſerit in ſtatu inſperatæ ſalutis. Si ſalus infirmi non eſt deſperata, pharmacum dubium qui applicat fit irregularis; nam fieri poteſt, ut ægrotus propter illud decedat. Sacerdos, qui per regulas artis applicat emplaſtrum mollificativum ex quo mors ſequitur abſque illius culpâ, non fit irregularis; quia non dicitur mederi per abſciſſionem. Clericus conſulens, aut præcipiens abſciſſionem; aut adjuvans Chirurgum abſcindentem, non fit irregularis, modò hoc faciat ex peritiâ artis, etiam ſequutâ morte; quia jus prohibet tantùm abſciſſionem, & pœna lata contra facientes aliquid, non ligat mandantes, niſi exprimatur. Clericus ſacris initiatus aperiens venam ad emittendum ſanguinem, fit irregularis ſequutâ morte; quia hoc eſt propriè incidere; aliqui tamen contrarium ſentiunt, dicentes venæ apertionem pertinere ad officium tonſorum, quod clericis non prohibetur à jure, & non Chirurgorum; ſed hoc immeritò dicitur.

Quantùm ad homicidium caſuale; duplex eſt: unum ſimpliciter caſuale, quod non eſt voluntarium in ſe, nec in cauſâ, quale committitur ab ebrio, qui antequam ſe vino daret, nullo modo homicidium prævidit; tale homicidium nec directè, nec indirectè eſt voluntarium, nec in ſe, nec in cauſâ; non in ſe, quia quando ebrius occidit, hoc eſt ſine advertentiâ rationis; nec in cauſâ, quia cùm ſe dedit vino, de homicidio non cogitabat: cùm ergo illud homicidium ſit purè caſuale & nullomodò voluntarium, non eſt peccaminoſum, nec irregularitatem inducit; unde Amentes, Furioſi, Ebrii, Infantes, dùm occidunt, non fiunt irregulares. Aliud homicidium eſt non purè caſuale, quod ſcilicet eſt voluntarium in cauſâ, licet ſit involuntarium in ſe; quando v. g. aliquis ante ebrietatem ſtatuit inimicum occidere, deinde, cùm ebrius eſt, ipſum trucidat, tale homicidium eſt quidem directè & in ſe caſuale, quia eſt involuntarium, indirectè tamen & in cauſâ voluntarium eſt, & ſic qui illud committit, fit irregularis: modò ante ebrietatem diligentiam non præmiſerit, ut impediretur homicidium, curando v. g. aliquos ſibi aſſiſtere tempore ebrietatis, qui homicidium impediant; tunc enim homicidium redditur involuntarium. Qui dando operam rei licitæ, occidit, non fit irregularis; modò diligentiam adhibuerit. Dans operam rei illicitæ cenſetur irregularis (licet diligentia adhibita fuerit) à Sylveſt. Toleto, & aliquibus, contra communiorem Doctorum ſententiam. Quod ſi res illa illicita ſit periculoſa de ſe, una pars Doctorum ſentit contrahi irregularitatem; qui dat enim operam rei illicitæ periculoſæ, cenſetur homicidium velle ex eâ ſequens: altera contrarium tenet, quia periculum purgatur per diligentiam adhibitam: ſed diceremus cum Bonacinâ irregularitatem contrahi reverà, ſi ex tali actione mors communiter ſequi ſoleat; ſecùs ſi tantùm rarò. Conficiens arma, aut chartas luſorias, ex quibus mors ſequitur, non fit irregularis, quia eſt tantùm cauſa remota mortis. Tradens aliquid infirmo, vel tradi conſulens contra præceptum medici, fit irregularis, ſi mors acceleretur; ſecùs, ſi quis hoc faciat bonâ fide, & non contra præſcriptum medici. Pharmaci componentes medicinas ex rebus corruptis, incurrunt irregularitatem, ſi mors ſequatur; quia dant operam rei periculoſæ illicitæ, nec diligentiam adhibent. Qui alium caſu occidit ſecans lignum in die feſto, licet det operam rei illicitæ, non fit irregularis; quia illa actio non eſt periculoſa in ratione homicidii. Magiſter occidens vel mutilans diſcipulum, excedendo modum correctionis, & non adhibendo diligentiam, fit irregularis; non verò ſi leviter tantùm vulneravit, etiamſi mortuus fuerit ex imperitiâ Medici, vel ex intemperantiâ diſcipuli. Eccleſiaſticus judex præcipiens ſæculari, ut reum puniat de crimine quod non meretur mortem aut mutilationem, non fit irregularis; eſto ſæcularis excedat in punitione, & reus moriatur; quia eſt tantùm cauſa caſualis. Qui præcipit Petro, ut Paulum occidat, fit irregularis, ſi ipſe Petrus à Paulo occidatur; quia præcepit opus illicitum periculoſum, & non adhibuit diligentiam; Hoſtienſis contrarium ſentit. Qui conſulit alteri actionem periculoſam, ex quâ mors ſequuta eſt, doloſè & non bona fide, fit irregularis; ſic ſunt illi qui duellum ſuadent, aut periculoſum trajectum fluminis periculoſi vel viæ in quâ inimici præparaverunt inſidias. Qui projicit lapidem in Petrum, & Paulum occidit, Petro declinante lapidem, irregularis cenſendus eſt communiter, quia non cenſetur adhibuiſſe ſufficientem diligentiam; Petrus verò declinans lapidem non cenſetur irregularis, licet illa declinatio ſit cauſa mortis Pauli, quia utitur jure ſuo. Qui choream ducit cum muliere prægnante, ſi ſaltatio immoderata ſit, fit irregularis, abortu ſequuto; quia ſufficientem diligentiam non adhibet, ut vitetur abortus; ſic & ille qui uxorem prægnantem cognoſcit, non additâ præcautione. Qui inter dormiendum infantem in lecto ſuſceptum interimit, non adhibens diligentiam, redditur irregularis. Qui lapidibus, aut

Digitized by Google

haſtis, aut gladiis certant, aut niveis pilis, & oculum eruunt, non adhibitâ ſufficienti diligentiâ, fiunt irregulares; ſicut & illi qui tectum reficientes, tegulas projiciunt, nec tranſeuntes monent qui mutilantur. Super irregularitatem ortam ex quocumque homicidio poteſt diſpenſare Summus Pontifex: Epiſcopi autem poſſunt quidem diſpenſare ſuper homicidium caſuale, non verò ſuper homicidium voluntarium, nec ſuper caſuale publicum; quia ex Concil. Trident. ſeſſ. 14. cap. 7. facultas conceditur Epiſcopis diſpenſandi in irregularitate proveniente ex delicto occulto, excepto homicidio voluntario. Epiſcopus ergo diſpenſare poteſt illum qui intendit leviter percutere, attamen accidit homicidium; poteſt etiam illum diſpenſare, qui mandavit ſervo alterum percutere tantùm leviter, attamen occidit; ſicut & illum qui alium occidit occultè ad ſui defenſionem, licet non obſervaverit moderamen inculpatæ tutelæ, quia tale homicidium non cenſetur voluntarium; non verò poteſt diſpenſare cum illo qui alium joco percutit leviter, ſed poſteà feriò proſequitur, ex quo ſequitur homicidium, licet ſit occultum; quia voluntarium cenſetur. Nec poteſt etiam diſpenſare irregularem ex occultâ occiſione in bello juſto; ſed diſpenſare poteſt illum qui fecit mutilationem injuſtam, modò ſit occulta; quia ex Concilio diſpenſare poteſt ſuper irregularitatem ex delicto occulto provenientem.

Quæres, quid ſit Irregularitas ex delicto. Reſp. quòd ſit illa quæ oritur ex certis quibuſdam delictis, quibus ex jure annectitur irregularitas; & hi caſus principaliores ſunt. Primò, quando aliquis deformat alium, ideſt, mutilat aut occidit, de quo anteà diximus. Secundò, quando quis malè ſuſcipit, aut exercet Ordines; ex primo irregulares fiunt ex communiori Doctorum ſententiâ qui ligati majori Excommunicatione ſcienter recipiunt Ordines majores, *ex cap. cùm illorum, de ſent. excommunic. in 6.* non verò ſuſpenſi aut interdicti, quia jura loquuntur tantùm de Excommunicato. Fiunt etiam irregulares qui eodem die, inſcio Epiſcopo, recipiunt Minores & Subdiaconatum, vel duos Majores, *ex cap. 1. & 2. de eo qui furtivè ordinem recipit,* de quâ irregularitate diſpenſare poteſt Epiſcopus, modò delictum ſit occultum; qui verò per ſaltum Ordines recipit, eſt quidem ſuſpenſus; ſed non irregularis, niſi exerceat ſolemniter: ſed ille qui furtivè recipit, irregularis cenſetur à pluribus, & ab aliis tantùm ſuſpenſus; & furtivè ille dicitur recipere Ordines, qui ordinatur neſciente Epiſcopo, vel non examinante, aut qui alium ſub ſuo nomine examinandum ſufficit, deinde vocatus proprio nomine ſuſcipit Ordines. Irregularis etiam fit qui conjugatus Ordines ſuſcipit ſacros, ex Extravag. *antiquæ concertationi*; ſicut & ille qui Ordines majores ſuſcipit ab Epiſcopo, qui ſuæ juriſdictioni renuntiavit, aut qui ſuſpenſus, excommunicatus, interdictus, vel hæreticus eſt notorius; non verò ille qui ſine Confirmatione ordinatur, nulla enim eſt irregularitas, ſi non ſit in jure expreſſa. Ex ſecundo, ſeu ex Ordinum uſu, fiunt irregulares, qui Excommunicati maj. excom. ſuſpenſi, vel interdicti exercent ſolemniter actus majoris Ordinis, etiamſi ſint occulti, ex cap. *ſi quis Epiſcopus in Concilio*; niſi excuſentur ex neceſſitate, vel inadvertentiâ, aut occaſione vitandi ſcandali. Qui cantat ergo ut Hebdomadarius in choro, (non alii) qui canit Epiſtolam aut Evangelium ſolemniter, hoc eſt cum manipulo vel ſtolâ,

A qui baptiſat ſolemniter, qui conſecrat aquam benedictam, qui abſolvit ſacramentaliter, qui benedicit ſponſis, vel miniſtrat Euchariſtiam, fiunt irregulares, quia exercent actum ſui Ordinis; non verò ſacerdos excommunicatus aut ſuſpenſus aſſiſtens Matrimonio, quia non exercet propriè actum Ordinis, nec juriſdictionis propriæ: ſi hæc delicta ſint occulta, Epiſcopus diſpenſare poteſt. Porrò, exercens ſcienter actum ſolemnem Ordinis majoris, quem non habet, fit irregularis; cap. enim 1. & 2. *de clerico non ordinato*, habetur, quòd nunquam ordinetur, & hoc ſonat irregularitatem; & pro tunc, ſi delictum ſit publicum, ſolus Papa diſpenſare poteſt, ut ad ulteriores Ordines accedat; ſi verò ſit occultum, diſpenſat Epiſcopus, & licet
B ſit publicum, diſpenſare poteſt, ut exerceat ſuſceptum Ordinem.

Tertium delictum ex quo incurritur irregularitas, eſt Baptiſmi reiteratio culpabilis, quâ poſitâ, rebaptiſans & rebaptiſatus ſunt irregulares, imò & Acholitus miniſtrans ſolemniter in reiteratione Baptiſmi, cap. *ex literarum de Apoſtatis.* Non tamen incurritur irregularitas ob reiterationem Confirmationis aut Ordinis; non incurritur enim niſi ſit in jure expreſſa, & in cenſuris non licet argumentum ducere à ſimili. Qui differt baptiſari uſque ad mortem vel ægritudinem, irregularis cenſetur cap. *ſi quis, diſt.* 57. Irregularitatem etiam incurrit qui baptiſatur ab hæretico, modò hoc cognoſcat & patiatur.

C Quartum delictum, ex quo irregularitas contrahitur; eſt Hæreſis unde Hæretici, Apoſtatæ à fide, eorumque fautores, irregulares cenſentur, etiam ſi ſint oculti; cap. *ſaluberrimum, quæſt.* 1. ad hoc tamen requiritur, ut hæreſim externo ſigno indicaverint; Eccleſia enim non judicat de internis. Qui exteriùs profert hæreſim, & interiùs benè ſentit, irregularis non eſt, nec Hæreticus; ſed Apoſtata à fide, qui interiùs benè ſentit de Deo, & exterius idolum veneratur, irregularitatem contrahit, cap. *Presbyteros*, diſt. 50. quia peccat contra præceptum negativum Fidei. Pactum cum Dæmone ineuntes, irregulares fiunt, quia ſunt ſuſpecti hæreſis, & ex illâ ſuſpicione oritur infamia, quæ facit ir-
D regularem. Schiſmatici, quorum ſeparatio non eſt conjuncta cum hæreſi, non ſunt irregulares; quia ex cap. *is qui, de ſent. excom.* non incurritur irregularitas, niſi ſit expreſſa in jure. Apoſtata à ſtatu clericali, qui habitum non habet nec tonſuram, non eſt irregularis; ſed benè apoſtata à religione, quamdiu manet in illâ, quo tempore ad ordines promoveri non poteſt. Filii hæreticorum ſunt irregulares, cap. *ſtatum, 2. de hæreticis*; ſed hoc non eſt in uſu in pluribus locis.

Quintum delictum eſt Infamia, ſivè ſit infamia juris, ſivè ſit infamia facti. Infamia juris oritur quando imponitur alicui à judice pœna infamiæ; vel quando quis per ſententiam judicis damnatus
E eſt crimine gravi infamiam involvente, ut ſunt Furtum, Uſura, Simonia, Hæreſis, Sodomia, &c. vel quando aliquis crimen infame confeſſus eſt in judicio. Infamia facti oritur ex delicto commiſſo, infamiam involvente, modò ſit publicum & notorium majori parte viciniæ. Ubi attendi debet, quòd aliquis poſſit notari infamâ juris, licet non notetur infamiâ facti; ſi ſcilicet per falſos teſtes damnetur à judice pro crimine non commiſſo. Stante infamiâ quâlibet, nullus poteſt ad Ordines promoveri; ſed infamia auferri poteſt per emendationem, ſcilicet manifeſtam, ſi ſit infamia facti; vel

Digitized by Google

in infamiâ juris, per declarationem Summi Pontificis, aut Epiſcopi in minoribus criminibus, ſi ſit infamia juris canonici; vel per abolitionem principis, ſi ſit infamia juris civilis.

Sextum delictum erat olim Pœnitentia ſolemnis, ſeu potius crimen ob quod aliàs pœnitentia injungebatur ſolemnis: triplex enim erat Pœnitentia; Sacramentalis ſecreta, quæ imponebatur à ſacerdote; Publica non ſolemnis, quæ injungebatur ab Epiſcopo ob crimen publicum, non tamen enorme aut ſcandaloſum; & Publica ſolemnis, quæ injungebatur etiam ab Epiſcopo, initio Quadrageſimæ, cum illis cæremoniis quæ continentur in Canone, quibus v. g. pœnitentes tenebantur, cereis accenſis præ manibus, & diademate impoſito capiti, ſtare in foribus Eccleſiæ, dum perſolvebantur divina officia. Illi, quibus talis injungebatur pœnitentia, erant irregulares: ſed hoc non eſt ampliùs in uſu.

Porrò, ex bello poteſt interdum oriri irregularitas; ſed hoc diſtinguendum eſt. Primò, quicumque occidit aut mutilat in bello juſto, vel injuſto, fit irregularis; modò non occidat ad conſervationem ſuæ vitæ, quam, niſi occidendo, conſervare non poteſt. Adverte tamen, quòd ſi bellum ſit injuſtum, illa irregularitas vocatur ex delicto; & ſi bellum ſit juſtum, vocatur ex defectu lenitatis. Secundò, pugnans in bello juſto, ubi fiunt homici- A dia, non eſt irregularis, modò ille non occiderit aut mutilaverit; nec à fortiori conſulens bellum juſtum; nec clerici qui in genere hortantur milites ad pugnandum; ſicut nec illi qui hortantur aliquem ut moriatur pro fide vel patriâ, quia non eſt tam cooperari morti alterius, quam cooperari ipſius charitati, aut amori pro patria. Tertiò, qui pugnat in bello injuſto, aut illud conſulit, aut hortatur milites, fit irregularis, ſi homicidium ſequutum fuerit. Sic & illi qui ſuadent tentare periculum ſine neceſſitate. In bello juſto contrahitur irregularitas ab illo qui ſuadet ut occidatur aliquis in particulari; non verò, ſi ſuadeat tantùm in communi. Quartò, qui dubitat probabiliter aliB quem occidiſſe etiam in bello juſto, irregularis eſt, ſecùs ſi non dubitet; *ex cap. petitio tua*. Quintò, præbentes arma etiam offenſiva, in bello juſto, non fiunt irregulares, ex cap. *petitio tua*; benè autem illi qui ea præbent in bello injuſto. Quando clerici ſe committunt bello ex conſenſu Summi Pontificis, non cenſentur irregulares; etiamſi occidant; cenſetur enim Papa illos diſpenſaſſe. Quoad abſolutionem irregularitatis contractæ in bello; ſolus Papa regulariter diſpenſare poteſt, quia licèt hoc homicidium poſſet eſſe occultum, & poſſint Epiſcopi diſpenſare de irregularitate occulta; hoc eſt ſemper, exceptâ illâ quæ procedit ex homicidio voluntario.

Digitized by Google

PARS SECUNDA
THEOLOGIÆ MORALIS,
QVÆ EST DE ACTIBVS HVMANIS SVMPTIS FORMALITER.

CVM ſufficienter, imò & ampliſſimè, egerimus in prima parte præcedenti de principiis humanorum actuum, tùm allicitivis, quæ ſunt Bonum, Finis, & Beatitudo; tum de elicitivis, quæ ſunt Voluntas, Intellectus, Deus, Cœli, & Aſtra; tum denique directivis, ut ſunt Conſcientia, quæ voluntatem dirigit intrinſecè; & Leges, quæ extrinſecè ipſam regulant, quibus adjecimus diſcurſum de Cenſuris, nunc agendum venit de ſecunda parte ejuſdem Theologiæ Moralis, & examinandum, quid dici debeat de Actibus humanis ſpectatis formaliter. Hoc fiet, Deo dante, in tribus Diſputationibus, brevioribus quidem (quia materiarum præcedens amplitudo noſtram intentionem ſuperavit) ſufficientibus tamen, ut ſcitu neceſſaria aperiantur, licet explodantur inutilia. In prima ergo diſputatione agetur de Actibus humanis in ſe conſideratis, in ſecunda habebitur de Actibus vitioſis, ut ab imperfectis tranſeamus ad perfecta; & in tertia dicetur de Actibus bonis ac rectis, ſeu de Virtutibus.

DISPUTATIO PRIMA.
De humanis Actibus in ſe conſideratis.

CIRCA hanc materiam tot & tanta jam præceſſerunt, ubi de principiis humanorum actuum, & de obſtaculis, quæ illorum libertatem impediunt, egimus; quòd pauciora nobis dicenda ſuperſint: unde à noſtro uſu ſolito diſcedentes, nec progredientes ad diviſionem plurium capitum, tranſcurſu tantùm leviſſimo videbimus quid ſit & quoruplex ſit actus humanus, quæ ejus natura, quid ſit in eo eſſe voluntarium, liberum, morale, & ſupernaturale; quid denique dicendum ſit de actibus à voluntate elicitis, qui ſunt Voluntas, Intentio, Fruitio, Electio, Conſenſus, Uſus, & Imperium; quorum actuum ſinguli quæſtiunculis quibuſdam, brevitatis causâ, examinabuntur.

QUÆRES primò, quid ſit actus humanus? Ante reſponſionem notari debet, quòd actus humanus tripliciter ſumatur; latiſſimè nimirum, latè, & propriè. Latiſſimè ſumitur pro omni actione, quæ fit ab homine; ſive fiat à plantis, ut nutritio & augmentatio; ſive fiat ſolùm ab animalibus, ut viſio, auditio, & quælibet actio ſenſitiva; ſive fiat à ſolo homine, ut loquutio, intellectio, volitio, & ſimiles. Actus humanus ſumitur latè, pro ſola & omni operatione, quæ elici poteſt ab homine; ſive ſit

A voluntaria & libera, ut actiones illæ, quas homo producit ſciens & volens; ſive non ſit libera, ut primi motus paſſionum, qui emanant quidem naturaliter ab homine, non fiunt tamen liberè; quia libertas & uſus rationis deficiunt in illis. Tandem actus humanus propriè ſpectatur, pro omni & ſola actione, quam liberè, voluntariè, & rationabiliter producit homo; & de illo ſic ſumpto, reſpondetur communiter à Theologis, quòd actus humanus ſit ille, cujus principium eſt in ipſo agente cognoſcente, ut tradit D. Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 14. Vel, ut alii dicunt, actus humanus eſt hominis operatio voluntaria; ſeu voluntaria omiſ-
B ſio alicujus actionis humanæ: non tantùm enim dicitur homo agere, qui bonum operatur; ſed & qui bonum omittit, quod tenetur facere. Licet iſtæ deſcriptiones videantur differre verbis, nihilominus eumdem ſenſum important; quando enim D. Damaſcenus vult, actum humanum eſſe illum, cujus principium eſt in ipſo agente cognoſcente, nil aliud exigit, niſi quòd actus humanus ſit voluntarius, qui talis eſſe non poſſet, niſi principium ejus eſſet in agente cognoſcente. Nam ad rationem voluntarii duo requiruntur, quòd ſcilicet actio voluntaria procedat à principio intrinſeco; quando,

Digitized by Google

quidem, ſi quis invitus & retinens moveretur ab extrinſeco ad aliquid faciendum, talis actio non eſſet voluntaria: & quòd procedat à principio cognoſcente, quoniam voluntas non fertur in incognitum; unde ea non debent dici voluntaria, quæ non præceduntur ab actu rationis: non quòd ratio ſit cauſa voluntarii, ſed quòd ſit conditio, ſine qua voluntas non operatur liberè: ex quibus patet, præcedentes deſcriptiones actûs humani eſſe in ſenſu unam & eamdem. Notetur tamen, hanc eſſe differentiam inter actum hominis, & actum humanum; quòd actus hominis ſint omnes illi, qui exeunt ab homine, quocumque modo fiant; & actus humani ii ſint, qui eliciuntur ab homine, ut homo eſt, quando ſcilicet eſt dominus ſuorum actuum, & per rationem ac voluntatem operatur.

Quæres ſecundò, quotuplex ſit actus humanus? Poſita explicatione actûs humani, quem Damaſcenus dicit eſſe illum, cujus principium eſt in agente cognoſcente; quem D. Thomas 1. 2. q. 1. art. 1. aſſerit eſſe eum cujus homo dominus eſt, aut quem habet homo in ſua poteſtate; & quem expreſſioribus verbis diximus, eſſe operationem hominis voluntariam: progrediendum eſt ad diviſionem actûs humani, quem Reſpondeo dividi in actus elicitos & in actus imperatos. Actus eliciti ſunt ii, qui primò, per ſe, & immediatè producuntur à voluntate, tanquam à principio ſuo formali; quales ſunt volitio, nolitio, electio, & ſimiles. Actus verò imperati illi ſunt, qui oriuntur ex imperio voluntatis, qualeſcumque ſint, & à quacumque potentia producantur; & ſic, quando voluntas præcipit oculo ut videat, auri ut audiat, ori ut loquatur, & intellectui ut intelligat; viſio, auditio, loquutio, & intellectio ſunt actus imperati voluntatis, & eliciti ab aliis potentiis, ut patet: imò actus ipſiuſmet voluntatis poſſunt aliquando imperari ab illa, ſi v. g. voluntas ſibi imperet amorem virtutis, aut vitii odium; tunc enim amor ille & odium illud ſunt actus imperati & eliciti ipſius voluntatis, quæ ſibi imperat volitionem & nolitionem quam elicit. Reſpondeo ſecundò, actum elicitum voluntatis ſubdividi in eum, qui tendit circa finem, & illum qui tendit circa media. Ille qui tendit circa finem, triplex eſt, nempe Volitio, Intentio, & Fruitio: & ille, qui tendit circa media eſt adhuc triplex; nimirum Electio, Conſenſus, & Uſus. Primi horum actuum, qui eliciuntur à voluntate circa finem, & qui ſunt volitio, intentio, & fruitio, idem ſunt ac amor, deſiderium, & gaudium: volitio enim ſeu amor verſatur circa bonum & finem, abſtrahendo ab abſentia vel præſentia objecti; intentio ſeu deſiderium verſatur circa bonum & finem obtinendum, & proinde circa objectum abſens; fruitio vero ſeu gaudium tendit circa finem & bonum præſens. Quoad actus elicitos voluntatis, qui reſpiciunt media, ſunt adhuc tres, ut prædiximus, qui ſunt Electio, qua voluntas præfert & amplectitur unum medium præ aliis; Conſenſus, quo approbat judicium intellectûs circa tale medium; & Uſus, quo voluntas applicat potentias ad executionem actûs. Porrò, ſicut voluntas habet actus elicitos, qui conſiſtunt in proſecutione boni, nempe amorem, deſiderium, & gaudium; ſic etiam habet alios, qui in fuga mali conſiſtunt, & præcedentibus opponuntur, nempe odium, timorem, & triſtitiam. Per odium voluntas fugit malum abſens aut præſens, per timorem fugit malum abſens; & per triſtitiam dolet de malo præſenti.

Quæres tertiò, quid ſit in actu humano eſſe

A voluntarium & liberum? Multi diſtingunt inter liberum & voluntarium, dicentes, voluntarium latiùs patere libero; in quantum omnis actus à voluntate elicitus eſt quidem voluntarius, non tamen liber, niſi ſit in poteſtate voluntatis, ut producatur vel omittatur; aut etiam poſſit elici contrarius. Scotiſtæ verò tenent, libertatem eſſe ita eſſentialem voluntati, ut omnis actus à voluntate procedens debeat dici liber, ſive neceſſariò ſive contingenter producatur; ita quod, ſicut modus agendi naturaliter eſt eſſentialis intellectui, ſic etiam modus agendi liberè pertineat eſſentialiter ad voluntatem, cujus omnes actus ſunt liberi; ſive ſint neceſſarii aut contingentes. Ob hoc dicimus, B triplicem eſſe libertatem, nempe Eſſentialem, qua voluntas amat objectum complacenter & delectabiliter, licet illud non poſſit non amare nec ipſum odiſſe; Contradictionis, qua voluntas poteſt diligere objectum, vel non diligere; & Contrarietatis, qua poteſt illud amare vel odiſſe. In hoc ſenſu diximus aliàs, Deum ſe amare liberè libertate eſſentiali, quia complacenter & delectabiliter ſe diligit; non verò libertate contradictionis, quia non poteſt ceſſare ab amore ſui; nec libertate contrarietatis, quandoquidem ſe odio habere non valet. Pari etiam ratione, agendo de productionibus divinis, probavimus Patrem & Filium producere liberè & neceſſariò Spiritum ſanctum; quatenus C illæ perſonæ complacenter & delectabiliter produxerunt iſtam, quam tamen non potuerunt non producere, cùm ſit ens ſummè neceſſarium. Quòd autem neceſſitas actionis non impediat libertatem ejus, habetur expreſsè apud D. Auguſtinum, Enchiridii cap. 105. dicentem: *Sic poſteà erit homo, ut malè velle non poſſit, nec ideo libero carebit arbitrio; multò quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ſervire peccato.* Quòd ſi libertas dicatur opponi neceſſitati; hoc verum eſt de libertate morali, quæ vel eſt contrarietatis vel contradictionis, & quæ requiritur ad meritum, ut determinatum fuit nuperis annis contra novatores hujus ſæculi; falſum verò de libertate eſſentiali, qua voluntas fertur liberè in objectum, quod complacenter & delectabiliter proſequitur & per modum D inclinationis; licet contrarium ejus non poſſit velle, quo modo beati Deum liberè & neceſſariò diligunt. Si etiam dicatur, quod voluntas in caſu ſuppoſito agat determinatè, nec proinde ſit libera: reſpondendum eſt, quòd non agat determinatè, quaſi determinata ſit ex natura potentiæ ad agendum; ſed quòd ipſa ſe determinet ad hoc, per modum inclinationis: unde agere naturaliter eſt agere per impetum naturæ, qualiter ignis calefacit; vel per impetum potentiæ naturalis, quo modo intellectus operatur: agere verò liberè, eſt agere per modum inclinationis, complacenter, delectabiliter, & ſine coactione ulla; ſive hoc fiat contingenter, ſive neceſſariò; quandoquidem in mente D. Thomæ & Scoti liberum dividitur in liberum E neceſſarium & in liberum contingens.

Quæres quartò, quid ſit in actu humano eſſe morale? Hæc quæſtiuncula ideo proponitur, quia actus humanus poteſt dupliciter ſumi; videlicet ſecundum ſuum eſſe phyſicum & naturale, de quo agitur in phyſica; & ſecundum ſuum eſſe morale, de quo agunt Philoſophi morales, ſicut & Theologi; quatenus actio moralis eſt fundamentum ſupernaturalis meriti. Actus ergo humanus in genere naturæ nihil aliud eſt, quàm ipſa actio ab homine producta, quæ ſpectatur ſecundum ſuam entitatem naturalem: & tunc eſt ejuſdem ſpeciei in ho-

Digitized by Google

mine bono & in homine malo, quorum intentio bona aut mala non variat naturam actionis; ut patet in deambulatione facta à Petro in bonum finem, & facta à Paulo ex intentione mala: talis enim actio in ſuo eſſe naturali remanet ſemper ejuſdem ſpeciei, ex quocumque motivo producatur. Actus verò humanus in genere moris, ſeu ſecundum ſuum eſſe morale, eſt actio ab homine producta ex libertate, ex qua habet, quod ſit digna laude vel vituperio, & capax meriti aut demeriti; & tunc unus & idem actus, manens talis in genere naturæ, poteſt eſſe diverſus & diſtinctus ſpecie in genere moris, ex diverſa agentis intentione: unde deambulatio, quæ ſpecie erit eadem in Paulo & Petro ſecundum eſſe phyſicum, fieri poterit diverſa ſpecie in utroque, ſecundum eſſe morale: bona ſcilicet ex parte Pauli deambulantis ob bonum finem, & mala reſpectu Petri, qui deambulabit ex intentione bona: imò etiam fieri poterit, quòd una & eadem actio numerica ejuſdem hominis ſit bona & mala ſimul pro diverſitate intentionum ſibi invicem ſuccedentium; ſuppoſito videlicet, quòd deambulatio ſuſcepta fuerit ob bonum finem, & continuata ex mala intentione. Ex hac præcedenti ratiocinatione ſequitur, quòd quælibet actio deliberata hominis habeat duplicem formalitatem, per quam poſſit conſiderari, vel ſecundum eſſe naturale, quatenus eſt ens aliquod accidentale ab homine productum; & ſecundum ſuum eſſe morale, quatenus illa actio liberè elicitur à voluntate hominis, quæ libertas facit eam meritoriam vel demeritoriam, atque capacem laudis aut vituperii. Quòd ſi actio ſit indeliberata, tunc poteſt tantummodò ſumi in genere naturæ, non verò in genere moris; quia ex defectu libertatis talis actio nec eſt meritoria nec demeritoria, nec laude digna aut vituperio, quæ ambo actionis moralitatem conſtituunt: unde actio humana, quæ deliberatè producitur, videtur excedere actionem indeliberatam; in quantum illa duplicem formalitatem induit, quarum prima conſiſtit in entitate naturali, quatenus actio eſt humana; & alia in entitate morali, quatenus eſt libera, meritoria vel demeritoria, ac denique vituperio digna vel laude; ubi actio hominis indeliberata non poteſt uſurpari, niſi ſecundum entitatem naturalem, & nullo modo moraliter, quandoquidem deeſt illi libertas, quæ eſt fundamentum moralitatis, laudis & vituperii, ſicut & meriti aut demeriti.

QUÆRES quintò, quid ſit in actu humano eſſe ſupernaturale? Hæc difficultas intelligi poteſt, tum reſpectu intellectûs, tum reſpectu voluntatis; quandoquidem actus utriuſque potentiæ poſſunt eſſe naturales vel ſupernaturales. Reſpondendum eſt ergo, quòd actio intellectus aut voluntatis poſſit dici dupliciter ſupernaturalis; ſcilicet à principio ſupernaturali, à quo producitur; & ab objecto ſupernaturali, ad quod tendit: unde actus fidei, ſpei, charitatis, viſionis beatificæ, & ſimiles, hoc duplici modo ſupernaturales vocari debent; tum quia non poſſunt elici, niſi per habitus ſupernaturales; tum quia verſantur circa Deum ſupernaturaliter cognitum per fidem, aut per lumen gloriæ. Si quæratur, quid ſit objectum ſupernaturale; reſpondeti debet, eſſe illud quod per ſolas noſtræ naturæ vires attingere non poſſumus; ſed hoc ad quod requiritur auxilium ſupernaturale: quo pacto Deus ſupernaturaliter diligibilis aut viſibilis, eſt objectum ſupernaturale, quia ad illum ſic amandum vel videndum requiritur gratia ſupernaturaliter elevans voluntatem, aut lumen gloriæ adjuvans intel-

A lectum. Si quæratur, quid ſit actus ſupernaturalis, dici debet, quòd ſit ille, qui non poteſt elici à potentia naturaliter agente, ſed exigit auxilium altioris ordinis ad ſui productionem; & ſic actus charitatis jure merito vocatur ſupernaturalis, ſicut & actus viſionis beatificæ; quia ad illum exigitur gratia, & ad iſtum gloriæ lumen. Si quæratur, quotupliciter actus aliquis dici queat ſupernaturalis; jam aliàs diximus, poſſe dici ſupernaturalem in entitate, vel in modo. Eſt inquam ſupernaturalis in entitate, quando effectus per illum productus eſt ſupernaturalis in ſubſtantia; uti reperitur in actu charitatis, qui producitur ex gratia, quæ in ſe ſupernaturalis eſt. Eſt verò tantùm ſupernaturalis in modo, B cùm actio de ſe naturalis non habet niſi modum ſupernaturalem; ut habetur in cœco, cui ſupernaturaliter reſtituta eſt videndi facultas: tunc enim viſio, quam poſt tale miraculum producit, eſt quidem naturalis in entitate, & ſupernaturalis in modo. Si quæratur denique, an ſicut actio, qua beati diligunt Deum & ipſum vident, eſt ſupernaturalis; ſic etiam talis ſit ea, qua Deus ſe intuetur & amat; Reſpondendum erit negativè, quia Deus virtute propria & naturali ſe videt & amat, cùm nulla ſit diſproportio inter potentiam & objectum; quando verò beati ipſum intuentur & diligunt, tunc requiritur ſuperadditio auxilii ſupernaturalis, ſine quo creatura non poſſet tales actiones producere: unde Deus eſt ſimul objectum naturale & C ſupernaturale, diverſo reſpectu; naturale nimirum reſpectu ſui, & ſupernaturale reſpectu beatorum.

QUÆRES ſextò, quid ſit voluntas ſeu volitio? Quia diximus in ſecunda quæſtiuncula, quòd ſint ſex actus eliciti à voluntate, quorum tres tendunt circa finem, nempe Volitio, quam alii vocant voluntatem, Intentio, & Fruitio; & totidem verſantur circa media, videlicet Electio, Conſenſus, & Uſus: ideo, poſtquam vidimus, quid ſit in communi actus humanus, quotuplex ſit, quid ſit in illo eſſe liberum, eſſe naturale, & ſupernaturale; nunc videndum eſt in particulari, quid debeat ſciri de quolibet actu elicito, incipiendo à volitione, D qua voluntas fertur actualiter in objectum volitum aut nolitum. Reſpondeo ergo, quòd Volitio nihil aliud ſit, quàm affectus ſeu actus voluntatis, quo ei aliquid placet aut diſplicet; & ſic includit nolitionem, quæ in hoc diſtinguitur à volitione, quod volitio verſetur circa bonum per modum inclinationis, qua videlicet ipſum ſibi placet; & nolitio tendat circa malum per modum fugæ & averſionis. Volitio duplex eſt; nempe efficax, quæ abſolutè tendit in objectum, & ad executionem ſe applicat; & inefficax, quæ non ſe determinat abſolutè ad proſequutionem objecti, nec ad applicationem mediorum: & iſta duplex eſt adhuc, ſimplex nimirum, & conditionata. Volitio inefficax ſimplex illa E eſt, qua objectum ſimpliciter & nudè placet voluntati, abſque eo quòd voluntas ullomodo illud ſibi appetat: & conditionata illa dicitur, per quam voluntas reverà ſibi peroptat aliquod bonum, ſed ſub aliqua conditione: ut potè, ſi diceret voluntas, volo talem dignitatem, ſi mihi gratis offeratur; aut vellem tale bonum obtinere, ſi ejus acquiſitio non eſſet ita difficilis. Licet efficax volitio non poſſit tendere in bonum impoſſibile, ut fatentur omnes; conditionata tamen hoc poteſt, ut docet Scotus in 2. diſt. 6. q. 1. n. 4. ubi aſſerit, Angelos malos appetiiſſe, vel ſaltem potuiſſe appetere æqualitatem Dei, quam noverant ſibi impoſſibilem. Quod ulteriùs confirmari poteſt ex hoc quòd homines pravi aliquando deſiderent Deum non eſſe; & boni

Digitized by Google

boni peroptent infinitè ipſum diligere,& quantum dignus eſt, ut diligatur. An in volitione illa conditionata, qua dicit aliquis, Petrum diligerem, ſi talem actionem non feciſſet, ſit actus præſens voluntatis, diſputant aliqui; quorum pauci volunt, per illa verba explicari tantùm actum præſentem intellectûs, qui indicat, ſe amaturum Petrum ſub illa conditione: ſed probabiliùs alii exiſtimant cum Scoto in 1. diſt. 47. n. 2. & in 3. diſt. 13. n. 17. ſub tali modo loquendi involvi actum præſentem voluntatis, qui actualis eſt ex parte potentiæ, ſentientis in ſe affectum aliquem amoris inefficacis erga Petrum, qui redderetur efficax & abſolutus, ſuppoſito, quòd Petrus talem actionem non admiſiſſet: nemo enim dubitat, quin in caſu propoſito experiamur in nobis aliquam triſtitiam de actione Petri, quæ impedit, quin Petrum efficaciter amemus; quæ triſtitia aliunde provenire non poteſt, quàm ex affectu præſenti erga Petrum ipſum: & ſic ille loquendi modus nedum importat actum præſentem intellectûs, ſed & involvit affectum actualem inefficacem & conditionatum voluntatis. Quod ultrò confirmant Scholaſtici, docentes, Deum inefficaciter velle ſalutem omnium, quorum tamen plurimi non ſalvantur; circa quos negari non poteſt, quin habeat aliquem affectum actualem & præſentem.

Quæres ſeptimò, quid ſit intentio? Reſpondeo, hoc ſufficienter denotari ex vi nominis; quòd ſcilicet intentio non ſit aliud, quàm tentio in finem per media convenientia; ſeu actus elicitus voluntatis, quo ipſa voluntas finem ſuum proſequitur per media. Nec ſine cauſa ultima particula additur, quia voluntas reſpicit finem tripliciter; nimirum abſolutè, & dicitur volitio, qua volumus ſanitatem, divitias, aut quid ſimile: deinde, ut aliquid, in quo quieſcitur, & eſt fruitio finem ultimum reſpiciens: ac denique, ut aliquid, quod eſt terminus alicujus, quod in ipſum terminatur; & tunc eſt intentio, quæ reſpicit finem per media obtinendum: unde diximus jure, quòd intentio ſit actus voluntatis tendentis in finem per media. Conveniunt quidem intentio & electio, quòd uterque actus ſit à voluntate efficaci & abſoluta elicitus; unde neuter eorum poteſt ferri circa impoſſibile cognitum: differunt verò in hoc, quòd intentio directè reſpiciat finem, & bonitatem ejus habeat pro motivo, ac tantùm indirectè & ex conſequenti reſpiciat media neceſſaria; ubi electio è contra directè verſatur circa media, & indirectè ſolùm circa finem; in quantum ex pluribus mediis, quæ ad finem conducere poſſunt, certa quædam præfert aliis, quibus utitur ad finis obtentionem. Ex quo patet, quòd intentio & electio ſint actus diſtincti realiter; quia objecta eorum ſunt diverſa, ſicut & modi tendendi in illa: quemadmodum enim aſſenſus præmiſſarum, qui eſt cauſa aſſensûs concluſionis, diſtinguitur ab illo; ſic intentio ſeu volitio finis obtinendi per media, quæ eſt cauſa electionis mediorum, diſtinctus eſſe debet ab illa electione. An autem intentio ſit cauſa phyſicè effectiva electionis, affirmat quidem Vaſquez cum aliquibus; ſed meliùs exiſtimant alii, intentionem, quæ eſt volitio finis, non influere phyſicè in electionem mediorum, quia talis influxus non eſt neceſſarius; cùm voluntas ſola non minus ſufficiat ad electionem mediorum, quàm ad volitionem finis: unde concludunt, quòd ſicut objectum ſeu finis non determinat, niſi moraliter, voluntatem ad amandum, nec aſſenſus principiorum efficit phyſicè aſſenſum concluſionis; ſic etiam intentio non moveat phyſicè, ſed tantùm moraliter, voluntatem ad electionem mediorum. An autem intentio finis determinet ad electionem melioris medii, negat adhuc Scotus contra Vaſqueſium; quia medium minus utile eſt ſufficiens ad conſecutionem finis, & ſic non eſt neceſſe, quòd inter plurima media utilia & ſufficientia ad obtinendum finem, adhibeatur neceſſariò utilius. An etiam unus & idem actus voluntatis poſſit ſimul eſſe intentio & electio, ſeu ferri in finem & media; reſpondendum eſt, quòd licet hi duo actus ſint ut plurimum inter ſe diſtincti, ut diximus antea; attamen non repugnat abſolutè, quin poſſit voluntas eodem actu ferri in finem directè, & in media indirectè, propter ipſum finem; quod dicit noſter Herinex, forſan reperiri ſæpiſſimè in Angelis, propter perfectionem virtutis intellectivæ eorum, qua etiam ſine formali diſcurſu aſſentiuntur præmiſſis & concluſioni.

Quæres octavò, quid ſit fruitio? Reſpondeo, eſſe actum efficacem voluntatis, qui circa finem jam anteà obtentum & conſecutum elicitur; licet enim circa finem obtentum nihil ſuperſit efficiendum, ſed poſſeſſio tantùm ſit conſervanda; per fruitionem tamen ita abſolutè amamus finem poſſeſſum, ut independenter ab omni conditione deteſtemur omnia fini oppoſita, & diligamus omnia quæ ipſum finem obtentum concernunt; ita ut ſi finis ille non eſſet actualiter poſſeſſus, omnia vellemus facere ut obtineretur illius poſſeſſio. In duobus præſertim diſtinguntur intentio & fruitio, licet in hoc conveniant, quòd utraque ſit actio efficax & abſoluta elicita à voluntate. Primò, inquam, in hoc diſtinguntur, quòd intentio ſit tantùm circa bonum abſens & futurum, quandoquidem non tendimus, niſi in ea, quibus privamur, aut ſaltem in conſervationem eorum quæ poſſidemus quidem, ſed timemus nè à nobis auferatur illorum poſſeſſio, quod futurum redolet; fruitio verò eſt circa bonum præſens, quo gaudemus actu: unde D. Auguſtinus lib. de moribus Eccleſiæ cap. 3. ait, quòd frui nihil ſit aliud, quàm præſto habere quod diligis. Secundò, in hoc diſtinguntur intentio & fruitio, quòd intentio nedum feratur circa finem ultimum, ſed etiam circa fines intermedios; cùm non tantùm appetamus beatitudinem, quæ eſt finis ultimus hominis, ſed etiam divitias, ſanitatem, & ſimilia, quæ ſunt fines particulares, ad quorum obtentionem adhibemus media: fruitio autem reſpicit tantummodò finem abſolutè ultimum, qui ad nihil aliud refertur, ſed cætera omnia ad ipſum; qualis eſt beatitudo, ſeu vera in cœlis, ſeu exiſtimata in bonis hujus mundi conſiſtens. Ratio autem hujus eſt, quòd frui ſit amore inhærere alicui propter ſe, ex Auguſtino lib. 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 4. ſed unicum eſt bonum, quod debemus diligere propter ſe, & omnia alia propter illud: ergo fruitio eſt tantùm finis ultimi. Ex hac ſecunda diſtinctione reſultat tertia inter intentionem & fruitionem, quòd ſcilicet fruitio non poſſit ferri circa duo objecta, bene autem intentio; ſive objecta ſibi ſint ſubordinata, ut patet ex hoc, quòd intendat finem & media quæ ad illum conducunt; ſive ſint diſparata, nec unum ſubjiciatur alteri, ſed tantùm illa dicant relationem ad tertium; quomodo aliquis poteſt deſiderare plures amicos, ad ſui ſolatium; plures agros, ad faciliorem ſui ſuſtentationem; & plures libros, ad faciliorem profectum in ſtudiis. In iſtis ergo tribus paragraphis explicati remanent tres actus voluntatis humanæ, qui reſpiciunt finem, ſive ultimum, ſive ſubalternum, nempe volitio, intentio, & voluntas; qui in

hoc diſtinguntur, quòd volitio ſeu amor feratur circa bonum aut finem ſimpliciter conſideratum, abſtrahendo ab ejus præſentia vel abſentia; intentio ſeu deſiderium verſetur circa finem aut bonum obtinendum & abſens; fruitio verò ſeu gaudium tendat circa ſolum finem ultimum, qui actualiter poſſidetur. Porrò, his tribus actibus correſpondent alii tres oppoſiti, qui ſunt odium correſpondens amori, fuga correſpondens deſiderio, & triſtitia fruitioni oppoſita.

Quæres nonò, quid ſit electio? Ante reſponſionem revocandum eſt in mentem id quod diximus anteà, tres nimirum eſſe actus elicitos voluntatis, qui finem formaliter & directè reſpiciunt, & totidem qui feruntur circa media: illi ſunt Volitio, Intentio, & Fruitio, de quibus ſufficienter dictum eſt; iſti verò ſunt Electio, Conſenſus, & Uſus. Per Electionem voluntas præfert unum medium alteri, ut finem obtineat; per Conſenſum voluntas approbat judicium intellectûs; & Uſu applicat potentias ad executionem: & de iſtis breviter loquendum eſt ſigillatim. Reſpondeo ergo, quòd electio ſit volitio mediorum ad conſequendum finem; juxta mentem Ariſtotelis 3. Ethic. cap. 2. dicentis, *Voluntas* ſeu volitio *eſt finis, electio autem mediorum, vel eorum, quæ ad finem:* quia electio eſt tantùm eorum, de quibus eſt conſultatio; ſed non conſultamus de fine, quem appetimus neceſſariò, ſed tantùm de mediis, quibus uti prætendimus, ut adipiſcamur finem: ergo electio verſatur tantùm circa media propriè, licet aliquando poſſit tendere in finem; cùm ſcilicet eadem res habet, modò rationem medii, modò rationem finis. Licet electio præſupponat actum intellectûs indicantis qualitatem mediorum, propriè tamen & formaliter ſumpta, eſt actus voluntatis: nam ab actione intellectûs nemo denominatur bonus aut malus; ſed per electionem homines ſunt boni aut mali coram Deo, ſi ſe ad bona aut prava media applicaverint, v. g. ad virtutem vel ad vitium: ergo electio formaliter ſpectat ad voluntatem. Quia tamen diximus, quòd electio prærequirat actum intellectûs, qui confert varia media inter ſe, & de iis deliberat, quonam eorum voluntas debeat uti; ideo dicendum eſt, quòd electio propriè non competat brutis: licet enim apprehendant hîc & nunc bonum in particulari, quod ipſa movet per ſenſus & phantaſiam, non tamen apprehendunt bonum univerſale, nec ſciunt quæ ſit ratio formalis boni, nec relationem quam habet bonum quod proſequuntur ad finem quem appetunt; quæ tamen omnia neceſſaria ſunt ad electionem. Hæc eſt fermè ratio eadem, quam allegat D. Thomas 1. 2. q. 13. art. 2. ubi ait, quòd electio ſit reſpectu plurium, quorum unum præferri poteſt alteri, quæ proinde non poteſt habere locum in brutis, quæ ſunt penitùs ad unum determinata; quandoquidem hæc eſt differentia inter appetitum ſenſitivum & voluntatem, quòd ex ordine naturæ appetitus ſenſitivus ſit determinatus ad unum particulare, voluntas autem ſit quidem determinata ad unum commune, quod eſt bonum, & indeterminatè ſe habeat reſpectu hujus & illius boni particularis. Porrò, licet judicium intellectus præcedat electionem, & aliquando dictet unum medium eſſe convenientius altero, nihilominus tale judicium non imponit voluntati neceſſitatem adhibendi & applicandi tale medium; quia voluntas pro ſua libertate, relicto utiliori medio, poteſt acceptare illud, quod minus utile videtur. Si autem eſſet tantùm unum medium, quo finis aut bonum poſſet obtineri; tunc, poſita abſoluta & efficaci

A intentione finis, electio illius medii unici eſſet neceſſaria; quia intentio finis quæ præcedit electionem mediorum, ita determinat voluntatem ad utendum mediis neceſſariis, ut impoſſibile ſit, quin velit aliquod eorum eligere: unde, quando unicum reperitur, neceſſarium eſt voluntati uti tali medio, ſuppoſito quòd intentio perſeveret; quandoquidem intentio non tantùm eſt volitio finis, ſed volitio finis per media: unde dicitur communiter, quòd qui intendit finem, debeat etiam media intendere.

Quæres decimò, quid ſit conſenſus? Reſpondeo, eſſe actum efficacem voluntatis, quo approbat judicium intellectûs, judicantis talia media eſſe utilia ad obtinendum finem; ſicut diſſenſus eſt actus B etiam à voluntate elicitus, quo rejicit medium oblatum ab intellectu. Quòd conſenſus pertineat ad voluntatem, patet ex ipſa vocabuli ethimologia; quandoquidem conſentire nil aliud ſonat, quàm accedere ad ſententiam alterius, illam amplecti, & gratum habere quod ipſe propoſuerit; quod pertinet ad voluntatem, quæ dicitur conſentire, quatenus idem ſentit cum intellectu: unde, quando in praxi aliquis dicit, conſentio, ideſt, hoc fieri volo, & gratum habeo quòd fiat. Quòd ſi Auguſtinus lib. 12. de Trinit. cap. 12. attribuat conſenſum ſuperiori rationi, quæ eſt intellectus; ibi accipit rationem pro intellectualitate hominis, quæ continet voluntatem, ſicut & intellectum: unde Phi- C loſophus 3. de anima textu 42. voluntatem in ratione conſtituit. Hæc eſt differentia inter conſenſum & electionem, quòd conſenſus poſſit eſſe abſque electione, cùm non omnis qui conſentit eligat; quandoquidem, ſi plura media arrident voluntati, tunc dat ſuum conſenſum omnibus; non tamen omnia eligit, ſed ulteriùs comparat unum cum altero, & præfert illud quod voluerit, & aliud relinquit ratione ſuæ libertatis: non tamen viceverſa poteſt eſſe electio abſque conſenſu, cùm ille qui eligit de pluribus mediis, conſentiat neceſſariò omnibus illis, quæ ſibi ſunt grata, ut potè utilia; & ex illis omnibus unum accipit præ alio. Ex hoc reſultat, quòd electio addat ſupra conſenſum quamdam comparationem inter plura media quæ placent, & D acceptationem unius præ altero: unde meritò D. Thomas 1. 2. q. 15. art. 3. ad 3. notat, quòd conſenſus differat realiter ab electione, quando plura media initio placent, in quo conſiſtit conſenſus; & poſteà ex illis unum aſſumitur, in quo conſiſtit electio; quia tunc illa actio natura & tempore iſtam antecedit: quando verò eſt tantùm unum objectum, vel unum medium quod placet, tunc conſenſus & electio non differunt, niſi ratione; ita quòd idem dicatur conſenſus ſecundùm quod placet ad agendum, & electio quatenus præfertur iis quæ non placent: imò, ſi ſit tantùm unum medium, & plura non dentur, quæ placeant vel non placeant, tunc nulla eſt electio, ſed tantùm conſenſus; quia ad electionem requiritur prælectio E unius medii ad aliud, quæ multiplicitatem mediorum importat. Quòd conſenſus non ſit propriè in animantibus brutis, probat optimè D. Thomas art. 2. per hoc, quòd bruta habeant quidem vim appetitivam, cujus motus ſit ex inſtinctu naturæ; ſed non habeant virtutem applicandi illum appetitum cum libertate: unde non poſſunt dici conſentire, ſed ſola natura intellectualis, quæ nedum habet vim appetitivam, ut animantia; ſed poteſt ipſam applicare, vel non applicare, ad hoc vel ad illud. Quòd etiam conſenſus non ſit reſpectu finis, ſed tantùm reſpectu mediorum; ex hoc colligit idem S. Doctor artic. 3. quòd conſenſus

Digitized by Google

non ſit aliud, quàm applicatio potentiæ appetitivæ ad id, quod ex conſilio judicatur bonum; atqui conſilium non admittitur reſpectu finis, ſed tantum reſpectu mediorum: ergo conſenſus non eſt reſpectu finis.

Quæres undecimò, quid ſit uſus? Reſpondeo, quòd ſicut uſus in communi eſt applicatio rei alicujus ad operationem cui deſtinatur, ut v. g. uſus equi applicatio equi ad equitandum, uſus linguæ applicatio linguæ ad loquendum, & uſus baculi applicatio ejus ad percutiendum; ſic in particulari uſus voluntatis eſt actus elicitus ab ipſa voluntate, qua applicat potentias internas & externas, & aliquando ſeipſam ad agendum: eſt enim voluntas quæ applicat intellectum ut intelligat, oculum ut videat, & manum ut percutiat, & ſe ipſam aliquando ut Deum diligat, & peccata deteſtetur. Ob hoc D. Thomas 1. 2. q. 16. art. 1. probat, quòd uti primò & principaliter conveniat voluntati, tanquam primo moventi, rationi tanquam dirigenti, & aliis potentiis tanquam exequentibus; quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, ſicut inſtrumenta ad principale agens: cùm ergo actio non attribuatur inſtrumento, ſed principali agenti, ſicut ædificatio attribuitur ædificatori; inde manifeſtum eſt, quòd uſus ſit propriè actus voluntatis, licet ad illum requiratur actus intellectus; quandoquidem nec amare, nec deſiderare poteſt voluntas, niſi id quod eſt præcognitum. Quòd propriè & formaliter uſus pertineat ad voluntatem, probare videtur Auguſtinus 10. de Trinit. cap. 13. dicens *Vti, eſſe aſſumere aliquid in facultatem voluntatis*; ideſt, in voluntatis obſequium. Ratio eſt, quia, ut diximus anteà, uſus eſt applicatio ſeu aſſumptio alicujus rei ad operationem ſeu ad exercitium; ſed illa applicatio ſpectat ad voluntatem, cujus eſt movere potentias ad agendum: ergo jure diximus, quòd uſus ſit formaliter actus elicitus voluntatis. Idem Auguſtinus lib. 83. qq. quæſt. 30. aſſerit, *Vti non competere, niſi animali, quod eſt rationis particeps*; unde communiter Theologi negant uſum brutis agentibus: tum quia, ut dictum eſt, præſupponitur actus intellectûs ad uſum; tum quia uſus requirit, ut unum referatur ad aliud, quod facere nequeunt bruta, quæ determinantur ad unum, nec poſſunt ordinare unum ad aliud, quod eſt opus rationis: unde, licet bruta per ſua membra aliquid agant ex inſtinctu naturæ, quia tamen non cognoſcunt ordinationem membrorum ad illas operationes, ideo non dicuntur propriè uti membris ſuis. In hoc ergo diſtinguntur frui & uti, quòd frui ſit applicare potentiam ad actionem cum cognitione finis, in quo ſiſtitur; & uti ſit applicare potentiam ad agendum in ordine ad aliud, & ſic utrumque convenire non poteſt, niſi agentibus ex ratione. Ex quo etiam reſultat, quòd uſus non ſit reſpectu finis ultimi, ſed tantùm verſetur circa ea, quæ ſunt ad finem; quia videlicet uſus eſt tantùm applicatio alicujus ad aliud, nempe mediorum ad finem; ſive ſit finis ultimus, ſive non ultimus: unde Auguſtinus lib. 83. qq. quæſt. 30. ait, quòd nullus Deo rectè utatur; & alibi, quòd ſit magna perverſitas frui utendis, & uti fruendis; ideſt, ordinare finem ad media, & adhærere medio propter ſeipſum.

Quæres duodecimò, quid ſit conſilium? Non eſt quidem conſilium actus voluntatis, ſed eſt actio intellectus, requiſitus ad conſenſum, qui eſt actus elicitus à voluntate; unde non inutile erit, ſi aliquid dicamus de conſilio ex occaſione. Conſilium, inquam, requiritur ad conſenſum, quandoquidem, ut optimè notat D. Thomas 1. 2. q. 15. art. 3. in ordine agibilium præcedit apprehenſio finis, quæ eſt ab intellectu; deinde ſequitur volitio & appetitus ejuſdem, quæ eſt à voluntate; poſteà offeruntur media intellectui, quæ ab illo judicantur eſſe utilia ad conſecutionem finis; poſt hæc ſuccedit conſilium, ſeu conſultatio intellectûs inquirentis, quodnam ſit utilius aut facilius; tandemque conſentit voluntas, quo medio velit uti, ad conſequendum finem: & ſic, licet conſilium non ſit actus voluntatis, ipſum tamen requiritur, ut voluntas ritè exerceat motus ſuos. Reſpondeo ergo, conſilium eſſe inquiſitionem factam ab intellectu de rebus agendis, ſeu de mediis, quibus debet uti voluntas ad finem obtinendum; ut docet Ariſtoteles 3. Ethic. ubi docet, nos ex conſultatione dijudicare, & conſultationem eſſe perquiſitionem: ſicut etiam tradit Cicero 2. de Inventione dicens, conſilium eſſe aliquid faciendi aut non faciendi excogitatam rationem. Ratio D. Thomæ eſt, quòd electio, ſeu conſenſus voluntatis in eligendo medio, debeat ſequi judicium rationis; ſed in rebus agendis multa reperitur incertitudo, quia actiones ſunt circa ſingularia contingentia, quæ propter ſui variabilitatem incerta ſunt & dubia: & ſic, ut illa incertitudo tollatur, requiritur conſilium, quod nihil eſt aliud, quàm diſquiſitio rationis, ſeu actus intellectûs, judicantis quid faciendum ſit vel non faciendum; & quòdnam medium ſit applicandum aut rejiciendum. Licet conſilium deſcribamus per inquiſitionem, quia conſultatio & inquiſitio in nobis præſupponuntur ad conſilium, non verò in Deo, qui dicitur operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, & nullomodo inquirit ob certitudinem agendorum; non tamen conſilium formaliter conſiſtit in inquiſitione, niſi inchoativè; ſed tantùm in reſolutione & judicio conſequente conſultationem & inquiſitionem: quia, quamdiu inveſtigamus & inquirimus, cenſemur adhuc dubitare; & quamdiu dubitamus, non dicimur accepiſſe conſilium; ſed quando poſt inquiſitionem judicamus ſpeculativè, aliquid eſſe faciendum; cui actui ſuccedit ordinario & conſenſus voluntatis practicè determinantis tale medium eſſe applicandum. An autem conſilium ſit de fine, vel de mediis; reſpondendum eſt cum eodem Doctore art. 2. quod verſetur tantùm circa media, de quibus fit conſultatio; non verò circa finem ultimum, quem neceſſariò expetimus, ſuppoſita ſola illius apprehenſione: quod tamen non impedit, quin fines intermedii, ſeu ſubalterni, qui modò ſunt fines, & modò ſunt media, poſſint cadere ſub conſilium, ut docet Scotus in 3. diſt. 36. n. 19. Quoad objectum conſilii, non datur de rebus, quæ ſunt determinatæ per artem, aut per diſciplinam; nec de illis, quæ ſunt parvi momenti; ſed tantum de illis, quæ ſunt alicujus ponderis, quæ contingentia ſunt, & quæ poſſunt in dubium aliquod venire.

Quæres tertiodecimò, quid ſint actus imperati? Poſtquam egimus de actibus elicitis, qui immediatè exeunt à voluntate; dicendum eſt aliquid, de actibus imperatis; non quidem in particulari, quoniam ut tales in infinitum multiplicari poſſunt, & tot numerari, quot exeunt actiones ab homine libero; ſed de illis in generali: explicando ſcilicet eorum naturam, & videndo, quænam actiones imperentur. Quantum ergo ad primum, Reſpondeo, per actus imperatos intelligi illos, qui oriuntur ex imperio voluntatis, qualeſcumque ſint, & à quacumque potentia producantur, ſive interna,

ſive externa, ſive conjuncta, ſive ſeparata. An imperare ſit actus intellectus? Exiſtimat D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 1. Scotus verò in 2. diſt. 6. q. 1. contendit, eſſe actum voluntatis formaliter; licet remotè imperium ſpectet ad rationem: imperare enim eſt movere efficaciter ad agendum, ita ut ſequatur effectus; ſed, licet intellectus judicet quid ſit agendum, eſt tamen ſola voluntas, quæ movet & compellit oculum ut videat, phantaſiam ut cogitet, intellectumque ut intelligat & diſcat aliquid: ergo imperare ſpectat ad voluntatem. Deinde, ad eam potentiam pertinet imperare, ad quam ſpectat cogere; ſed eſt ſola voluntas, quæ cogit manum ut palpet, & pedem ut incedat: ergo imperium eſt actus voluntatis. Tandem, tres ſunt tantùm actus in intellectu, nempe ſimplex apprehenſio, judicium, & diſcurſus; ſed in nullo horum includitur imperium, ut patebit intuenti: ergo imperare non pertinet ad intellectum, ſed ad voluntatem, quæ ab omnibus Philoſophis dicitur habere actus elicitos & imperatos; imo & ipſam imperate aliis facultatibus. Quantum ad objectiones in contrarium, omnes redeunt ad hoc, quòd intellectus dictet quidem quid debeant facere vel non facere facultates; ſed eſt ipſa voluntas, quæ imperat illis, ut operentur: & ex illa præſuppoſitione rationis, quæ indicat, quid ſit agendum aut fugiendum, ſequitur imperium non convenire brutis. An autem imperium & actus imperatus ſint unus & idem actus, reſpondendum eſt cum diſtinctione; quòd ſcilicet in genere entis phyſici ſint duo actus diverſi eſſentialiter, quandoquidem imperium eſt actus voluntatis, & actio ſub imperium cadens eſt alterius potentiæ, v. g. linguæ, aut oculi, aut phantaſiæ, aut intellectûs, aut etiam interdum voluntatis, ut paulopoſt dicetur: in genere verò entis moralis imperium & actio imperata ſunt tantùm unus actus, quia ex imperio & ex actione imperata, tanquam ex partibus incompletis moraliter, reſultat tantùm unus actus humanus; cujus materiale eſt actio producta ab homine, & formale eſt ipſa voluntas hominis, quæ dat actioni, ut ſit libera. Ad corroborandam mentem Doctoris noſtri, qui ſuſtinet imperium formaliter ſumptum ſpectare ad voluntatem, addi poteſt; quòd intellectus enuntiet tantùm & proponat quid agendnm ſit aut fugiendum, ſive in communi, dicendo ſimpliciter, hoc eſt vel non eſt faciendum, vel in particulari determinando tempus, & dicendo, hoc eſt hic & nunc faciendum vel fugiendum; ubi voluntas ait imperativè, hoc age, hoc fuge, etiam hic & nunc: ſed in modo loquendi intellectûs nullum apparet imperium, ut patet, ſed totum eſt in voluntate; & ſic concludi debet, quòd imperium ſit propriè actus voluntatis.

Quæris quartodecimò, an imperium voluntatis ſit ſemper neceſſarium, ut potentiæ hominis operentur? Reſpondeo, ſemper eſſe neceſſarium, ſaltem implicitè & virtualiter, ad actiones morales, quæ liberè eliciuntur ab homine; licet explicitè & formaliter non ſit aliquando neceſſarium in certis quibuſdam actionibus, in quibus eſt tanta facilitas & tanta propenſio agendi, ut abſque eo quod expreſſè dicat voluntas alteri potentiæ, hoc age, hoc fuge, ad talem actionem iſta ſe determinet, ex ſolo judicio intellectûs, dictantis hoc eſſe ita evidenter bonum, vel ita manifeſtè malum, ut proprio impetu ſe applicet potentia ad agendum, vel fugiendum, abſque eo quod expectet imperium voluntatis præcipientis aut prohibentis actionem: quod ita clarum eſt per experientiam, ut probatio

A ulterior non ſit neceſſaria. Quod autem, implicitè ſaltem, requiratur communiter imperium voluntatis applicans alias potentias ad operationem, patet ex Ariſtotele 6. Ethic. cap. 9. & 10. ubi docet tres actus requiri ad agendum; qui ſunt Conſilium, quo intellectus inquirit, an res debeat fieri, nec-ne; deinde Concluſio, ſeu reſolutio intellectus determinantis, rem eſſe faciendam; ac denique Imperium, quo voluntas applicat potentiam ut agat. Ratio hujus veritatis ſumitur ex hoc, quòd nulla appareat cauſa, cur propoſitâ ab intellectu aliqua re facienda per potentiam externam, ipſa res aliquando fiat, & aliquando non fiat, niſi quia interdum advenit imperium voluntatis, & interdum non advenit; cùm talis potentia nequeat ex ſua propria B virtute ſe determinare ad agendum: ergo imperium voluntatis, ſaltem implicitum & virtuale, requiritur ad actiones morales & liberas; licet non exigatur ad naturales, v. g. ad augmentationem, ad dormitionem, & ſimiles, quæ fiunt naturaliter & neceſſariò, abſque ulla interpoſitione voluntatis. Deinde, ſi ad actionem moralem non requireretur voluntatis imperium, nulla actio externa deberet dici peccaminoſa, quandoquidem malitia & bonitas actionis deſumitur à voluntate, quæ præcipit oculo ut aſpiciat impudicè formam mulieris, & linguæ ut loquatur in malam partem de fama proximi: ergo in actione qualibet morali debet admitti imperium voluntatis. Tandem, experientiâ conſtat, quòd judicium practicum intellectûs non C determinet voluntatem ad volendum aliquid, nec ad applicandum potentias externas ad agendum, niſi quia accedit imperium voluntatis, ut iſtæ agant de facto; ſicut patet de latrone, qui novit optimè, non eſſe furandum in communi, nec hîc & nunc in particulari, non minus tamen furatur; quia non obſtante dictamine intellectûs, præcipit voluntas manui, ut furetur.

Quæris quintodecimò, an actiones intellectuales cadant ſub imperium voluntatis? Reſpondeo affirmativè, quia ipſa voluntas tum intellectui, tum voluntati imperat, ſaltem aliquando. Quantum ad intellectionem, utendum eſt diſtinctione, & dicendum cum D. Thoma 1. 2. q. 17. art. 6. quòd D prima cogitatio intellectûs non imperetur quidem à voluntate, quandoquidem, viſo objecto, non poteſt impedire voluntas, quin intellectus ipſum intelligat; cùm ipſe ſit potentia naturalis, quæ neceſſariò fertur in objectum ſibi propoſitum: imò, nec ipſa voluntas pro libito poteſt movere intellectum, ut ſine fundamento falſum judicet quod evidenter agnoſcit eſſe verum; ſed quando intellectus non convincitur per evidentiam rationum & per fundamenta neceſſaria, tunc voluntas poteſt imperare intellectui, ut aſſenſum præbeat vel diſſenſum; & hoc eſt quod dicunt Theologi, fidem eſſe quidem actum intellectûs, ſed affectum credulitatis eſſe à voluntate; in quantum expoſitis ab intellectu ra- E tionibus & motivis credendi, tunc voluntas imperat intellectui ut credat. Hoc idem dicendum eſt reſpectu veritatum naturalium, quòd ſi ſint evidentes & proponantur intellectui, tunc affirmatio & conſenſus illarum non pendeat à voluntate; bene autem, ſi non proponantur intellectui, aut remaneat in illis aliqua obſcuritas; tunc enim poteſt voluntas imperare conſiderationem earum, & remanente aliqua in illis inevidentia, quæ intellectum indeterminatum relinquat, poteſt jubere, ut intellectus aſſenſum aut diſſenſum præbeat. Quomodo autem voluntas imperet intellectui, non conveniunt Doctores; aliqui enim exiſtimant, in

Digitized by Google

A rebus aliquam obſcuritatem habentibus, voluntatem directè imperare intellectui, quatenus ipſum determinat, ut illi parti aſſentiatur, quæ voluntati placet; Scotus verò cum aliis probabilius aſſerit, in caſu inevidentiæ, voluntatem non aliter imperare potentiæ cognoſcitivæ, quàm indirectè; in quantùm ſcilicet divertit intellectum à conſideratione rationum alterius partis, & intellectum applicat ad inveſtigandas rationes, quæ favent illi quam acceptat voluntas: unde dicitur communiter, nos credere de facili & judicare ea quæ volumus & deſideramus. Quantùm ad volitionem, dubitari non poteſt, quin aliquando etiam imperetur à voluntate; quoniam ipſa voluntas ſibi imperat B actum contritionis & diſplicentiæ circa peccatum, ſicut & actum amoris erga Deum & virtutem; & in hac occaſione ex uno actu voluntas ſe movet ad alium, qui tunc poteſt dici actus elicitus voluntatis, & imperatus à voluntate, diverſo reſpectu, ut patet

QUÆRIS decimoſextò, an aliæ actiones, quæ reperiuntur in homine, ſubjiciantur imperio voluntatis? Affirmativè reſpondendum eſt pro omnibus, ſive ſint à ſenſibus internis, ſive ſint ab externis, ſive ſint ab anima vegetativa, ſive à loco motiva. Quantum enim ad potentiam ſenſitivam internam, omnibus patet, quòd voluntas poſſit applicare ſenſum communem & phantaſiam ad objecta delectabilia. C Quantum ad externam, experientia probat, oculos videre, linguam loqui, palatum guſtare, nares odorare, & palpare manus, prout placuerit voluntati exercere has actiones, aut ſenſibilia objecta applicare ſenſibus. Quantum ad actiones animæ vegetativæ, quales ſunt nutritiva, augmentativa, & generativa; ideo ſubſunt imperio voluntatis, quia ſupponunt approximationem paſſivi ad activum, quam poteſt impedire voluntas; & ſubſtrahere materiam, ex qua fit nutritio & augmentatio; ſicut & omittere actionem, unde generatio oriatur. Quantum denique ad actiones potentiæ loco-motivæ; evidentiſſimè habetur, quòd imperentur à voluntate, ex cujus præſcripto totum corpus movetur, aut quodlibet membrum ſeorſim D ſumptum; vel à motu ceſſat. Eſt tamen hæc differentia inter imperium voluntatis circa appetitum ſenſitivum, & potentiam loco-motivam, qua moventur membra externa; quòd imperium voluntatis circa appetitum ſit civile, & circa membra externa ſit deſpoticum. Eſt inquam civile circa appetitum, quia licet ex ordine authoris naturæ appetitus ſit datus ad hoc ut obediat voluntati, tanquam civis principi ſuo, attamen aliquando illi reluctatur; eſt verò deſpoticum circa membra externa nativa virtute agendi non deſtituta, quia voluntati imperanti reluctari non poſſunt; ſed tenentur illi obedire, ſicut ſervus & mancipium domino E ſuo. Si quæratur autem, quomodo appetitus, qui non eſt liber, poſſit reſiſtere imperio voluntatis; hoc non fit reverà ex aliqua libertate, qua poſſit acceptare aut recuſare id quod ſibi mandatum eſt; ſed ex hoc, quòd phantaſia appetitui aliquando tam vehementer proponat objectum ita proprium, ut ſæpè ſæpiùs relinquat id quod ſibi imperatur à voluntate ſecundum rationem, ut ſequatur id, quod videt ſibi eſſe conveniens.

Si contra hanc doctrinam qua dicimus, membra externa ſubjici quoad motum imperio voluntatis, aliquis inſurgens dicat, motum cordis nullo modo illi ſubeſſe; cùm, velit nolit, nequeat ab illa impediri: nec motum membri genitalis, quem Auguſtinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 16. dicit eſſe importunum nullo poſcente, & aliquando deſtituere inhiantem. Ad primum reſpondendum eſt, cum D. Thoma q. 17. art. 9. quòd motus membrorum quæ moventur à potentiis ſenſitivis ſubdantur voluntatis imperio, non verò motus, qui conſequuntur vires naturales; ſed motus cordis & arteriarum conſequuntur naturam animalis, ſicut motus gravium & levium conſequitur illorum formam ſubſtantialem: ergo nil nimirum eſt, ſi motus cordis non dependeat à voluntate, nec impediri queat, quamdiu animal conſervat vitam. Quantum ad ſecundum, D. Auguſtinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 16 ait, ex pœna peccati eſſe, quòd motus genitalium non obediat rationi; ita quòd anima, ob pœnam inobedientiæ ſuæ ad Deum, rebellionem patiatur præſertim in hoc membro, per quod peccatum originale traducitur ad poſteros.

Quæri poſſet forſan in hoc loco, quænam ſint principia actuum humanorum: ſed ad hanc quæſtionem diffusè reſpondimus in parte præcedenti, quæ eſt prima noſtræ Theologiæ moralis: ubi diximus, alia eſſe principia allicitiva actuum humanorum; alia eſſe principia elicitiva eorum, ac denique alia eſſe illorum directiva. In prima, inquam, diſputatione egimus de principiis quæ alliciunt hominem ad actus ſuos producendos, nimirum de bono, de fine, & de beatitudine; & hoc in tribus capitibus, quorum prius agit de natura boni, & de ipſius multiplici diviſione, ac per accidens de ratione mali; ubi probavimus, voluntatem non poſſe ferri circa malum, quatenus malum eſt. In ſecundo capite attigimus ea, quæ concernunt finem propter quem res omnes dicuntur operari; & poſt definitionem & diviſionem finis docuimus, omnia entia propter finem agere, ſive ſint purè naturalia, quæ nullo modo cognoſcunt finem; ſive ſint ſenſitiva, quæ eum cognoſcunt ſaltem materialiter; ſive ſint intellectualia, quæ agnoſcunt finem tum materialiter tum formaliter. In eodem capite, explicato modo, quo finis movet ſecundùm ſuum eſſe reale, quod habet vel habiturus eſt poſteà, & ſtatuto fine ultimo hominis, tum in confuſo, tum in particulari, probavimus, agens poſſe quidem ſibi conſtituere plures fines partiales & ſubalternos, non tamen plures poſſe habere fines ultimos totales pro eodem inſtanti. In tertio tandem capite ſermonem inſtituimus de beatitudine, quæ eſt tertium principium, quo alliciuntur actiones humanæ; & in eo, explicatis naturâ & diviſione beatitudinis, & recenſitis diverſis opinionibus Philoſophorum in hacce materia, ſtatuimus, eam in ſolo bono increato poſſe conſiſtere; nec proinde ullatenus poſſe conſtitui in bonis naturalibus animæ, nec in bonis corporis, nec in bonis fortunæ, ſed in ſola poſſeſſione Dei; non conſiſtente in illapſu divinitatis ad ſubſtantiam animæ beatorum, ſed in operatione voluntatis, quâ beati Deum clarè viſum ſummè diligunt, conquieſcunt in illo, ipſoque fruuntur, ex qua actione ſummum in beatis reſultat gaudium, quod non eſt quidem de eſſentia beatitudinis formaliter ſumptæ, benè autem ſi extenſivè ſumatur; quod idem diximus de perpetuitate beatitudinis. In eodem capite, explicatis dotibus beatorum & aureolis, diffusè probavimus, animas ſanctorum donari æternâ beatitudine ante reſurrectionem corporum; quæ tamen beatitudo non erit conſummata, niſi poſt reunionem animarum ad corpora, quæ fiet in finali reſurrectione; quo tamen tempore beatitudo non erit intenſivè major, ſed tantùm extenſivè; quatenus beatitudo animæ redundabit in corpus, quod pro

Digitized by Google

tunc quadruplicem dotem poſſidebit, nimirum Impaſſibilitatis, Agilitatis, Subtilitatis, & Claritatis, de quibus ſigillatim ſermocinati fuimus. Porro, poſt tertium illud caput quartum de Purgatorio adjunximus; quod probavimus eſſe de fide ex utroque Teſtamento, ex Conciliis, ex Patribus, & ratione; & iſti denique quintum adjunximus de Inferno, qui eſt ſtatus beatitudini directè oppoſitus.

Si poſt agnitionem principiorum, quæ alliciunt homines ad actus humanos producendos, quæratur ulteriùs; quænam ſint principia elicitiva eorum; Ad hoc jam reſpondimus in diſputatione ſecunda hujus primæ partis, quòd principiorum elicitivorum alia ſint directè elicitiva, à quibus formaliter procedunt actus; qualis eſt voluntas: & alia indirectè elicitiva, quæ non eliciunt formaliter tales actus, aliqualiter tamen concurrunt ad eorum productionem; ſive intrinſecè, ut intellectus, qui proponit objectum voluntati; & appetitus ſenſitivus, qui voluntatem movet, ut bonum ſenſibile proſequatur; ſive extrinſecè, ut Deus, Angeli, Cœli, & Aſtra, quæ ſunt extra agens, & concurrunt extrinſecè ad actiones ejus. Quantùm ad voluntatem, quam diximus eſſe principium eliciens directè actus humanos; loquendo de illa vidimus, quid & quotuplex ſit voluntarium, quid ſit & quotuplex libertas voluntatis, & quodnam imperium exerceat ſuper alias facultates animæ; ubi diximus, intellectum non eſſe formaliter liberum; libertatemque moralem formaliter conſiſtere in indifferentia, quam homo poſt lapſum conſervavit in omnibus ſuis actionibus, ad quas, non obſtante peccato Adami, remanſit liber; non tantùm à coactione, ſed etiam à neceſſitate. Adjunximus poſteà, Deum non eſſe quidem liberum, quantùm ad actiones immanentes, quas elicit neceſſariò, benè autem, quantùm ad actiones tranſeuntes, quæ reſpiciunt creaturas, reſpectu quarum actionum eſt prorſus indifferens. Quantùm ad libertatem Chriſti, probavimus ipſum non habuiſſe libertatem contrarietatis ad bonum & ad malum; quia non potuit peccare: ſed habuiſſe libertatem indifferentiæ, quâ potuit obſervare vel non obſervare præcepta ſibi impoſita. Quantùm denique ad principia indirectè elicitiva; oſtendimus voluntatem moveri intrinſecè ab intellectu, ita neceſſariò, ut nullô modô poſſit agere voluntas, niſi præcedat cognitio intellectûs, qui ob hoc dicitur movere moraliter voluntatem: & ab appetitu ſenſitivo, qui voluntatem noſtram impellit communiter ad multas actiones faciendas, rationi, honeſtati & legi contrarias. Porrò, in eadem diſputatione oſtendimus, quòd inter principia indirectè elicitiva, quæ movent extrinſecè ad agendum, recenſeri debeant Deus, Angeli, Cœli & Aſtra: in quantùm Deus per gratiam movet ad actus ſupernaturales, & per concurſum generalem ad actus naturalis ordinis; Angeli verò illuſtrando intellectum per manifeſtationem objecti, illud voluntati reddunt amabilius, & ſic eam movent extrinſecè: Cœli verò & Aſtra ideo indirectè dicuntur voluntatem movere, quia ex influxu aſtrorum moventur humores, & alteratur corpus humanum; ex qua alteratione movetur phantaſia & appetitus, iiſque mediantibus, movetur intellectus; & moto intellectu movetur voluntas.

Quantum denique ad principia directiva actuum humanorum; de his locuti fuimus in diſputatione tertia partis præcedentis: ubi principia directiva actuum humanorum diſtinximus in ea quæ dirigunt

A intrinſecè, & in illa quæ voluntatem regulant extrinſecè. Principium directivum intrinſecè regulans voluntatem in agendo diximus eſſe conſcientiam, quæ eſt judicium intellectûs dictans quid ſit hîc & nunc faciendum, quidve fugiendum ſit; unde actus ille cenſetur bonus, qui nedum eſt conformis legi æternæ, ſed & conſcientiæ rectæ; ita quod, ſi lex æterna vellet aliquid eſſe faciendum, & conſcientia dictaret illud agendum non eſſe, tunc qui talem actionem operaretur, peccaret; quia *quod non eſt ex fide peccatum eſt*; ideſt, id quod repugnat conſcientiæ, malum cenſeri debet. In eo loco diximus conſcientiam eſſe quintuplicem, nempe Rectam, Erroneam, Dubiam, Probabilem

B & Scrupuloſam. Conſcientiam rectam diximus eam eſſe, quæ dictat hîc & nunc eſſe faciendum vel fugiendum, quod à parte rei faciendum vel fugiendum eſt reverà; ita quòd contrarium illius faciens, in materia gravi peccaret mortaliter. Conſcientiam erroneam diximus eam eſſe, quæ dictat id eſſe faciendum, quòd faciendum non eſt; vel fugiendum eſſe, quod non eſt tale à parte rei. Si conſcientia erronea eſt ex invincibili ignorantia, tunc agens debet ſequi dictamen illius; alioquin peccaret, quia judicium intellectûs eſt proxima regula voluntatis. Si verò conſcientia eſt erronea ex ignorantia vincibili, tunc debet fieri accurata diſcuſſio, an actio ſit facienda vel fugienda, aliàs eſſet periculum peccati ex utraque parte. Conſcien-

C tiam dubiam eam eſſe diximus, quæ neutri parti tribuit aſſenſum determinatum; ſed inter utramque opinionem ſuſpenſa fluctuat; vel ex ignorantia juris, vel ex ignorantia facti; vel ex diverſis opinionibus Doctorum: ubi oſtendimus, eum peccare, qui agit cum conſcientia dubia, peccato ejuſdem ſpeciei, ac illud de quo dubitatur; ita quòd, ſi dubitet peccare mortaliter, mortaliter peccet; ſi verò dubitet peccare venialiter, peccet tantum venialiter: & ſic deponenda eſt conſcientia dubia, antequam aliquis prorumpat in actionem. Quoad conſcientiam probabilem ſeu opinantem, loco præcitato vidimus eam eſſe, quâ quis aſſentitur uni parti, ſed cum timore & formidine partis op-

D poſitæ, quam timet eſſe veram; & in hoc iſta conſcientia probabilis differt à dubia, quòd dubia neutri parti adhæreat, ſed inter duas contradictiones ſuſpenſa fluctuet; ubi probabilis uni parti aſſentitur, cum formidine tamen contrarii. In hoc etiam diſtinguitur conſcientia probabilis à ſcrupuloſa, in quantùm ſcrupuloſa nititur levioribus & frivolis rationibus; probabilis verò inhæret firmis & ſolidis fundamentis, quæ tamen non ſufficiunt, ut ejiciatur timor contrarii. Ibi etiam locuti fuimus, de maxima illa difficultate, in qua quæritur, an aliquis ſequi valeat ſententiam minùs probabilem, relicta probabiliori. Tandem diximus, conſcientiam ſcrupuloſam eſſe illam, quâ practicè aliquis judi-

E cat, actionem ſibi eſſe licitam; ſpeculativè tamen, & ex levibus fundamentis timet ne ipſa ſit illicita. Quantùm ad principia extrinſecè directiva, diximus ea eſſe, leges, quæ extrinſecè dirigunt voluntatem, ut faciat quod præceptum eſt, vel fugiat id quod eſt vetitum; ubi egimus de legibus in genere, de legibus naturali, divina, & humana in ſpecie; ac denique de præceptis Decalogi, & de mandatis Eccleſiæ; ubi adjecimus diſcurſum de Cenſuris, quæ ſunt pœnæ canonicæ inflictæ ab Eccleſia contra tranſgreſſores legum ſuarum.

Porro, ſi occaſione eorum quæ diximus anteà; quòd actus humani debeant eſſe voluntarii & liberi, quæratur ulteriùs; num repetiantur obſtacula

Digitized by Google

aliqua quæ impediant quominus actiones voluntatis ſint perfectè voluntariæ: jam ad hoc reſpondimus in tertio capite diſputationis ſecundæ partis præcedentis, ubi loquentes de impedientibus elicitionem actuum humanorum, diximus, hoc aliquando fieri per Coactionem ſeu Violentiam, per Concupiſcentiam, per Metum, & Ignorantiam; ubi multa videri poterunt hanc materiam concernentia, de quibus etiam aliqua prælibata fuere q. ultimâ cap. 2. de Gratia. Quoad violentiam & coactionem, probavimus eam impedire rationem voluntarii; ita quòd voluntas non poſſit cogi in actibus ſuis elicitis. Quoad concupiſcentiam, de ea diximus, quòd non tollat, ſed augeat voluntarium; licèt minuat liberum. Quoad ignorantiam, aſſeruimus non omnem ignorantiam tollere voluntarium; quamlibet tamen ipſum minuere: ubi fuimus locuti de ignorantia vincibili & invincibili; ſicut de illis, quæ vocantur antecedens, concomitans, & conſequens. Quantùm denique ad metum, oſtendimus quòd nec etiam gravis tollat voluntarium aut liberum; faciat tamen involuntarium ſecundùm quid, & liberum aliqualiter minuat. An autem per metum, liberum & voluntarium ita minuatur, ut promiſſio ſic facta adimplenda ſit, vel non; jam in abbreviata noſtra præcedenti Theologia reſpondimus, per tres regulas, quas D. Gamachæus in ſuo opere inſeruit, & quarum prima eſt hæc. *Quæ fiunt metu interno debent cenſeri ſimpliciter voluntaria; unde promiſſio taliter facta adimplenda cenſetur.* Metus autem internus vocatur ille, ubi ab intrinſeco tantùm impellimur; v. g. cùm aliquis ex mortis metu eleemoſinam vovet: in quo caſu, tale votum eſt obligatorium; quia nemo ad hoc cogit, ſed homo vovens ſibimet imponit le-

A gem: & ſic, licèt aliqualis repugnantia reperiatur in voluntate, actus poſitivus valendi prævalet nolleitati. Secunda regula iſta eſt: *Quæ fiunt metu externo ſunt voluntaria, & obligant in rebus honeſtis & indifferentibus, ubi Eccleſia non declaravit illa eſſe irrita*; & ſic ille, qui ſeriò juravit ſe daturum pecuniam lattoni aliunde mortem allaturo, tenetur illam ſolvere; quia juramentum illud non eſt de re mala reſpectu jurantis, licèt mala ſit ex parte vexantis. Quòd ſi votum & matrimonium per metum gravem, facta ſint invalida; hoc eſt, quia Eccleſia illa irritavit: unde in regula præcedenti, horum habetur exceptio. Tertia denique regula eſt hæc: *Omnis actio & omiſſio metu externo elicita, voluntaria eſt, & ad culpam imputatur, ſi eſt contra legem negativam Dei vel naturæ*; ut eſt lex non mentieris, non occides, & ſimiles. *Si autem eſt*
B *contra legem humanam Eccleſiaſticam vel politicam, non ſolet ordinariò facere hominem reum coram Deo, quando eſt metus gravis: niſi legiſlator hunc metum gravem prævidens excipere noluerit.* Unde dux belli poteſt militi imperare, ut pugnet, & in ſtatione maneat cum periculo vitæ. Quoad legem Dei poſitivam, loco præcitato notavimus, non obligare in caſu metûs gravis; ſi abſit ſcandalum: in hoc enim differunt lex poſitiva & negativa, quòd negativa obliget pro ſemper; poſitiva autem urgeat tantùm, datâ opportunitate, & certis quibuſdam temporibus, in quibus, ſi adveniret metus gravis incuſſus ab extrinſeco, tunc non obligaret. Portò, explicantes quid ſit metus gravis, indicavimus eſſe illum, qui ſufficit ad turbandos conſtantes viros; qualis eſt metus infamiæ, metus mortis, aut timor ſimilis alicujus detrimenti; qui ob hoc dicitur metus cadens in conſtantem virum.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Actibus vitioſis, qui ſunt Peccata.

DISPUTATIONEM præcedentem paucis conſtrinximus, quia multa de Actibus humanis jam præceſſerant in prima parte noſtræ Theologiæ moralis; ſed cùm multa dicenda ſint de Peccatis, non mediocriter omnibus & ſingulis neceſſaria, quæ in iſta diſputatione explicanda veniunt; ideò multò magis ea protendi debet: quod ut fiat clariori methodo, ipſam dividemus in octo capita; quæ erunt de natura peccati, de peccatis actuali & originali, de peccatis commiſſionis & omiſſionis, de peccatis veniali & mortali, de peccatorum cauſis, de ipſorum effectibus, ac denique de ſeptemplici numero peccatorum capitalium.

CAPUT PRIMUM.

De natura & ratione Peccati in ſe conſiderati.

MULTIFARIE ſumitur peccatum; latiſſimè nimirum, pro omni defectu, ſive naturali, ſive moli, qui reperitur in opere: quo ſenſu v. g. artificioſa opera, quæ à regula artis deviant, dicuntur peccata. Deinde, ſumitur peccatum pro effectu peccati moraliter & propriè ſumpti; quo ſenſu concupiſcen-

C tia, quæ eſt effectus, ſeu punitio peccati primi parentis, ſæpiſſime dicitur peccatum. Tertiò ſumitur peccatum pro cauſa peccati, qualiter non ſemel Apoſtolus dicit, concupiſcentiam eſſe peccatum; in quantum ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Quartò ſumitur peccatum pro hoſtia oblata pro peccatis, ut patet ex veteri Teſtamento, ubi de ſacerdotibus loquens Oſeas cap. 4. dicit: *Peccata populi mei comedent*; in quantum tales ſolebant comedere victimas pro peccato oblatas. Hoc idem extat 2. ad Corinth. 5. ubi Chriſtus, qui non noverat peccatum, dicitur peccatum factum fuiſſe à Deo Patre ſuo, qui eum conſtituit in victimam
D pro peccatis hominum. Propriè tandem ſumitur peccatum pro deviatione libera à lege æterna Dei, id eſt, à divina voluntate, quâ aliquid jubetur fieri, vel fieri prohibetur. Hoc etiam intelligitur de peccato veniali, quod non eſt quidem contra legem gravem & principalem divinæ voluntatis, neque contra finem legis, quæ eſt charitas, cum qua peccatum veniale compatitur; ſed eſt contra legem Dei levem & non principalem; quæ nedum præcipit aut prohibet res, quæ ſunt majoris perfectionis aut imperfectionis; ſed etiam ea, quæ ſunt leviter perfecta aut imperfecta. Quòd ſi dicatur, eſſe peccatum in tranſgreſſione legum humanarum,

Digitized by Google

quæ non præſcribuntur à Deo. Reſpondendum eſt, talem tranſgreſſionem remotè & radicaliter eſſe contra legem Dei æternam; quæ præcipit, ut præceptis ſuperiorum, qualeſcumque ſint, obediatur.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Peccatum.

IN hoc peccatum & vitium diſtinguuntur, quòd peccatum cenſeatur ſe habere per modum operationis malæ, quæ opponitur operationi virtutis; vitium verò ſit nomen habitus mali, qui virtuti opponitur, quatenus habitum denotat: & hoc juxta doctrinam Auguſtini, qui lib. 1. de perfectione juſtitiæ dicit, rapinam eſſe actum ſeu peccatum; avaritiam verò eſſe vitium: quatenus rapina eſt actus procedens ab habitu avaritiæ. Quod adhuc confirmare videtur cap. 4. ejuſdem libri, dicens, vitium eſſe ſimile tibiæ curvitati, peccatum verò claudicationi. In ſequentibus loquemur de peccato, prout à vitio diſtinguitur, & in quantum eſt operatio mala.

CONCLUSIO.

LICET peccatum poſſit definiri ſimpliciter & generaliſſimè, quòd ſcilicet ſit tranſgreſſio legis, ut tradit Auguſtinus lib. 2. de conſenſu Evangeliſtarum cap. 4. quia tamen per hæc verba nedum explicantur defectus morum, ſed etiam imperfectiones naturæ & artis; quandoquidem id quod deviat à regula naturali & artificiali, peccatum dici poteſt: ideo, cùm in præſenti materia diſſerere tantùm intendant Theologi de peccato, quatenus eſt moralis tranſgreſſio legis æternæ; ideo recurrendum eſt ad duas celeberrimas definitiones quæ traduntur à Doctoribus poſt Auguſtinum.

Primò ergo S. Doctor Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. famoſiſſimâ hac definitione explicat naturam peccati: *Aliquid dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei æternam*; ita quòd dictum, factum, vel concupitum, ſit materiale peccati; ſequentia verò verba *contra legem Dei æternam*, ſint formale ipſius; ut rectè Scotus innuit *in 2. diſt. 37. quæſt. 1. num.* 11. Quòd ſi dicatur, ſub hac definitione non comprehendi peccata omiſſionis; & ſic illam non eſſe accuratam, ut potè non convenientem omni peccato; ad hoc reſpondendum eſt, virtualiter & radicaliter ſaltem convenire peccato omiſſionis, quatenus definitionis verba ſic explicanda ſunt, ut peccatum nedum ſit aliquid factum, dictum vel concupitum contra legem Dei æternam; ſed etiam omiſſio dicti, facti, vel concupiti adverſus præcepta illius legis: quandoquidem nedum peccat ille, qui facit, dicit, aut cupit aliquid contra voluntatem Dei præcipientem talia, ſed etiam ille, qui ea omittit, quando à Deo præcipiuntur. Hanc eſſe doctrinam D. Thomæ conſtat ex 1. 2. quæſt. 71. art. 6. ad 1. ubi aſtruit, affirmationem & negationem reduci ad idem genus; ſicque in allata definitione per factum intelligi etiam non factum; per dictum intelligi non dictum, & per concupitum intelligi non concupitum; quando ſcilicet urget præceptum affirmativum dicendi, faciendi, aut concupiſcendi.

Secundò deſcribitur peccatum ab Auguſtino lib. 1. de libero arbitrio cap. 19. & ab aliis: *Averſio à creatore, ſeu à bono incommutabili, & converſio ad creaturam, ſeu ad bonum commutabile*; juxta men-A tem Jeremiæ cap. 2. dicentis: *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ vivæ*, quæ verba denotant averſionem à Deo; *& foderunt ſibi ciſternas diſſipatas*, quod indicat converſionem ad creaturam. Licèt ultima hæc definitio differat verbis à prima, eadem tamen eſt in ſenſu; quandoquidem eo ipſo quo Deum relinquimus peccando, tunc avertimur à lege Dei æterna, quæ præſcribit, ut amorem creaturarum immoderatum fugientes, Deo adhæreamus, tanquam ſummo bono, amico, legiſlatori, domino, ac fini noſtro. De hoc conveniunt omnes, ſed diſputant, an averſio à Deo ſit gravior & pejor converſione ad creaturam; ad quod reſpondendum eſt affirmativè: nam, B ſi homo amplecteretur objectum, quod malum eſſet in ſe, & invincibiliter crederet non eſſe contra Deum, non incurreret tantam malitiam peccati mortalis, quantam incurreret ille qui ſciret ſuum peccatum eſſe ſolummodò contra Deum, & non contra creaturam; non videtur enim peccatum contra creaturam eſſe tantæ malitiæ, ut ſit dignum pœnâ æternâ; nec expiari poſſit redditione centupli, aut morte corporali, vel aliquâ temporali pœnâ.

OBJICIES: Primam definitionem Auguſtini videri defectuoſam; quia non competit originali peccato, quod non eſt factum, dictum, aut concupitum contra voluntatem Dei: cùm recens nati, C ut potè rationis nullo modo compotes, incapaces ſint dicti, facti, aut concupiti. Reſpondeo, concedendo reverà talem definitionem non convenire originali peccato, quod ex propagatione naturali ab Adamo peccatore oritur; ſed competere tantùm peccato actuali, quod definire ſolummodo intendit Auguſtinus. Quòd ſi quidam ex Catholicis dicant ex una parte, definitionem Auguſtini videri incompletam, quia non exprimit, quòd peccatum debeat eſſe voluntarium, quæ tamen eſt conditio peccato eſſentialis; & ex alia parte Heſhuſius inter hæreticos non parum celebris in libro de ſexcentis erroribus Pontificiorum loco 4. num. 1. queratur de ipſo Auguſtino & de aliis catholicis, quòd velint, peccatum eſſe neceſſariò voluntarium; cùm ipſe & alii hæretici crederent, omnes D motus inordinatos voluntatis eſſe peccaminoſos, etiamſi rationis actum prævenirent: Reſpondendum eſt ad Catholicos, quòd licèt Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. non exprimat formaliter, peccatum eſſe quid voluntariè factum, dictum, aut concupitum contra legem Dei æternam; hoc tamen expreſsè dicat lib. de vera Religione cap. 14. aſſerens, peccatum eſſe malum voluntarium; ita ut nullo modo ſit peccatum, ſi voluntarium non fuerit, quod includitur virtualiter in aliis partibus definitionis; cùm nihil ſit contra legem, niſi illud fuerit voluntarium. Quantùm ad Heſhuſium & alios hæreticos, falluntur in hoc, quòd exiſtimaverint, aliquid poſſe peccaminoſum E dici, quod non fuerit voluntarium, ut ſenſus communis dictat.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit peccatum?

POSTQUAM explicuimus naturam & definitionem peccati, quod non conſiſtit formaliter in aliquo poſitivo, ut vult Cajetanus in 1. 2. q. 71. art. 6. ſed in defectu & privatione rectitudinis moralis, quæ deberet ineſſe actui, ut cum aliis vult Scotus

Digitized by Google

Scotus in 2. diſt. 37. & hoc juxta Evangelium Joan. c. 1. *Sine ipſo factum eſt nihil*, nempe peccatum, ut tradit Auguſtinus tract. 1. in Joannem: & Patres, videlicet D. Dionyſium lib. 4. de divinis nominibus dicentem, malum nihil aliud eſſe, quàm privationem boni aut virtutis defectum. Auguſtinum in Pſal. 123. ubi vocat malum, defectum à bono. D. Anſelmum opuſculo de præſcientia cap. 1. ubi definit injuſtitiam per abſentiam rectitudinis. Et D. Ambroſium lib. de Iſaac cap. 7. dicentem: *Quid eſt malum, niſi indigentia?* ac denique rationem, juxta quam peccatum vocatur id quod deficit à lege, aut aberrat à ſua regula. Viſo, inquam, quid ſit peccatum, quod conſiſtit, non in poſitivo, ſed in privatione, videndum eſt poſtea, quotuplex ſit peccatum, & unde procedat peccatorum multiplicitas.

Conclusio.

Multiplicitas peccatorum ſumitur primò à diverſitate objectorum, juxta quam varietatem alia ſunt peccata carnalia, alia ſpiritualia, juxta id quod habetur 1.Cor. 7. *Emundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus*. Hæc diviſio improbari non poteſt, cùm res omnes, ad quas inordinate convertimur peccando, vel ſint bona ſenſibilia, qualia ſunt cibus, potus, ac carnale commercium: vel ſint bona ſpiritualia, ut ambitio, ſuperbia, hæreſis, invidia, ac etiam divitiæ apprehenſæ per intellectum; unde D. Gregorius 31. Moralium docet, peccatorum capitalium duo eſſe carnalia, ſcilicet gulam & luxuriam; & alia ſpiritualia; quorum prima nos reddunt ſimiles belluis, & ſecunda dæmonibus. Secundò, poteſt ex origine dividi peccatum, in Originale ſcilicet, quod aliena voluntate commiſſum à nobis contrahitur per naturalem propagationem; & in Actuale, quod procedit ex prava actione propriæ voluntatis. Tertiò, peccatum diſtinguitur ex gravitate ſua & ex reatu pœnæ, in mortale & veniale; quorum primum eſt deliberata & perfectè voluntaria tranſgreſſio legis divinæ graviter obligantis, quæ diſſolvit amicitiam cum Deo, generat mortem animæ, cujus vita eſt gratia Dei & amicitia ejus; ac condemnat tranſgreſſores ad pœnam æternam. Secundum verò eſt tranſgreſſio deliberata præcepti levis, vel non perfectè libera gravis præcepti, quæ minuit quidem fervorem amicitiæ cum Deo; non tamen deſtruit eam, nec ad pœnam æternam condemnat; ſed ſolùm ad temporalem, ſubeundam in hac vita per pœnitentias, aut in alia per ignem Purgatorium. Quartò, diviſionem patitur peccatum ex parte principii, in peccatum cordis, quod in corde conſummatur, ut hæreſis & deſperatio; in peccatum oris, quod perficitur in ore, ut detractio, perjurium, & blaſphemia; ac denique in peccatum operis, quod ex opere aliquo committitur, qualia ſunt furtum, homicidium, luxuria, & ſimilia quæque. Hanc diviſionem approbat Paulus ad Tit. cap. 2. nos monens, ut *ſobriè, juſtè, & piè vivamus in hoc ſæculo*: ſobriè ſcilicet, quoad nos; juſtè, quoad proximum; & piè, quoad Deum.

Quintò, ratione circumſtantiarum, quæ peccatum concomitantur, dicitur communiter, quòd aliud ſit peccatum ex ignorantia, aliud ex infirmitate, & aliud ex malitia. Primum illud eſt, quod procedit ab ignorantia, non quidem invincibili, quia non eſſet peccatum; ſed ex vincibili & culpabili, quæ non facit actionem eſſe abſolutè involuntariam, ſed illius voluntarietatem diminuit; un-

A de tale peccatum non eſt ita grave, quale eſt illud, quod ex cognitione plena & perfecta oritur. Peccatum ex infirmitate ſeu ex paſſione, illud eſt, quod fit ex motu appetitûs ſenſitivi trahentis ad peccandum; ita quod quantò fortiùs trahit voluntatem, tantò etiam malitiam peccati diminuat; quia diminuit de libertate & de voluntarietate ejus. Peccatum denique ex malitia illud eſt, quod abſque ignorantia & paſſione cum perfecta libertate committitur: & hoc reddit ipſum gravius aliis juxta D. Gregorium libro 25. Moralium cap. 16. ubi dicit, quod ſicut peccatum commiſſum ex infirmitate gravius eſt commiſſo ex ignorantia, ſic multò gravius eſt, quod ſtudio ſeu malitia perpetratur. Cum B hac diviſione coincidit illa, qua peccatum dividitur in illud quod eſt contra Patrem, in illud quod eſt contra Filium, & in illud quod eſt contra Spiritum ſanctum. Nam per peccatum quod eſt ex infirmitate illud intelligitur quod eſt contra Patrem, cui appropriatè attribuitur potentia: per illud quod eſt ex ignorantia, illud indicatur quod eſt contra Filium, cui appropriatur ſapientia ignorantiæ oppoſita: ac denique per illud quod eſt ex malitia, deſignatur peccatum in Spiritum ſanctum, cui bonitas malitiæ oppoſita appropriatur. Sic D. Bonaventura parte 3. Breviloq. cap. 11. Ultimò, ratione legis, quæ præcipit aliquid faciendum, vel faciendum vetat, dividitur peccatum in peccatum commiſſionis & peccatum omiſſionis. Primum eſt il- C lud, quod adverſatur præcepto negativo, quo Deus prohibet nè fiat aliquid, tunc enim homo illud faciens reus eſt peccati commiſſionis. Secundum eſt id, quod pugnat contra præceptum affirmativum; ita quòd quando Deus jubet aliquid fieri, & homo illud negligit facere, tunc dicitur reus peccati omiſſionis.

Objicies: Non dari peccatum omiſſionis, quia nullum eſt peccatum omiſſionis, quod non includat aliquem actum poſitivum; quandoquidem nullus omittit actum externum, v. g. audire Miſſam, nec actum internum v. g. amare Deum, vel ſuccurrere proximo, niſi accidat aliqua actio, qua homo D detineatur, vel occupetur, vel nolit actionem præceptam efficere. Reſpondent aliqui, peccatum omiſſionis poſſe reperiri ſine omni actu poſitivo, ut pote, quando quis tempore præcepti ſuſpendit contritionis actum. Meliùs tamen reſpondent alii, quòd licet directè, eſſentialiter, & formaliter non requiratur actus poſitivus ad peccatum omiſſionis, quod non ſit peccatum per talem actum poſitivum; attamen concomitanter, materialiter, & quaſi per accidens nullum eſt peccatum omiſſionis, quod non conjungatur cum actu aliquo reali & poſitivo, qui impedit poſitionem actûs præcepti; licet ex ſe & in ſe non ſit peccatum, v. g. quando aliquis ſe applicat ad litterarum ſcriptio- E nem, eo tempore quo Miſſam audire debet, talis applicatio eſt cauſa omiſſionis Miſſæ audiendæ, non tamen propriè dici debet peccatum; quia ex ſe eſt licita; nec peccaminoſa cenſetur, niſi quia, pro eo tempore quo quis ſcribit litteras, Miſſam audire tenetur ſub peccato mortali. *Dices:* Poteſt reperiri aliquis, qui tempore Miſſæ audiendæ dormire, ſedere, aut manere domi cupit; tunc autem nihil agit, attamen ſacrum omittit audire, ſicque poteſt eſſe peccatum omiſſionis ſine actione poſitiva, quia ſedere, dormire, aut domi manere, non ſunt actiones. Reſp. quòd licet talia non ſint forſan veræ actiones, nihilominus tales dici poſſunt, ſaltem impropriè. Adde quod, velle dormire, jacere, aut ſedere, ſit actio propria & poſitiva voluntatis.

Digitized by Google

Quæstio III.

Quodnam ſit ſubjectum Peccati.

HÆc quæſtio jure proponitur, quia alii putant peccatum eſſe in ſola voluntate, cùm debeat eſſe liberum, & ſoli voluntati competat libertas. Alii exiſtimant, eſſe in appetitu ſenſitivo, quatenus, juxta eos, omnes motus concupiſcentiæ, etiam ſi libertatem præveniant, ſunt peccata mortalia; ut volunt hæretici, Calvinus lib. 3. Inſtit. c. 3. & Lutherus in 2. & 3. in articulis, quos damnavit Leo X. quos motûs reduxit ad peccata venialia Cajetanus quæſt. 74. art. 4. Alii denique ſentiunt, peccatum ſubjici etiam in intellectu & in potentiis exterioribus, quæ imperantur à voluntate. Mens noſtra aperietur, ſi prædixerimus, peccati commiſſionem, de quo ſolùm eſt quæſtio, poſſe conſiderari tripliciter; nimirum ſecundùm entitatem realem actûs peccaminoſi, deinde ſecundum malitiam illius conſiſtentem in privatione rectitudinis; ac denique ſecundum rationum voluntarii, quam includit eſſentialiter.

Conclusio.

PEccatum, quatenus voluntarium, in ſola voluntate reſidet; quia ſola ipſa habet libertatem: ſi aliquando actiones externæ membrorum dicantur liberæ, hoc competit illis tantum extrinſecè, in quantum illorum actiones ſubjiciuntur voluntati, quæ poteſt illas imperare, licet ex ſe nullam habeant libertatem. Quoad intellectum, poteſt dici eſſe ſubjectum aliquorum peccatorum, putà ignorantiæ, erroris, & hæreſis; modò hoc non intelligatur ſecundùm rationem voluntarii, quæ nulla poteſt eſſe in intellectu; ſed juxta entitatem realem peccati, quæ ſedet in intellectu, qui eſt ignorans, errans, & hæreſim admittens. Quantum ad motus concupiſcentiæ; hæretici putant quidem, omnes eſſe prohibitos per hæc verba, *Non concupiſces*. & quia procedunt à peccato originali; ſed hæc hæreſis damnata eſt à Concilio Trident. ſeſſ. 5. conformiter Paulo ad Rom. 56. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis ejus*; quod denotat, ſolos motus concupiſcentiæ liberos, eſſe peccata: aliàs non ſuaderet Apoſtolus, ut impediremus actus, qui rationem & libertatem præveniunt. Hoc approbat ratio, ſuggerens omne peccatum debere eſſe voluntarium, & in noſtra poteſtate; quandoquidem qui inviti agunt non poſſunt cenſeri peccare, ut innuit Cyprianus ſerm. de Baptiſmo Chriſti, *Invitus nemo peccat*; & Ambroſius lib. 1. de Jacob & vita beata cap. 3. *Non habent crimen, quæ inferuntur reluctantibus.* Quantum ad Cajetanum volentem tales motus rationem prævenientes non eſſe quidem peccata mortalia, ſed venialia, quia putat appetitum ſenſitivum habere ſufficientem libertatem ad veniale; ipſius ſententia omnibus erronea videtur: quia peccatum veniale debet eſſe voluntarium & in noſtra voluntate, ubi tales motus, ſi non ſemper contra, ſaltem præter conſenſum voluntatis oriuntur: & ſic concipi non poteſt, aliquem poſſe peccare, quando agit contra voluntatem. Deinde conſtat, appetitum ſenſitivum, ut potè incapacem ad cognoſcendam rationem honeſti, quæ conſiſtit in conformitate ad rectam rationem, non eſſe etiam capacem meriti aut demeriti. Quantum denique ad
A potentias exteriores, quibus voluntas imperat; poſſunt quidem dici impropriè ſubjectum peccati; quia peccatum in voluntate inchoatum, quaſi integratur & completur in illis potentiis, ut potè hæreſis in intellectu, homicidium in manu, & motus ſenſualitatis in appetitu ſenſitivo; propriè tamen loquendo tales potentiæ & membra exteriora, quæ ſunt tantùm inſtrumenta & organa, quibus voluntas agit, non poſſunt dici peccati ſubjectum; quia deeſt illis libertas, quæ cùm ſoli voluntati competat, ideo ſola voluntas dici debet peccare, & proinde ipſa ſola ſubjectum peccati; licet extrinſecè loquendo in intellectu, in appetitu ſenſiti-
B vo, & in potentiis exterioribus dicantur ſæpiſſime reſidere peccata.

Objicies 1. Motus concupiſcentiæ prohibentur hac lege divina, *Non concupiſces*: ergo appetitus ſenſitivus, qui eſt ſubjectum concupiſcentiæ, eſt etiam ſubjectum peccati. Reſpondeo, non omnes motus concupiſcentiæ prohiberi per verba antecedentia, quia ſolum illud prohibetur, quod eſt in poteſtate noſtra; ſed ſolos motus voluntarios, qui ſunt peccaminoſi, non quatenus inſurgunt contra vel præter voluntatem, ſed quatenus illis obedit voluntas, ut habetur ad Romanos 6. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis ejus. Dices*: Futilem eſſe hanc reſpon-
C ſionem, quandoquidem ex Scriptura omnes motus concupiſcentiæ, etiam involuntarii, ſunt peccaminoſi, ut indicat D. Paulus ad Rom. 7. dicens, *Non quod volo malum hoc facio, ſed quod nolo malum hoc ago.* Reſpondeo, Paulum non queri, quòd omnes motus concupiſcentiæ ſint peccata, ſed quòd magna exiſtat inordinatio in natura noſtra, quæ nos ſemper provocat ad peccandum. Quòd ſi dicat Auguſtinus lib. 2. contra Julianum, concupiſcentiam vocari iniquitatem, per iniquitatem non intelligit peccatum, ſed inordinationem carnis contra ſpiritum, in quantum naturaliter non eſt æquum, ut caro adverſus ſpiritum concupiſcat. Si ibidem dicat ſanctus Doctor, nos à concupiſcentia nedum eſſe miſeros, ſed & malos; per hoc intendit dice-
D re, non quòd ſimus mali per quemlibet actum concupiſcentiæ, ſed quòd ſimus proni & excitati ad malum. Si denique in Pſalmum 34. dicat, Deum odiſſe concupiſcentiam; ipſam non odit, quaſi ſit peccatum formaliter, ſed tantùm per Metonymiam, in quantum eſt effectus & cauſa peccati, ex ſeſſione 5. Concil. Tridentini; quatenus ſcilicet ex peccato Adami orta eſt concupiſcentia, quæ nos communiter impellit ad peccandum. Quod explicat Auguſtinus ipſemet lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia cap. 23 dicens: *Sicut lingua vocatur locutio quam facit lingua, ita concupiſcentia vocatur peccatum, quia peccato facta eſt: & ſicut frigus vocatur pigrum, quia facit pigros, ſic concupiſcentia vocatur peccatum, quia facit peccatum, ſi vincit.*

E Objicies 2. Pro Cajetano D. Thomam, qui quæſtione 74. articulo 3. ad 3. dicit motum appetitûs ſenſitivi, qui rationem prævenit, eſſe peccatum veniale. Reſpondeo, D. Thomam intelligi, non de motu qui prævenit abſolutè omnem rationem & omnem conſenſum voluntatis, ſed qui prævenit deliberationem perfectam illius, ut videre eſt apud ipſum; quæ deliberatio imperfecta impedit rationem peccati mortalis, & facit peccatum veniale. Quod ſi in appetitu ſenſitivo dicantur eſſe virtutes quædam morales, ut temperantia: ergo & quandam libertatem. Reſpondeo, nec eſſe libertatem, nec virtutes morales, niſi quatenus ſubſunt motioni liberæ ipſius voluntatis. Si quæratur ergo,

Digitized by Google

quandonam motus concupiſcentiæ ſint peccata, vel A non; Reſpondendum eſt, eſſe peccata mortalia, quando voluntas perfectè conſentit concupiſcentiæ in re gravi; peccata verò tantùm venialia, quando conſentit perfectè in re levi, vel imperfectè in re gravi; in prima enim occaſione, materiæ parvitas excuſat à mortali; & in ſecunda, indeliberatio voluntatis. Tandem, nullum eſt peccatum, quando motus concupiſcentiæ inſurgunt antequam ratio advertat; vel ſi, advertente ratione, voluntas reſiſtat conſtanter, & conetur tales motus repellere. Si quæratur verò, quando reputetur voluntas perfectè conſentire; Reſpondendum eſt, quòd ſi nulla ſit advertentia intellectûs, nullus etiam aderit conſenſus voluntatis; quia quod ratio non advertit, voluntas non poteſt approbare, aut con- B ſentire illi: unde, quamdiu concupiſcit appetitus ſenſitivus objectum pravum, nullum erit peccatum, ſi ratio non advertat. Et hæc eſt ratio, cur delectatio moroſa, quam dicunt Theologi eſſe peccatum, non dicatur moroſa ratione intellectûs, ſed voluntatis; quatenus intellectu advertente, voluntas circa eam moretur, & ſic ſe exponat periculo conſentiendi. Quod ſi advertentia intellectûs ſit tantùm imperfecta, conſenſus eam ſequens erit tantùm imperfectus, & proinde tantùm peccaminoſus venialiter ex ſubreptione, advertendo v. g. eſſe aliquam delectationem, & per conſequens turpitudinem, ſed non gravem: vel quando paſſio eſt ita vehemens, ut ratio non habeat plenum dominium ſuæ advertentiæ. Si denique ad- C vertentia intellectûs ſit perfecta, & accedat plena approbatio voluntatis circa rem graviter pravam, tunc aderit peccatum mortale.

Quæstio IV.

An omne Peccatum ſit contra Naturam?

NEMO dubitat, quin peccatum mortale ſit contra legem, ut patet ex definitione, quam attulimus in quæſtione prima, ubi dictum eſt peccatum eſſe tranſgreſſionem legis æternæ; ſed aliqua controverſia reperitur inter Doctores, an pec- D catum veniale ſit ſimiliter contra legem: hoc enim negant Alenſis 2. p. q. 106. memb. 1. Bonaventura in 2. diſt. 42. art. 1. quæſt. 1. & Cajetanus q. 88. art. 1. ubi aſſerunt peccata venialia non eſſe contra, ſed præter legem; quibus favere videtur D. Thomas quæſt. 88. art. 1. ad finem. Affirmant verò Durandus, Andræas Vega, Vaſquez, & alii; qui cum præcedentibus concedunt quidem, nullum veniale eſſe contra finem legis, quæ eſt charitas, 1. ad Timoth. 1. in quantum omnia præcepta legis eò ſpectant, ut diligamus Deum ex toto corde, & proximum ſicut nos ipſos; quandoquidem peccatum veniale charitatem non deſtruit; ſed inſuper addunt, veniale peccatum eſſe contra legem E Dei, ſaltem imperfectè; tum quia omnis actus moraliter malus eſt contra legem Dei æternam, quæ vetat nè aliquid fiat contra rationem; tum quia peccatum veniale eſt triplex, nimirum ex genere ſuo, ut mendacium jocoſum, verbum otioſum, & riſus immoderatus; aliud ex parvitate materiæ, ut furtum leve; aliud denique ex defectu perfectæ deliberationis: ſed hæc omnia peccata ſunt contra legem, Levitici 19. *Non furtum facietis, non mentiemini, non concupiſcetis*, ut habet præceptum Decalogi: ergo omnia peccata venialia ſunt contra legem, licèt non ſint contra finem legis, eodem modo, quo peccata mortalia; quæ ſunt etiam contra finem legis, in quantum deſtruunt charitatem. An autem, ſicut omnia peccata ſunt contra legem, ſic etiam ſint contra naturam, affirmabit

Concluſio,

QUAM tenent Scotus in 3. diſt. 15. ſſ. *quantum ad primum* & D. Thomas quæſt. 71. art. 2. quos anteceſſit Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 13. dicens, omne vitium eo ipſo quo vitium eſt, eſſe contra naturam. Quod ex duplici capite poteſt verificari, primò quia de natura hominis cenſetur eſſe ratio, unde vocatur animal rationale; & proinde, cùm omne peccatum ſit contra rationem, cui opponitur; negari non poteſt, quin ſit contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis. Secundò, quia illud eſt contra hominis naturam, quod maximum affert illi nocumentum; ſed omne peccatum maximè nocet naturæ rationali, quæ exigit ut ratio imperet appetitui ſenſitivo, tanquam pars ſuperior inferiori, ubi tamen peccatum facit inſurgere concupiſcentiam contra intellectum, quod indicat omne peccatum eſſe contra hominis naturam, quam privat perfectionibus debitis in ordine ad ſuum finem, in quantum debet homo tendere in Deum, ubi peccatum tendit inordinatè ad creaturam.

OBJICIES: Juxta mentem communem omnium, aliqua peccata carnalia dicuntur eſſe contra naturam, v. g. Sodomia, Mollities, & Beſtialitas, cùm Apoſtolus ad Rom. 1. dicat: *Fœminæ eorum immutaverunt naturalem uſum in eum, qui eſt contra naturam: ſimiliter & maſculi:* ergo non omnia peccata dici debent eſſe contra naturam. Reſpondeo, talia peccata ſpecialiter dici contra naturam, quia nedum ſunt contra rationem, quæ eſt naturalis homini; ſed inſuper adverſantur ordini, quem author naturæ Deus præſcripſit, ut per actum carnis generetur ſibi ſimile, quod fieri non poteſt per Mollitiem, Beſtialitatem, & Sodomiam; hoc tamen non impedit, quin quodlibet peccatum hoc commune habeat cum aliis, quòd opponatur rationi, quæ eſt hominis natura. Quòd ſi dicatur, in homine eſſe potentiam naturalem ad peccandum, quandoquidem omnis homo eſt liber; & proinde peccatum non eſſe contra naturam ejus: Reſponderi debet, voluntatem hominis ex ſua natura non eſſe inclinatam vel ordinatam ad peccandum; imò ad benè ac rationaliter agendum: ergo, ſi non agat conformiter ad inclinationem quam habet ex natura ſua, contra naturam ſuam operatur, in quantum deficit à fine, propter quem nata eſt, qui eſt ad rectè vel rationabiliter operandum. Quòd ſi habeat propenſionem ad peccatum, illa provenit ex peccato: & hæc eſt ratio, cur homines potiùs ſint dediti vitiis quàm virtutibus: quia, licèt virtutes ſint ſecundùm hominis naturam integram, & vitia contra illam, attamen natura corrupta per peccatum trahitur contra rationem ad bona delectabilia; undè virtutes, quæ non fuiſſent abſolutè neceſſariæ in natura integra, ſemper propenſa in bonum, neceſſariæ factæ ſunt in natura corrupta, ob difficultates quæ in virtutum exercitio occurrunt.

Digitized by Google

Quæstio V.

Vnde oriatur diſtinctio ſpecifica Peccatorum?

EX Logicis conſtat, triplicem eſſe diſtinctionem; videlicet genericam, quæ intercedit inter plura genere diſtincta; ſpecificam, quæ reperitur inter ea, quæ diſtinguuntur ſpecie; & numericam, quæ eſt inter diſtincta numero. Has omnes diſtinctiones invenimus inter peccata, quorum aliqua diſtinguuntur genere, ut originale & perſonale; habituale & actuale; ac denique commiſſionis & omiſſionis: alia diſtinguuntur ſpecie, quæ opponuntur perfectionibus ſpecie diſtinctis; v. g. ſacrilegium, quod opponitur religioni, & furtum quod adverſatur juſtitiæ: alia denique diſtinguuntur tantùm numero, quæ opponuntur eidem virtuti, vel eidem perfectioni virtutis; ſed interrumpuntur per ceſſationem actuum voluntatis, quæ repetitis vicibus eamdem actionem reſumit. De diſtinctione generica dicendum eſt, quòd ſicut ſpecifica diſtinctio peccatorum oritur ex diſtinctione ſpecifica perfectionum quibus opponuntur; ſic diſtinctio generica procedat ex oppoſitione perfectionum, quæ diſtinguuntur genere; & ob hoc, quæ dicentur inferiùs de diſtinctione ſpecifica peccatorum, applicari poſſunt diſtinctioni genericæ.

Concluſio.

DIVERSITAS objecti materialis non ſemper ſufficit ad diſtinctionem ſpecificam peccatorum, nec gravitas aut levitas eorum, nec diſtinctio præceptorum, quæ non ſunt ex diverſo motivo; bene autem oppoſitio ad diverſam virtutem, vel ſaltem oppoſitio ipſorum ad diverſas perfectiones ejuſdem virtutis. Hæc concluſio quinque partes continet, quarum prima patet manifeſtè ex furto librorum, frumenti, aut pecuniæ æquivalentis; talia enim furta, quæ habent objecta materialiter diverſa, non ſunt diverſa ſpecie, nec ſpecialem malitiam involvunt; quod tamen reperitur in ablatione vitæ, honoris, & pecuniæ, in quibus diverſa indecentia apparet: unde iſta furta diſtinguuntur ſpecie, licèt eidem virtuti, putà juſtitiæ, opponantur; & propterea diximus, quòd non ſemper, ſed tantùm aliquando, diverſitas ſpecifica objecti materialis ſufficiat ad diſtinctionem ſpecificam peccatorum. Probatur ſecunda pars, quia nemo dixerit, furtum decem nummorum diſtingui ſpecie à furto viginti. Probatur tertia, quòd diſtinctio ſpecifica præceptorum non ſufficiat ad diſtinctionem peccatorum ſpecificam; unde, licèt ſimonia prohibeatur jure naturali, divino, & humano, qui tamen committit ſimoniam, non facit niſi unum peccatum; quia licèt legiſlatores ſint diverſi, præceptum tamen eſt objectivè idem: unde pluralitas cauſarum efficientium non facit niſi unum effectum. Si tamen præceptum plurium legiſlatorum ſit ex diverſo motivo, ita quòd unus præcipiat actionem aliquam propter unum motivum, & alius propter aliud, tunc eadem actio numerica eſt duplex peccatum; unde Minorita, qui die Veneris, in quo occurrit vigilia quædam, violat jejunium, peccare cenſetur dupliciter; nimirum contra religionem, ratione voti; & contra temperantiam, ratione præcepti Eccleſiæ; cujus tamen contrarium ſentiunt Rodrigues, tomo 1. quæſtionum regularium quæſt. 26. cap. 4. & multi alii, A qui cenſent præcepta regulæ eſſe tantùm præcepta, & non cadere directè ſupra votum.

Probatur denique quinta pars, quòd ſcilicet diſtinctio ſpecifica peccatorum reſultet ex objecto formali cujuſcunque peccati; ita ut, illa peccata intelligantur diſtingui ſpecificè, quorum objecta formalia oppoſitionem habent cum perfectionibus moralibus cujuſcunque virtutis diverſis ſpecie. Non dixi ſimpliciter, cum virtutibus diverſis; quia duo peccata diſtincta ſpecie poſſunt opponi eidem virtuti, juxta diverſam rationem; ut patet de prodigalitate, quæ opponitur liberalitati per exceſſum; & de avaritia, quæ illi opponitur per defectum; attamen illa duo peccata ſpecie diſtinguuntur. B Quòd autem diſtinctio ſpecifica peccatorum oriatur ſaltem ex diverſis perfectionibus, quibus opponuntur, patet ex hoc; quòd peccatum formaliter conſiſtat in privatione rectitudinis, ſeu perfectionis alicujus moralis, exiſtentis in objecto, ut tradunt omnes; & proinde formalis diſtinctio ſpecifica unius peccati ab alio, repetenda eſt ex illa ratione ſpecifica perfectionis, cui opponitur peccatum; quandoquidem privationum diſtinctio oritur ex diſtinctione formarum, quibus privant. Hæc tamen omnia non impediunt, quin ex alio capite deſumatur aliquando ſpecifica diſtinctio peccatorum, ſcilicet ex circumſtantiis, quæ dicuntur communiter mutare ſpeciem objecti; ut patet ex homi- C cidio, quod commiſſum in loco ſacro diſtinguitur ſpecie ab illo quod in loco profano committitur; quatenus primum induit rationem ſacrilegii, non item ſecundum: unde hæ circumſtantiæ, quæ mutant ſpeciem peccati, debent aperiri in confeſſione, ut tradit Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. can. 7.

Ex dictis conſtat, quòd licèt aſſeruerimus, illum duplex peccatum committere, qui unicum frangit jejunium, ad quod tenetur ex duplici motivo; non idem tamen dicendum eſt, ſi ex eodem motivo illud tantummodò præcipiatur: & ſic, quando jejunium quatuor temporum Septembris concurrit cum vigilia S. Matthæi, unicum tantummodò pec- D catum committitur, ſi ſolvatur illud; quia nimirum talis prohibitio eſt ex unico motivo temperantiæ. Idem dicendum eſt de illo, qui non audit Miſſam die dominicâ, in qua occurrit aliquod feſtum eamdem auditionem præcipiens; & hoc propter eamdem rationem, quòd ſcilicet illa auditio præcipiatur ex eodem motivo religionis. Ille autem, qui ſacerdotem occideret, duplex committeret peccatum; quia ageret contra plura præcepta, ex diverſo motivo impoſita; nempe contra juſtitiam, & contra præceptum reverendi ſacerdotem. Idem ſentiendum eſt de effundente ſemen in Eccleſia, qui peccaret contra caſtitatem & contra reverentiam loci. Non ſic de blaſphemia, turpiloquio, & E ſimilibus actibus, qui Eccleſiam non polluunt; licet enim graviora ſint ratione loci, non tamen ſpecialiter ab Eccleſia prohibentur. Quòd ſi aliquis committat actum aliquem præceptum à duobus ſuperioribus, ab uno nimirum ſimpliciter & ſub pœna peccati mortalis, & ab alio nedum ſub tali pœna, ſed inſuper ſub excommunicatione; talis actus eſt unum ſimpliciter peccatum: quia propter excommunicationem non advenit nova inhoneſtas aut indecentia actui, quæ aliud faciat peccatum.

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

Vnde deſumenda ſit Peccatorum numerica diſtinctio?

POSTQUAM innotuit nobis origo & cauſa diſtinctionis ſpecificæ peccatorum, progrediendum eſt ad explicationem diſtinctionis numericæ illorum; videndo ſcilicet, ex qua cauſa talis multiplicatio procedat; an ſcilicet per pluralitatem objectorum, an verò per multiplicationem actuum voluntatis moraliter interruptorum. Quantùm ad primum, communiter ſentiunt omnes, pluralitatem objectorum, quæ unicâ actione læduntur, non facere multiplicationem peccatorum, nec proinde illum committere triplex peccatum, qui uno ictu occidit tres homines, aut tres mulieres calumniatur; quia in tali caſu plura illa objecta vicem unius gerunt: unde Navarrus in Summa cap. 6. num. 8. aſſerit, illum, qui unam familiam intendit occidere, non committere niſi unum peccatum; quia in jure *lib. 1. ff. ſi familia furtum feciſſe dicatur*, tota familia reputatur pro una perſona. Idem dicendum eſt de illo, qui ſurripiendo plures nummos unico actu, non cenſetur plura admittere peccata. Hoc tamen non impedit, quin pœnitens in confeſſione teneatur exprimere tales circumſtantias, v. g. ſe occidiſſe tres homines, aut tres mulieres diffamaſſe, dicendo v. g. eſſe tres meretrices; non quia ſunt circumſtantiæ aggravantes, ſed quia pertinent ad ſubſtantiam objecti, & conſtituunt actum in ſuo eſſe individuali. Non immeritò diximus, multiplicationem objectorum non multiplicare peccata, ſuppoſito quòd illa objecta lædantur eodem actu; ſi enim hoc fieret pluribus actibus, tunc eſſent plura numero peccata: v. g. ſi quis, percuſſo Petro, illicitò percutiat Paulum; quia tunc ſunt duo actus phyſicè & moraliter completi, & duo objecta, quæ faciunt duplex peccatum. Si tamen illi actus non interrumperentur moraliter, ſed tantùm phyſicè, tunc unicum foret adhuc peccatum; quia illæ actiones phyſicè plures, una tantùm actio moralis reputantur. Quantùm ad ſecundum explicabitur in concluſione ſequenti.

CONCLUSIO.

MULTIPLICATIO numerica peccatorum procedit ex multiplicatione numerica actuum voluntatis, qui interrumpuntur moraliter; ut tenent D. Thomas in 2. diſtinctione 42. quæſt. 1. art. 1. & alii: ita quod ille, qui per duos actus voluntatis moraliter interruptos intendit occidere duos homines vel unum tantum, duo committat homicidia. Quod ut melius intelligatur, ſciendum eſt, quòd alia ſit interruptio phyſica voluntatis, qua diverſis temporibus voluntas intendit committere v. g. homicidium, ut quando aliquis, volens occidere inimicum, enſem accipit, equum conſcendit, adverſarium quærit, ac denique ipſum ſibi occurrentem trucidat; tunc ſunt plures volitiones phyſicè interruptæ, in quantum talia faciens poteſt cogitare de aliis: & alia ſit interruptio moralis, qua voluntas nec formaliter nec virtualiter perſeverat in intentione occidendi adverſarium, quem poſtea iterum occidere deſiderat. Si actus voluntatis interrumpatur tantum phyſicè, & virtualiter perſeveret in intentione occidendi inimicum, tunc cenſetur eſſe tantùm unum peccatum; quia cenſetur

A eſſe ſolùm unus actus voluntatis: ſi verò actus voluntatis interrumpatur moraliter, & denuò redeat iterum; tunc erunt tot peccata numero, quot actus voluntatis moraliter interrupti. Ex quibus ſequitur, illum quem pœnitet de intentione peccandi, quæ poſtea revertitur, habere plures actus interruptos moraliter, ſicut quando poſt injuſtam acceptionem rei alienæ aliquis reſtituere intendit, & denuò retinere deſiderat. Sic adhuc quando quis ante ſomnum habuit intentionem fornicandi, quam iterat poſt ſomnum. Sic denique, quando tale tempus interpoſitum eſt inter duas volitiones, ut juxta prudentis viri judicium tales actus cenſeantur interrumpi moraliter.

B Ob hoc, qui plures copulas habuit immediatè ſucceſſive cum eadem fœmina, plures intelligitur commiſiſſe fornicationes, ſicut & ille plura peccata commiſit, qui eodem tempore duas tetigit, unam ex una manu, alteram ex alia; ſic etiam plura prophanavit Sacramenta, qui tres Miſſas celebravit cum mortali peccato in die natalis Domini; ſicut & ille, qui pluribus perſonis ſucceſſive miniſtravit pœnitentiæ Sacramentum, aut Baptiſmi, aut Euchariſtiæ; licet teneat Vaſquez cum pluribus aliis, diſtributionem Euchariſtiæ in malo ſtatu non eſſe mortale; quia ſacramentum non conficitur. Ratio autem, cur miniſtrans Sacramentum pœnitentiæ aut Euchariſtiæ pluribus perſonis præſumatur committere plura peccata, licet in miniſtrando non varientur volitiones, eſt quia ſe exponendo tali miniſterio, intendit ſingulis ſeſe offerentibus illud porrigere, & eum quælibet miniſtratio ſit completa in ſuo eſſe, proinde plura peccata committuntur.

C QUÆRES, an omnia peccata ſint connexa inter ſe; ad quod reſpondendum eſt negativè: quandoquidem multa ſunt ita ſibi invicem contraria, ut ſeſe mutuò expellant à ſubjecto; ſicut avaritia & prodigalitas, puſillanimitas & audacia, & cæt. Deinde, aliquis non cenſetur reus homicidii, qui conſentit avaritiæ aut perjurio. Tandem poteſt voluntas ferri liberè in perjurium, quo caſu eſt reus perjurii, ratione conſenſûs, & non conſentire homicidio, cujus proinde non eſt culpabilis; cùm

D peccatum abſque conſenſu non poſſit committi: & ſic peccata non ſunt neceſſariò inter ſe connexa, licet unum ſit communiter diſpoſitio ad alterum; & ſuperbia ſpecialiter ad alia vitia pertrahat, ut inquit Gregorius libro 31. Moralium capite 31. dicens, *Superbiam peccati radicem alia vitia ad ſe pertrahere, ubi ſemel alicujus mentem occupavit*. Quòd ſi D. Jacobus cap. 2. dicat, eum, qui offendit in uno, fieri reum in omnibus: hoc debet intelligi de reatu damnationis æternæ, quatenus propter unum peccatum ita dignus eſt inferno, ac ſi omnia peccata commiſiſſet: non vero intelligendus eſt de culpa,

E quia ex dicto illius poteſt fieri, ut homo ſervet totam legem, & in uno ſolùm peccet; quod non eſſet verum, ſi peccata eſſent inter ſe neceſſariò connexa; quia non peccaret tantum in uno, ſed in omnibus.

QUÆSTIO VII.

An Peccata ſint æqualia inter ſe.

HOC exiſtimavit Jovinianus ex Auguſtino lib. de Hæreſibus cap. 82. quem ſecuti ſunt Novatiani apud Ambroſium lib. de Pœnitentia cap. 5. & iſtos multi alii, qui credentes omnes privationes eſſe æqualis gradûs, quandoquidem unus cæ-

Digitized by Google

A cus non eſt cæcior altero, concludunt, omnia peccata eſſe æqualia inter ſe; cùm nihil ſint aliud, quàm privationes quædam rectitudinis, quæ debet ineſſe actui humano: ſed contrarium habetur ex Scriptura, Patribus & ratione, unde negativa erit noſtra

Conclusio.

Peccatorum alia ſunt graviora aliis, ut patet ex Threnorum cap. 4. *Major eſt iniquitas filiæ populi mei peccato Sodomorum.* Deuter. etiam cap. 25. habetur: *Pro qualitate delicti ſit & plagarum modus.* Quæ diſtinctio punitionis non adhiberetur, ſi peccata eſſent æqualia; quandoquidem tunc B æqualis, & non diverſa deberet eſſe punitio. Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei, qui vero dixerit contra Spiritum Sanctum non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro.* Similiter Joan. 19. Chriſtus loquens de Juda, dicit: *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet.* Et Epiſtolæ 1. cap. 5. aliud peccatum eſt ad mortem, aliud non ad mortem: quæ omnia luce clarius indicant, peccata omnia non eſſe æqualia. Hoc confirmant Patres. Auguſtinus Epiſt. 29. Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum; Chryſoſtomus Homilia 31. in Epiſt. ad Rom. & quotquot ſunt alii, qui de hac materia egere. Ipſis accedit definitio Eccleſiæ in Concilio Tridentino, ubi diſcriminatur peccatum mortale à veniali; & ſtatuitur, il- C lud eſſe longè gravius iſto; cùm primum tollat charitatem, & amicitiam Dei diſſolvat; non vero ſecundum. Quantum ad rationem, deſumi debet ex hoc, quòd peccata ſumunt ſpeciem ab objectis circa quæ verſantur; & à perfectionibus cum quibus oppoſitionem habent: cùm ergo virtutum & perfectionum peccatis oppoſitarum aliæ ſint majores & nobiliores aliis, ideo juxta hanc proportionem alia peccata ſunt aliis graviora, cùm omnis privatio æſtimetur juxta perfectionem & quantitatem habitûs, cujus eſt perfectio.

Objicies id quod anteà diximus, omnes privationes eſſe æquales inter ſe; ſed peccata ſunt privationes rectitudinis, quæ debet eſſe in actu hu- D mano: ergo ſunt inter ſe æqualia, quandoquidem unus cæcus & unus mortuus non eſt cæcior aut magis mortuus altero. Reſpondeo, privationes ut ſic, non recipere revera intenſionem aut remiſſionem, quatenus privationes ſunt; quia privatio conſiſtit in negatione formæ, & negatio conſiſtit in indiviſibili; unde verum eſt, quòd unus cæcus non ſit magis cæcus alio: ſi tamen privationes ſumantur objectivè, pro tunc quanto plus vel minus forma qua privant eſt nobilior vel ignobilior, privatio quæ ab objecto deſumit ſpeciem, eſt talis vel talis; & ob hoc privatio vitæ, quæ eſt in mortuo, eſt quid gravius privatione viſûs, quæ eſt in cæco. E *Dices*: Peccare eſt tranſgredi præceptum; ſed illa tranſgreſſio reperitur in omnibus peccatis: ergo peccata ſunt æqualia. Reſpondeo diſtinguendo minorem; tranſgreſſio præcepti eſt in omnibus peccatis, inæqualiter ſæpe ſæpius, concedo, in quantum ex majori affectu poteſt quis & peccare, vel ex minori; æqualiter verò, nego; quia aliquando peccator magis tranſgreditur præceptum, aliquando minus; ut patet in illo, qui ex minori inadvertentia legem violat. Inſtabis, Peccare eſt diſtare à medio, in quo conſiſtit virtus, juxta effatum commune; ſed omnia peccata diſtant à medio, in quo conſiſtit virtus: ergo ſunt æqualia. Reſpondeo ut ſuperiùs, quòd etſi omnia peccata diſtent à medio, tamen alia minus diſtant, alia magis. Quòd ſi denique dicatur quodlibet peccatum eſſe infinitum, & infinito non poſſe dari majus; nec proinde unum peccatum eſſe majus altero: Reſpondendum erit, quòd licet peccatum ſit infinitum ratione objecti quod lædit; attamen non eſt infinitum ratione rectitudinis qua privat: quià actus humanus, ut potè finitus, non eſt capax rectitudinis infinitæ. Porrò, ſi quis urgeat, dicens privationem gratiæ, qua peccatum privat peccatorem, æqualem eſſe, quia non eſt plus gratiæ in uno peccatore, quàm in alio: ergo peccatum quod privat illâ gratiâ, eſſe æquale: Reſpondebitur, privationem gratiæ eſſe æqualem phyſicè, propter rationem allatam, non verò eſſe æqualem effectivè moraliter, ſeu demeritoriè; in quantum ille, qui plura vel graviora habet peccata, ſit demeritoriè magis indiſpoſitus ad recipiendam gratiam.

Quæres, unde procedat illa inæqualitas peccatorum? Ad quod reſpondeo, ex quintuplici capite oriri. Primo ſcilicet & principaliùs, ex diverſitate virtutum & perfectionum, quibus peccata opponuntur; quia, ſicut peccatum accipit ſpeciem ab objecto, ſic & ſuam gravitatem. Secundò, ſumitur inæqualitas illa ex fine extrinſeco peccati; unde, ſi quis furetur ob adulterium committendum, gravius peccat illo, qui furatur tantùm ob finem indifferentem. Tertio, inæqualitas peccatorum ex inæqualitate & natura actionum, quibus peccatum committitur, procedere poteſt; quandoquidem actiones peccaminoſæ ſpirituales ſunt graviores carnalibus, ex ipſomet D. Thoma in 1. 2. quæſt. 73. articulo 5. quoniam in peccatis carnalibus eſt vehementior tentatio, quæ peccatum levius reddit: unde aliquomodo minora ſunt peccata contra caſtitatem, ubi *frequens pugna & rara victoria*, inquit D. Auguſt. lib. de honeſtate mulierum cap. 2. Quartò, intelligi poteſt inæqualitas peccatorum ex cauſa peccati, nimirum ex voluntate, ex qua peccatum eſt gravius, ad quod fortiùs concurrit voluntas; quia voluntarietas facit peccatum, & ſic illud eſt gravius, quod eſt magis voluntarium; ſed illud eſt magis voluntarium, ad quod ſine pugna impellit voluntas, quam illud quod ſit ex metu, ignorantia, aut infirmitate, juxta id quod dicunt Theologi, peccatum ex malitia, ad quod tendit ſola voluntas, eſſe gravius peccatis ex infirmitate, ignorantia, vel timore. Quintò, ex inæquali ratione circumſtantiarum deſumi poteſt peccatorum inæqualitas; unde aliquæ circumſtantiæ mutant ſpeciem peccati, ut furtum in Eccleſia factum, ratione ſacrilegii differt ſpecie à furto communi: & aliæ ſaltem peccata aggravant, ſive leviter, ſive notabiliter, juxta earum malitiam.

CAPUT SECUNDUM.

De Peccatis Actuali & Originali.

Diximus in ſecunda quæſt. capitis præcedentis, peccatum dividi in Actuale, quod propria & perſonali voluntate committitur; & Originale, quod ex aliena voluntate, nempe primi parentis, tanquam capitis totius generis humani, naturali propagatione procedit. De primo ſufficienter dictum eſt, in præcedentibus, quandoquidem omnia ferè quæ dicta ſunt; peccato actuali applicari debent. Quia tamen, ibi non explicuimus quænam ſit differentia inter peccatum Originale & Actuale, aſſignanda remanet diſtinctio generica

inter utrumque. Cùm peccatum actuale habeat A ſub ſe diverſas ſpecies, nimirum peccata venialia & mortalia, peccata commiſſionis & omiſſionis, & ſimilia; peccatum vero originale habeat plures ſpecies poſſibiles, ſaltem potentia logica; ideo concludi debet, talia peccata diſtingui genere. Quòd peccatum originale poſſit logicè habere plures ſpecies, evidens eſt per hoc, quòd Deus potuiſſet initio mundi ſub pœna peccati originalis imponere aliud mandatum, quàm prohibitionem fructus; & ſic fuiſſent duo peccata originalia ſpecificè diſtincta. Viſa ergo, vel potius ſoluta difficultate, de diſtinctione peccati originalis & actualis; & poſito, quòd antecedenter locuti fuerimus de peccato actuali: de originali ſolùm dicendum ſupereſt. Cùm autem inter Doctores, circa hanc materiam nullus mihi videatur loqui doctiùs & accuratiùs Bellarmino, non indignum mea tenuitate cenſui, ſeligere ipſius mentem in tanta difficultate, quam ſanctus Auguſtinus lib. de peccato originali cap. 14. vocat graviſſimam fidei noſtræ controverſiam.

Quæstio I.

Quænam ſit mens erronea hæreticorum circa peccatum Originale.

PRIMUS, qui manifeſtè peccati originalis exiſtentiam negavit, traditur fuiſſe Pelagius, cujus dogma perverſum ſecutus eſt Celeſtius, diſcipulorum illius anteſignanus, ut D. Auguſtinus teſtatur lib. de peccato originali, primis ſexdecim capitibus, & multis aliis in locis; ubi oſtendit, eum docuiſſe, peccatum Adami ipſi ſoli nocuiſſe, non autem poſteris, qui ex Adamo originem traxerunt. Ipſum confutaverunt Concilium Milevitanum approbatum ab Innocentio ſummo Pontifice cap. 2. Arauſicanum 2. can. 2. & Tridentinum ſeſſ. 5. de peccato originali. Cùm autem vidiſſet Pelagius, ſe fuiſſe condemnatum per prima Concilia, quæ anathematiſarunt eos, qui dicerent, peccatum primi hominis poſteris non nocuiſſe, & infantes tales nunc naſci, qualis erat Adamus ante lapſum; ſuum priſtinum errorem retractare viſus eſt, ut refert idem Auguſtinus lib. de peccato originali cap. 15. ſed falsò & apparenter tantùm; quia, cùm illi impropetarent diſcipuli, de tali retractatione, reſpondit peccatum primi hominis reverà ſuis poſteris nocuiſſe; ſed non propagatione naturali, benè autem exemplo ſuo, quod imitati ſunt omnes, qui poſteà peccaverunt. Quantùm autem ad ſecundam partem, quâ cum Catholicis anathematiſavit eos qui dicerent, tales naſci infantes, qualis fuit Adamus ante lapſum; reſpondit, totam differentiam iſtorum ab illo in hoc conſiſtere, quòd iſti carerent uſu libertatis, & proinde non eſſent E præcepti ullius capaces; Adamus verò ante lapſum habuerit uſum liberi arbitrii, quo præcepti effectus eſt capax. Cùm autem à ſectatoribus Pelagii renovatus fuiſſet error Magiſtri, ipſi argumentis Catholicorum convicti, quòd Adam non fuiſſet moriturus, ſi non peccaſſet, ubi tamen propter peccatum filios genuit mortales, quia ipſe per illud eſt effectus mortalis; ipſi confeſſi ſunt, in hoc tantùm peccatum Adami nocuiſſe poſteris, quòd ipſi contraxerint neceſſitatem moriendi ex peccato parentis; non verò, quòd traxerint ab illo mortem animæ, quæ eſt peccatum, ſicut refert Auguſtinus lib. 4. contra duas Epiſtolas Pelagianorum.

Huic Pelagiano errori ultimis ſæculis ſubſcripſerunt Anabaptiſtæ, credentes, primum hominem æqualiter fuiſſe moriturum, ac ſuos poſteros; & ſic in iſtis, nec peccatum, nec mortem trahi ab Adamo, ut ait Petrus Martyr cap. 5. ſuper Epiſt. ad Rom. D. Antoninus p. 4. tit. 11. cap. 7. ſſ. 2. teſtatur Albigenſes ſecutos fuiſſe errores Pelagii. Et D. Bernardus Epiſt. 188. & 190. aſſerit Abailardum docuiſſe, Chriſtum tantummodò veniſſe in mundum, paſſum fuiſſe, & mortuum, ut nos verbo & exemplo doceret; quia ſcilicet Adamus ipſe non nocuit ſuis poſteris, niſi exemplo, & infantes incapaces exempli nullo modo perierunt in Adam, nec per Chriſtum fuerunt ſalvati. Zuinglius, Eraſmus, & alii recentiores hæretici, concedunt qui- B dem, mortem corporis exiiſſe in poſteros Adami propter ſuum peccatum, non verò mortem animæ; licèt Eraſmus videns, ſe incidiſſe in ſuſpicionem hæreſis Pelagianæ, quòd dixerit cum Pelagio, imitatione omnes peccaſſe in Adamo, in hanc famam reclamaverit, ac dixerit publicè, ſe non eſſe Pelagianum: ſed difficillimum eſt, ipſum purgari poſſe; cùm modò dixerit, providendum eſſe nè nimis oderimus Pelagianos, modò aſſeruerit in commentario matrimonii, ſe non audire eos, qui fœdam libidinem dicunt oriri à peccato, & non à natura; quod denotat ipſum reverà fuiſſe Pelagianum. Quantùm ad Calviniſtas & Lutheranos, non audent negare transfuſionem peccati patris in filios; C ſed volunt illud non imputari fidelium infantibus, qui ex fide parentum juſtificantur; & quibus, ſi neceſſarius ſit Baptiſmus, hoc eſt de neceſſitate præcepti, Chriſto dicente: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non intrabit in regnum cælorum*; non verò de neceſſitate medii, quandoquidem filii morientes abſque Baptiſmo, quem ex aliquo accidenti recipere non poſſunt, juſtificantur ob fidem parentum.

Sicut Pelagius fuit omnium primus, qui exiſtentiam peccati originalis negaverunt; ſic D. Auguſtinus, ante cujus tempora hæc quæſtio orta nondum fuerat, ut ipſemet teſtatur lib. 3. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 5. primus fuit D qui fortiſſimè contra hunc errorem diſputavit: lib. ſcilicet unico de peccato originali contra Pelagium; duobus libris ad Valerium, qui ſunt de nuptiis & concupiſcentia; tribus libris ad Marcellinum de peccatorum meritis & remiſſione; in quatuor libris ad Bonifacium, contra duas Pelagianorum Epiſtolas; in ſex libris ad Claudium contra Julianum; & multis aliis in locis, ut tradit noſter Bellarminus, qui Auguſtino ſcribenti de peccato originali contra Pelagium adjungit D. Proſperum reſponſione 3. ad capitula Genuenſium, D. Fulgentium libro de Gratia Chriſti cap. 4. 13. & ſequentibus, Hugonem à S. Victore lib. de Sacramentis p. 7. capitulo 24. Anſelmum lib. de conceptu virginali, Petrum Lombardum, Alexandrum Alenſem, D. Thomam, & innumeros alios, ut videre eſt apud ipſum Bellarminum lib. de peccato Originis.

Quæstio II.

Cur Deus permiſerit Adamum tentari, cujus lapſum prævidebat?

RECENSITIS ex una parte ſolemnioribus ſectariis, qui exiſtentiam peccati originalis negavere; & enumeratis ex alia fidei Catholicæ propu-

Digitized by Google

gnatoribus, qui Auguſtini veſtigiis inhærentes probarunt peccatum Adami transfundi in poſteros per naturalem generationem, quæ in cauſa eſt cur illud met peccatum, quod fuit actuale in primo parente, ſit originale in filiis; ſecuturi ex propoſito noſtro Bellarmini ordinem, à cauſa extrinſeca illius peccati, nimirum à tentatione diaboli ducemus eſt exordium: unde quærimus primò, cur Deus prævidens debuiſſe Adamum ſuccumbere tentationi diaboli, permiſerit, ipſum de facto tentari. Ad hoc reſpondet Zuinglius, Deum voluiſſe poſitivè lapſum primi parentis, ut juſtitia ejus cognoſceretur ab homine, opponendo contraria contrariis. Calvinus dicit etiam, Deum voluiſſe talem lapſum, ſed ex alia cauſa; quia ſcilicet locum non habuiſſet manifeſtandi ſuam miſericordiam & juſtitiam, niſi homo miſer & ſupplicio dignus evaſiſſet per peccatum. D. Proſper fertur exiſtimaſſe, ſuperbiam in homine præveniſſe tentationem diaboli, ob quod peccatum occultè commiſſum meruerunt homines tentari: unde ait lib. 2. de vita contemplativa cap. 19. non tentarentur homines, niſi deſerti, nec deſererentur, niſi priùs deſeruiſſent. Idem tenuiſſe videtur Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 30. ſed ſi benè intelligatur, non loquitur de tentatione abſoluta, ſed de tentatione vincente; ut colligere eſt ex cap. 5. ejuſdem libri, ubi dicit: *Non eſt arbitrandum, quod eſſet hominem dejecturus iſte tentator, niſi præceſſiſſet in anima hominis quadam elatio comprimenda, ut diſceret per humiliationem peccati, quàm de ſe falsò præſumpſerit.* Quæ diſtinctio D. Proſpero etiam applicari poteſt.

Conclusio.

Licet Auguſtinus fateatur primariam cauſam hujus permiſſionis ſoli Deo eſſe notam, lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 4. ubi ait: *Si quæratur ergo, cur Deus tentari permiſerit hominem, quem tentationi conſenſurum eſſe praſciebat; altitudinem conſilii ejus penetrare non poſſum*: attamen dici poteſt, quòd omnipotentia Dei, providentia ejus, ſicut miſericordia illius, & juſtitia, & utilitas hominum, hoc exigerent. In hac inquam permiſſione relucet primò Dei omnipotentia, juxta id quod habet Auguſtinus lib. de correptione & gratia dicens: *Qui creavit omnia bona valde, & bona ex malis exoritura eſſe praſcivit; ſcivit magis ad ſuam omnipotentiſſimam bonitatem pertinere, etiam de malis benefacere, quàm mala eſſe non ſinere.* Prævidens ergo Deus, quòd ſua omnipotentia valeret multa bona extrahere de hominis lapſu; ut hanc divinam perfectionem pateſaceret, permittere voluit, Adamum tentari à diabolo; cui tamen nullam fecit injuriam, cùm tales gratias illi indiderit, ut de facili eſſet ſuperaturus diabolum, ſi reſiſtere voluiſſet: ex Auguſtino lib. 14. de Civit. Dei cap. 27. Secundò, in tali permiſſione tentandi hominem facta diabolo, patet adhuc divina Providentia; quia Deus, qui liberum fecit Angelum, ſicut & dæmonem, permittere debuit, ut ex una parte fineret diabolum liberè uti malâ voluntate, quam habet erga hominem; juxta id quod ait Auguſtinus: *Sic adminiſtras omnia qua creavit, ut etiam ipſa proprios ſinas exercere motus*: & ex alia homo fretus auxilio divino reſiſteret, vel non reſiſteret. Quantùm ad miſericordiam & juſtitiam, eas pateſieri in tali permiſſione clarè probat idem S. Doctor, dum loco præcitato dicit: *Deus igitur permiſit hominem tentari, quem ſciebat eſſe caſurum; quia ſimul videbat eo caſu ſe uti poſſe ad miſericordiam & juſtitiam declarandam: dum ex damnata maſſa alios juſtè puniet, alios miſericorditer liberabit.* Tandem, quantùm ad utilitatem hominis, negari ipſa non poteſt; tum quia ex Auguſtino lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 4. *Homo non fuiſſet dignus magna laudis, ſi ideo poſſet benè vivere, quia nemo malè vivere ſuadebat*: tum quia illa tentatio valde profuit ad utiliſſimam eruditionem Sanctorum, ut attendentes ad caſum primi hominis, ſuperbiam ex pio timore vitarent: ex eodem lib. cap. 6.

Objicies: Aliquos olim ſibi finxiſſe, non potuiſſe peccare Adamum, nec per conſequens tentari. Dicebant, inquam, Adamum non potuiſſe peccare; quia in ſtatu innocentiæ, ut aiunt, nullum fuit præceptum datum Adamo; & verba Dei nolentis ipſum manducare de ligno ſcientiæ boni & mali, fuiſſe tantùm admonitoria, qualia ſunt præcepta medicorum, qui aliquid noxium prohibent. Quòd autem nulla potuerit eſſe lex, nec ullum præceptum in ſtatu innocentiæ, hoc probant ex 1. ad Timoth. 1. *Lex non eſt poſita juſto, ſed peccatori.* Reſpondeo, negando illam gratuitam fictionem; præceptumque de pomo vetito veram fuiſſe legem, primoſque parentes, illud tranſgrediendo, graviter peccaſſe; ut teſtantur pœnæ quæ hujus fructus manducationem conſecutæ ſunt: ut potè expulſio è paradiſo, excluſio à ligno vitæ, mortis neceſſitas, victus cum dolore & ærumnis: &c. Nec dicant talia mala proveniſſe ex natura maligni illius fructûs, & non ex peccato: hoc enim contradicit Scripturæ. Eccleſiaſt. 2. *A muliere initium peccati.* Ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors.* Et ad Rom. 8. *Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum.* Deinde, ſi ex natura ſua fructus ille cauſaſſet mortem, certè arbor, quæ illum producebat, non fuiſſet bona; attamen Geneſ. 1. habetur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Ad hoc autem, quod adducunt ex D. Paulo: *Juſto non eſt lex poſita*, talis non eſt mens Apoſtoli, qui ſciebat, legem dari juſtis & injuſtis; ut illi caverent à peccato, & iſti reſipiſcerent ab illo: quod nemo negare poteſt de lege naturali, quæ ab ipſa hominis creatione cepit, ut potè ſcripta in corde omnium hominum, ſive juſtorum, ſive injuſtorum. Ad Paulum ergo dicendum eſt, ipſum intelligendum eſſe in hoc loco, ſicut quando dicit ad Rom. 6. *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia*: & ad Galat. 5. *Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege*: quæ verba intelligenda ſunt, ſicut iſta: *Juſto non eſt lex poſita, ſed peccatori*; de lege ſcilicet minanti ac terrenti per flagella, quæ datur ſolis peccatoribus, qui ſolo timore pœnæ operantur bonum: non vero intelliguntur de lege communiter acceptâ, quæ data eſt omnibus indifferenter, & in quocumque ſtatu exiſtant; qui ſi ſint juſti, dicuntur eſſe in lege; ſi ſint peccatores, dicuntur eſſe ſub lege; in quantum lex eſt illis impoſita, ſicut jugum nolentibus.

Quæstio III.

An ſerpens, qui Evam ſeduxit fuerit naturalis?

Ophitæ ex Irenæo lib. 1. de Hæreſibus cap. 34. cum Tertulliano, Clemente Alexandrino, Epiphanio, Hieronymo, & Auguſtino cap. 17. de Hæreſibus, exiſtimarunt, ſapientiam Dei fuiſſe

fuiſſe illum ſerpentem; qui primorum parentum oculos aperuit, ut bonum & malum dignoſcerent. Manichæus ex Auguſtino lib. præcitato cap. 46. volebat, fuiſſe Chriſtum. Origenes verò, omnia allegoricè explicans, ſentiebat ſerpentem fuiſſe delectationem appetitûs ſenſitivi, quæ ex viſo fructu Evam titillavit & ſeduxit, ac deinde mentem, videlicet Adamum inflexit ad manducationem illius. Opinio verò Catholica longè probabiliùs exiſtimat, naturalem fuiſſe ſerpentem, ut probabit

CONCLUSIO.

LICET ultra præfatas erroneas opiniones aliqui crediderint, diabolum induiſſe corpus phantaſticum ad ſimilitudinem ſerpentis, ex Procopio in cap. 3. Geneſis; & quamvis etiam Julianus apud Cyrillum lib. 3. in Julianum, contendat narrationem Moſis de ſerpente eſſe fabuloſam; attamen contrarium horum omnium clarè habetur ex Geneſ. 3. cujus ſi verba intelligerentur, non litteraliter, ſed allegoricè, multas difficultates & multa inconvenientia inducerent; unde omnes ferè Patres, & præſertim Chryſoſtomus Homil. 16. in Geneſim, Baſilius in oratione, ubi probat Deum non eſſe authorem malorum, & Epiphanius in Ophitarum hæreſi, probant, fuiſſe verum & naturalem ſerpentem. Quod confirmatur ex hoc, quòd omnia, quæ dicuntur de ſerpente de quo Geneſis cap. 3. naturali ſerpenti conveniant; ut porè, quòd gradiatur ſuper pectus ſuum, quòd comedat terram, & quòd ſit perpetua inimicitia inter ipſum & filios Evæ, quam primus ille ſerpens ſuâ tentatione ſeduxerat. An autem Diabolus, præ animantibus aliis, ſponte ſerpentem elegerit? an verò alterius beſtiæ miniſterio uti potuiſſet? probabilior eſt Auguſtini ſententia, docentis lib. 11. de Geneſi cap. 3. non fuiſſe permiſſum dæmoni, alio uti miniſterio, quàm ſerpentis ore; ut faciliùs poſſet Eva ſuperare hanc tentationem, diffidens de aſtutia hujus animalis; quod cùm eſſet omnibus aliis callidius, poterat exiſtimare probabiliter, in hoc colloquio fatales adeſſe inſidias, quas non tam facilè dete xiſſet, ſi columbam, aut aliud animal naturâ ſimplicius interpoſuiſſet Dæmon.

OBJICIES cum Juliano, ridiculum videri, quòd animal irrationale dicatur edere voces humanas; ſed attendat quæſo, quòd licet dicamus naturalem & verum fuiſſe ſerpentem, non tamen velimus ipſum naturaliter fuiſſe locutum; quia locutio eſt ſonus ore animalis prolatus, cum intentione aliquid ſignificandi; quam intentionem, ut pote effectum rationis, habere non poteſt animal irrationale. Fuit ergo dæmon, qui ore ſerpentis locutus eſt; non adhuc formaliter, quia propria locutio eſt actus vitalis à principio vitæ conjuncto emanans, qui diabolo convenire nequit; ſed materialiter, in quantùm ex commotione aëris voci humanæ ſimiles produxit ſonos: & ob hoc dicitur, quòd invidiâ Diaboli mors introierit in orbem terrarum, juxta id quòd habet Chriſtus Joan. 8. *Vos ex patre Diabolo eſtis ..... ille homicida erat ab initio:* non aliter, inquit, D. Leo, niſi quia primos homines ſuæ invidiæ veneno mortificavit.

QUÆRES, utrùm, ſi Adamo non peccante peccaſſet Eva, poſteri eorum contracturi fuiſſent peccatum originale? Reſpondeo negativè, ex ad Rom. 5. ubi Scriptura loquens de cauſa morali peccati, illam refundit in Adamum; per unum hominem mors, ſcilicet per primum, qui fuit Adamus, ut Apoſtolus ſeſe explicat 1. Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur.* Hoc confirmant Concilia Milevitanum, Arauſicanum, & Tridentinum ſeſſ. 5. canone 2. quæ dicunt Adæ prævaricationem non ſibi ſoli, ſed etiam ejus propagini nocuiſſe; quod denotat, ſolâ Eva peccante, peccatum non fore transfundendum in alios homines; alioquin dici deberet, peccatum per illam intraſſe, omnes homines peccaſſe in illa, & prævaricationem Evæ ejus propagini nocuiſſe, cùm ipſa peccaverit ante Adamum, & proinde peccatum ejus fuiſſet traductum in poſteros. Quòd ſi Eccleſ. 25. dicatur, quòd à muliere initium peccati factum fuerit, & quòd per illam omnes moriamur: hoc debet intelligi, occaſionaliter; quia Adamo fuit occaſio peccandi, & irritamentum manducandi fructum; non tamen ipſa fuit cauſa moralis & demeritoria peccati, quod in nos transfudit formaliter; ſed Adamus tantum, qui erat caput (& non Eva) totius generis humani, & qui prohibitionem non utendi tali cibo à Deo receperat. Idem dicendum eſt de Adami filiis, qui ſi peccaſſent, non infeciſſent ſuas proles; quia nec ex Scriptura, nec ex traditione, habemus decretum aliquod, quo ſinguli homines fuerint conſtituti capita ſuorum deſcendentium, in ordine ad conſervandam vel amittendam juſtitiam; ut recte notat Scotus in 2. diſt. 32. num. 17. quod tamen verum eſt de Adamo, cum quo tale decretum initum eſt à Deo, ut patet ex multis contextibus Scripturæ, aſſerentibus ipſum Adam infeciſſe ſuos poſteros, quod ſane non diceretur, ſi per traditionem non innoteſceret decretum Dei cum illo factum, quòd ſi in obedientia perſeveraret, ipſe cum poſteris maneret in gratia, quam peccando omnes illi eſſent amiſſuri.

QUÆRES, an decretum Dei, quo Adam fuit conſtitutus, nedum caput naturale poſterorum, ſed & morale, in ordine ad transfundendam gratiam, aut amittendam juſtitiam, debuerit neceſſariò illi intimari? Ad quod reſpondeo, reverà illi fuiſſe intimatum cum mandato de abſtinentia fructus arboris ſcientiæ; quod congruentius ſentiunt Patres, dum gravitatem peccati Adæ probare intendunt ex damno quod prævidebat adventurum poſteritati. Attamen talis intimatio non fuit abſolute neceſſaria, cùm non fuerit pactum ſtrictè ſumptum, in quo acceptatio Adami debuiſſet intervenire; imo Deus præcipiens illi, nè de tali fructu manducaret, potuit illud prohibere ſub tali vel tali pœna, abſque conſenſu hominis. Et ſic rejiciendi ſunt illi, qui talem intimationem hujus decreti neceſſariò exigentes, refundunt peccatum originale poſterorum in naturam ſeminis peccato patris corrupti; quæ doctrina nullo modo eſt probabilis, cùm ſemen non debeat dici corruptum per peccatum Adami: imo nec corpus infantis qui concipitur, eſt corruptum; nec corruptum ſemen, nec anima vitiata, ſed ſolus filius qui concipitur; ita quòd eo inſtanti, quo fœtui perfectè organizato infunditur anima, eò inſtanti fiat perſona completa, & filius Adæ, qui proinde contrahit illicò peccatum, ratione pacti quo ſtatutum eſt à Deo, ut omnis filius Adæ, via naturali conceptus, in peccato naſcatur, niſi talis macula impediatur ex privilegio ſpeciali, ut contigit in Beata Virgine. Quòd ſi aliqui filii Adæ fuiſſent geniti antequam ipſe peccaſſet, fatentur omnes, tales filios non fuiſſe incurſuros peccatum Patris; quia non dependebant ab Adamo in donis gratiæ, niſi quatenus dependebant ab illo in natura; unde ait Auguſti-

nus in Pſalmum 84. ea peccata parentum non pertinere ad filios, quæ parentes faciunt, jam natis filiis: & ob hoc dicunt omnes, pactum fuiſſe tantùm pro filiis, qui virtualiter continerentur in lumbis Adæ tempore peccati.

Quæres, an ſicut per peccatum manducationis, filiis ſuis gratiam amiſit Adamus, ita eam amiſiſſet per aliud peccatum. Reſpondetur negativè, contra nonnullos; quia ſcilicet ex iis, quæ habentur in libro Geneſis, non apparet quòd Adam fuerit conſtitutus caput filiorum, quoad transfuſionem gratiæ vel peccati, niſi ex obſervatione vel tranſgreſſione hujus præcepti; quod ſi commiſiſſet tantùm voluntate interna illud peccatum, probabilius eſt, quòd effectus ejus non tranſiſſet in poſteros; quia pactum, quod ſupponitur ex illis verbis: *In quacumque die comederis, morte morieris*, intelligi debet de comeſtione conſummata per actum. Quòd ſi miraculosè formatus fuiſſet aliquis ex aliqua parte Adami, talis non contraxiſſet peccatum originale; quia maledictio Adami cadit ſuper filios ejus, ut habetur pluribus in locis Scripturæ; ſed taliter formatus non fuiſſet filius Adæ (ſicut nec Eva ipſa) ut pote non productus per generationem naturalem: ergo non contraxiſſet peccatum originis. Quod confirmatur ex Conc. Tridentino ſeſſ. 6. cap. 3. *Niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur injuſti.* Quòd ſi hic quæratur ulterius, an peccatum originale ſit idem in omnibus, aut diverſum; Reſpondendum eſt, & eſſe æquale, & eſſe unicum ſpecie, quatenus ſinguli homines contrahunt æqualem maculam; licet ſit diſtinctum numero, quatenus quilibet hominum propriam maculam contrahit. Nec obſtat, quod impetus concupiſcentiæ ſit diverſus in diverſis; quia hoc oritur tantùm ex complexionum diverſitate. Nec obſtat etiam, quòd parvulorum aliqui majoribus doloribus crucientur, qui tamen non peccarunt actualiter; quia pœnalitates illæ ſequuntur naturam immediatè, & peccatum tantùm mediatè: quo poſito, Deus permittit, ut quilibet juxta varias complexiones minus vel magis patiatur.

Quæstio IV.

Quodnam fuerit peccatum primorum Parentum.

Aliqui voluerunt, fuiſſe ante verſionem uſûs ligni prohibiti, de cujus fructu ante tempus manducaverint primi parentes. Hos refert Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 41. ſed talium opinionem eſſe falſam ex hoc conſtat, quòd nunquam fuerit licitum uti tali fructu, Deo dicente: *In quacumque die comederis, morte morieris.* Alii voluerunt, fuiſſe intemperantiam, quatenus illi voluerint uti conjugio ante legitimum tempus. Sed hanc opinionem eſſe adhuc erroneam patet, tum ex hoc, quòd in ſtatu innocentiæ non potuerit eſſe concupiſcentia carnalis repugnans rationi, niſi priùs ratio ipſa Deo cœpiſſet repugnare; tùm ex hoc, quòd poſt creationem ſuam primi parentes eſſent abſolutè liberi, nec eſſet ulla lex, quæ prohibuiſſet talem conjugii uſum. Divus Ambroſius lib. de Paradiſo cap. 12. vult primò peccaſſe Evam, quòd addiderit aliquid præcepto Dei, cum Deo dicente abſolutè: *In quacumque die comederis, morte morieris*; ipſa addiderit particulam, *fortè*, dicens prohibuiſſe Deum, nè veſcerentur de ligno ſcientiæ, neque illud tangerent, nè fortè
A morerentur. D. Chryſoſtomus Homil. 15. in Geneſim initium peccati refundit in hoc, quòd cœperit Eva colloqui diabolo; ſed iſti patres non accuratè, ſed tantùm obiter de hac materia locuti ſunt. Lutherus in commentario ſuper Geneſim cap. 3. attribuit peccatum primorum parentum infidelitati; quaſi non crediderint ſe eſſe morituros fructum vetitum manducando. Sic etiam Calvinus lib. 2. Inſtitut. cap. 1. *Infidelitas radix defectionis fuit, hinc autem emerſit ambitio, & ſuperbia, quibus annexa eſt ingratitudo.* D. Bonaventura & Scotus volunt quidem, Evam primò peccaſſe ex ſuperbia, quatenus ad Dei ſcientiam attentavit; ſed Adamum peccaſſe ex amore inordinato, non quidem
B carnalis concupiſcentiæ, ſed amicitiæ humanæ; licèt neuter eorum in dubium revocet, quòd tale peccatum habuerit ſuperbiam adjunctam, in quo conveniunt cum cæteris Doctoribus, quibus ſubſcribet

Conclusio.

Primum peccatum Adami & Evæ fuit ſuperbia, ut probat D. Thomas 2. 2. quæſt. 163. & alii Theologi in 2. ſententiarum diſt. 21. & 22. Sic habetur Eccleſiaſt. 10. *Initium peccati ſuperbia.* Ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis conſtituti ſunt peccatores multi, ita per obedientiam*
C *unius hominis, juſti conſtituentur multi*: ſed primus actus ſuperbiæ eſt nolle ſubjici imperio & præceptis alterius: ergo primum peccatum fuit ſuperbia. Hoc confirmant Patres. D. Baſilius in oratione, quâ probat, dæmonem eſſe malorum authorem: *Quamobrem dolis hominem aggreſſus eâdem ambitionis cupiditate, quam ipſe ab initio habuit, velle ſimilem eſſe Deo, hac rurſus ad decipiendum nos lignum oſtendit; per cujus deguſtationem pollicitus eſt, hominem fore ſimilem Deo.* Auguſtinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 13. de utroque parente ait: *Porrò, malæ voluntatis initium, quid potuit eſſe, niſi ſuperbia? initium enim peccati ſuperbia.* D. Proſper lib. 2. de vita contemplativa cap. 19. *Mihi quidem videtur, quòd non ederent de ligno prohibito, niſi concupiſcerent; nec concupiſcerent, niſi ten-*
D *tati; nec tentarentur, niſi deſerti; nec deſererentur à Deo, niſi priùs deſererent Deum; nec deſererent Deum, niſi ſuperbirent & miſerabiliter appetiiſſent Dei ſimilitudinem.* Cæteros Patres importunius eſſet adducere. Quantùm ad rationem, hanc adducit Bellarminus, quod ſcilicet prior actus malus debuerit eſſe interior circa objectum intelligibile, & non exterior circa ſenſibile objectum; quia in ſtatu innocentiæ pars inferior ſubjecta erat ſuperiori, nec ab ea poterat deficere, niſi ſuperior defeciſſet antea à Deo. Primum ergo peccatum non potuit eſſe amor immoderatus erga uxorem, quod aliqui voluerunt exiſtimaſſe Scotum & D. Bonaventuram; nec amor concupiſcentiæ carnalis,
E nec benevolentiæ ſocialis reſpectu conſortis; quia uterque reſpicit partem inferiorem, quæ maluiſſet legem Dei tranſgredi, quàm vitæ ſocietatem, quod fieri non potuit ob allatam rationem. Quantum ad hæreticos, qui voluerunt primum peccatum fuiſſe infidelitatem; eos refutat Auguſt. lib. 14. de Civitate Dei cap. 13. dicens, mentem primorum parentum divino lumine illuſtratam non potuiſſe in errorem induci, niſi anteà per averſionem à Deo, lumine illo deſtituta fuiſſet; non potuit autem talis averſio fieri, niſi concipiendo ſpiritum ſuperbiæ, quæ fuit primum peccatum, & non infidelitas aut amor uxoris.

Digitized by Google

A Objiciunt Calvinus & Lutherus, primos parentes nunquam præcepto divino fuiſſe repugnaturos, niſi ejus verbo fuiſſent increduli antea: Reſpondeo, illos reveta non fuiſſe auſuros repugnare præcepto divino mortem minanti, ſi de fructu vetito manducaſſent, ſaltem expreſsè & manifeſtè, trangrediendo actu illud præceptum, niſi fuiſſent reveta à divina luce deſtituti; ſed nec fuiſſent increduli, niſi per elationem à Deo fuiſſent averſi; ut teſtatur S. Aug. lib. 11. de Geneſi cap. 30. Unde dicendum eſt, quòd primò mentaliter & internè conceperint elationem ſui; ſecundo in incredulitatem fuerint lapſi, dubitantes an morerentur, ſuppoſita manducatione; tertiò denique in apertam & manifeſtam ſuperbiam ceciderint, manducantes actu de pomo vetito. Conſtat ergo, quòd ante B manducationem fructus, primi parentes fuerint increduli; ſed conſtat etiam ex concluſione noſtra, quòd antea conceperint ſpiritum ſuperbiæ & elationis, ſaltem internum, ut ſupra diximus. Amiſerunt, inquam, fidem, & infideles facti ſunt; ſed qualis fuerit illorum infidelitas, dubitatur. Alii de fœmina dicunt, quòd exiſtimaverit, mortem non fuiſſe ſubſecuturam poſita manducatione fructus vetiti; ſed Deum fuiſſe mentitum, & ex invidia prohibuiſſe illum fructum, qui erat optimus & utiliſſimus. Sic Cyrillus lib. 3. in Julianum, Chryſoſt. Homil. 16. in Geneſim, & Auguſtinus lib. 2. de Geneſi contra Manichæos cap. 15. Alii vero cum multis ſentiunt, nec Evam, nec virum ſuum C bene intellexiſſe verba Domini, nec fructum talis arboris fuiſſe illis prohibitum; quam ſententiam tenet. Epiphanius, & cui favere videtur Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litteram. cap. 30.

Quantum ad Adamum, minor eſt difficultas; quia non fuit ſeductus ut Eva, ex 1. ad Timoth. 2. ***Vir non eſt ſeductus, mulier autem ſeducta in prævaricatione fuit.*** Quod confirmat Scriptura Geneſis 3. ubi fœmina dixit quidem: ***Serpens ſeduxit me:*** quod nequaquam dixit Adamus, qui alia ratione erravit, exiſtimando præceptum Domini non fuiſſe niſi veniale; unde nè ſociam contriſtaret, propoſuit manducare de fructu vetito; & deinde videns uxorem ſuam non eſſe mortuam propter D illam manducationem, erravit ſecundo, credens ſe non moriturum. Quòd Adamus crediderit tranſgreſſionem præcepti forè tantùm venialem, hoc habetur apud Auguſt. lib. 14. de Civitate Dei cap. 11. ubi dicit: ***Inexpertus divinæ ſeveritatis, in eo falli potuit*** Adamus, ***ut veniale crederet eſſe commiſſum.*** Quòd etiam non fuerit ſeductus, patet ex eo quòd diabolus non allocutus fuerit Adamum, ſed Evam ſolam, quæ dixit ſponſo, ſe audiviſſe à dæmone quòd nequaquam morerentur, etiamſi fructum interdictum manducarent. Nec dicendum eſt, ſaltem fuiſſe ſeductum ab uxore; quia ubi non eſt fallendi animus, ibi non eſt proprie deceptio. Si verò Patres aliquando dicant, E Adamum fuiſſe deceptum; ibi deceptionem ſumunt pro errore, quia ſcilicet erravit per elationem animi, ſaltem internam, quam habuit antea in mente; ut mox ſumus dicturi. Vel Patres dicunt, illum fuiſſe deceptum, non quidem proximè & in perſona ſua, ſed remotè & in perſona Evæ, quæ cùm eſſet ſeducta a diabolo, marito perſuaſit, ut de fructu manducaret, quod fecit revera; nec tamen feciſſet, niſi antecedenter in ſuperbiam fuiſſet elatus, Deo permittente eum ſic elatum peccare.

Objicies: Non eſt probabile, quòd in ſuperbiam primò prolapſus fuerit Adamus, appetendo divinitatem; quia hoc videbat impoſſibile. Reſpondeo cum Auguſt. multis in locis, ſuperbiam primi parentis non fuiſſe ſitam in eo, quòd attentaret fieri Deus per naturam; quia ſufficienter ſciebat, talem mutationem ſubſtantialem eſſe repugnantem: ſed optaſſe fieri Deum per imitationem & ſimilitudinem; ita quod ſicut Deus ſcit bonum & malum, nec eget aliquo rectore, quo gubernetur; nec aliqua poteſtate, qua debeat regi; hoc ſibi adveniret per manducationem fructus arboris ſcientiæ bonis mali, quod ſuæ uxori promiſerat diabolus. *Dices:* Improbabile eſt etiam Adamum, qui tanto lumine illuſtratus erat, voluiſſe formaliter inobedientem eſſe Deo. Reſpondeo, certè illum non cecidiſſe uno actu in errorem, quaſi dixerit primario, nolo eſſe ſub poteſtate Dei, poſt audita verba diaboli, quæ mulier ab ipſo diabolo, & vir à muliere audierat, ſicut ex oppoſito tranſierat præceptum Dei ad ipſum Adamum, & per illum ad uxorem, ex Auguſt. lib. 11. de Geneſi cap. 34. ſed ſucceſſivè; ita quòd audientes verba dæmonis promittentis ex manducatione ſcientiam boni & mali, per inconſiderationem volvere cœperint in mente, pulcherrimum eſſe non pendere ab alio, & ſimul cœperint delectari in conſideratione hujuſce poteſtatis, eamque vehementer appetierint, cùm potius erigere animum debuiſſent ad Deum; quæ omnia illis viam paraverunt ad formalem inobedientiam præcepto divino.

Quantum ad D. Bonavent. & Scotum; negari nequit, quin voluerint primum peccatum Adami fuiſſe immoderatum amorem complacentiæ erga Evam, maxime cùm viderint Auguſtinum dicentem lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 42. & lib. 14. de Civitate Dei cap. 11. Adamum incidiſſe in peccatum ſuperbiæ ex amore immoderato erga conjugem; ſicque ſuperbiam non fuiſſe primum peccatum: ſed hoc explicari poteſt de ſuperbia manifeſta & expreſſa, in quam reverà lapſus eſt Adamus, propter inordinatum amorem uxoris, quod tamen non impedivit, quin ante ipſum amorem inordinatum conceperint motum ſuperbiæ occultæ, reflectendo ſuper promiſſionem, quam fecerat diabolus Evæ; quòd ſcilicet poſſent fieri ut Deus, cognoſcentes bonum & malum, ſuppoſito quod manducarent de vetito fructu: unde Bellarmin. dicit, quòd ſecundum Auguſtinum primum peccatum fuerit ſuperbia occulta in mente Adami, deinde inordinatus amor erga ſponſam, quam noluit contriſtare, credens eam poſſe ſine ſuo ſolatio contabeſcere, ſi ab ejus alienaretur animo; tandemque aperta ſuperbia, conſiſtens in manifeſta inobedientia, quando ſcilicet de fructu prohibito manducavere. Quod ſi Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 42. dicat, Adamum fuiſſe in ſtatu innocentiæ, quando uxorem immoderatè amavit, quod denotat, non fuiſſe antea lapſum in occultam inobedientiam: Reſpondendum eſt, non dixiſſe ſanctum Doctorem, Adamum fuiſſe in ſtatu innocentiæ; ſed nondum ſenſiſſe concupiſcentiam carnis repugnantem legi divinæ.

Quæstio V.

Quænam fuerit gravitas peccati Adami.

Licet ex Bellarmino multi dicant, peccatum Adami non potuiſſe tantummodò eſſe veniale; quia peccatum veniale tale eſt ex ſua natura, vel ex ſurreptione, ſed utrumque non potuit reperiri in ſtatu innocentiæ, quia ortum fuiſſet ex aliqua rebel-

lione partis inferioris contra ſuperiorem, quæ nulla potuit adeſſe in illo ſtatu: attamen Scotus noſter *in 2. diſt.* 21. non improbabiliter exiſtimat, peccatum hominis primi potuiſſe eſſe tantùm veniale; non quidem ex rebellione carnis contra rationem, ſed ex mera libertate voluntatis, quæ attendens ad levitatem peccati, & credens Deum non prohibuiſſe manducationem fructûs, niſi ſub pœna peccati venialis, potuit ſe determinare ad illud committendum; ſicque potuiſſet tantùm peccare venialiter, aliàs non dixiſſet Auguſtinus, Adamum exiſtimaſſe, ſe venialiter peccaturum, ſi legem Domini violaret, quod certe Adamus non credidiſſet, ſi agnoviſſet omnia peccata ſtatûs innocentiæ debere eſſe mortalia. Quidquid ſit de hac difficultate, quæ eſt tantùm de poſſibili; certum eſt, quòd de facto peccatum primi parentis nedum fuerit mortale, ſed inter mortalia graviſſimum aliqualiter.

Conclusio.

Licet Adami peccatum non fuerit graviſſimum abſolutè, nihilominus ratione aliquâ tale dici poteſt. Patet prima pars ex hoc, quòd gravitas peccati pendeat ab excellentia objecti, cui opponitur, unde peccata, quæ ſunt contra charitatem, virtutum omnium nobiliorem, cenſeri debent graviora, cùm nihil ſit amori Dei præferendum; ſed peccatum primi hominis, quod in ſuperbia, inobedientia & in infidelitate conſiſtebat, non erat oppoſitum charitati, ſed humilitati, obedientiæ ac fidei: ergo tale peccatum Adami abſolutè loquendo non fuit omnium peccatorum graviſſimum. Secunda pars ab Auguſtino deſumitur ex triplici capite. Primò, quia illud peccatum eſt gravius, quod facilius caveri poteſt; ſed facillimè poterat Adamus obmittere peccatum quod commiſit, quandoquidem multa ipſum impellebant ad obſervationem præcepti divini, nimirum jubentis authoritas, pœnæ graviſſimæ imminentes, & carentia concupiſcentiæ, quæ non æqualiter reperiuntur in aliis peccatis: ergo. Secundò, ubi eſt major ingratitudo peccatoris, ibi eſt gravior malitia; ſed nuſquam tanta reperta eſt ingratitudo in peccato, quanta deſignatur in primo parente, qui clarè intuebatur maxima Dei beneficia ſibi collata à Deo, ubi gratiæ impertitæ aliis hominibus, partim in fide conſiſtunt, ut beneficia Creationis, Incarnationis & Juſtificationis; & partim in ſpe, ut æterna felicitas, quæ omnia non tam amorem voluntatis excitant quàm facerent, ſi apparerent manifeſtè: ergo major fuit ingratitudo in peccato Adami, quàm in peccato aliorum hominum. Tertiò, apparet peccatum ejuſdem fuiſſe gravius aliis, ex eo quòd longè pluribus nocuerit, quandoquidem addixit univerſum genus humanum damnationi æternæ, & ferè infinitis ærumnis & pœnis, quas cuncti homines in dies patiuntur, quod dici nequit de cæteris peccatis.

Quæres 1. an graviùs vir peccaverit fœminâ? D. Chryſoſtomus Homil. 7. ad populum Antiochenum docet, peccatum mulieris gravius fuiſſe peccato viri. D. Ambroſius ex adverſo, libro de Inſtitutione Virginis cap. 4. multis argumentis probat, graviùs peccaſſe hominem. D. Auguſtinus verò lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 25. inſinuare videtur, primum actum malum, qui fuit ſuperbia, fuiſſe in utroque æqualem: unde lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 35. ait: *Evam peccaſſe impari ſexu, pari faſtu.* Doctores autem Scholaſtici

A ad hanc difficultatem reſpondent, quòd ſi conſiderentur perſonæ peccantes & peccatorum circumſtantiæ, majus peccatum viri apparebit peccato mulieris: quia vir erat fœminâ ſapientior & fortior. Deinde, vir tanquam caput mulieris debuit illam docere, & non audire. 3. vir debiliorem habuit hoſtem, nempe mulierem; & fœmina fortiorem, nempe diabolum. 4. mulier non habuit præceptum à Deo, ſed à viro; viro autem prohibuerat Deus, nè manducaret de fructu arboris ſcientiæ; quæ omnia denotant, Adamum graviùs peccaſſe: unde Deus ipſum fortiùs reprehendit, dicens illi per irriſionem: *Ecce Adam factus ſicut*
B *unus ex nobis*, & ipſi ſoli pœnam mortis ſignificavit, dicendo: *Pulvis es & in pulverem reverteris*; licèt ipſa foret communis utrique.

Quæres 2. cùm omnes fateantur, peccatum Adami & Evæ non fuiſſe unicum, ſed multa complexum fuiſſe; quotnam, & quinam fuerint actus mali in utroque? ubi Reſpondeo, in peccato viri fuiſſe ſeptem ſequentes; quorum primus fuit ſuperbia, quâ maluit eſſe in ſua poteſtate, quàm in poteſtate Dei, ex Auguſt. cap. 45. Enchiridii. Secundus fuit amor immoderatus conjugis, ex eodem lib. 11. de Geneſi cap. ultimo. Tertius fuit infidelitas, quâ non credidit Deo dicenti: *Morte morieris*; benè autem diabolo, quando dixit: *Eri-*
C *tis ſicut dii*: Enchiridii cap. 45. Quartus fuit curioſitas, de qua Auguſtinus lib. 11. de Geneſi cap. ultimo, inquit: *Sollicitavit eum quadam experiendi cupiditas.* Quintus fuit inobedientia externa & expreſſa in manducatione conſiſtens. Geneſ. 3. *Comediſti de ligno, de quo præceperam, nè comederes.* Sextus fuit excuſatio peccati: *Mulier, quam dediſti mihi ſociam, dedit mihi.* Septimus denique fuit læſio proximi, 1. ad Corinth. 15. *In Adam omnes moriuntur.* Quantùm ad peccatum Evæ, totidem actus malos in eo deſignat Bellarminus, ex eodem Auguſtino; nempe Superbiam Internam; Infidelitatem, qua ſerpenti & non Deo credidit; Concupiſcentiam cibi prohibiti, videndo fructum eſſe pulchrum viſu & ad veſcendum ſuave; Inobedien-
D tiam manifeſtam, ſumendo de fructu & manducando; Inductionem viri ad peccandum, ei afferendo fructum, quem & ipſe comedit; Excuſationem peccati, dicendo, quòd ſerpens deceperit illam; ac denique Læſionem humani generis cùm à muliere, per quam omnes morimur, ſit initium peccati.

Quæres 3. quid dicendum ſit de pœnitentia & ſalute primorum parentum? Reſpondeo, de utriuſque pœnitentia & ſalute nemo, niſi hæreticus, dubitare poteſt; quandoquidem Tatianus ex communi Patrum & Eccleſiæ conſenſu damnatus eſt, quòd diceret, primos homines poſt mortem æternæ damnationi addictos fuiſſe. Hæc veritas non habetur quidem expreſſè in Scriptura; niſi forſan,
E ex mente Auguſtini Sapientiæ 10. ubi de Adamo vult haberi, Sapientiam, per quam intelligitur Chriſtus, ipſum cuſtodiviſſe, eduxiſſe à delicto ſuo, & dediſſe ei virtutem continendi omnia: attamen traditio Eccleſiæ communis eſt, quòd pœnitentiam egerit Adamus cum Eva, quòd uterque ſalvus evaſerit, & eos ſolverit Chriſtus ad inferna deſcendens; ut habet Auguſtinus Epiſt. 99. ad Evodium, ubi ait: *Et de illo quidem primo homine, Patre generis humani, quod eum Chriſtus ad inferna deſcendens ſolverit, tota conſentit Eccleſia.* Sic cum Auguſtino Irenæus lib. 1. cap. 30. Tertullianus in libro de præſcriptione cap. 52. Epiphanius in hæreſi Tatiani; & alii, quotquot de hac difficul-

Digitized by Google

tate locuti ſunt. D. Irenæus lib. 3. cap. 34. ſequentibus rationibus hanc veritatem probat. Primò, quia contrarium à ſolo Tatiano excogitatum eſt. Secundò, quia Deus non maledixit Adamo & Evæ, ſicut maledixit ſerpenti. Tertiò, quia Adam & Eva in ſignum pœnitentiæ ſe induerunt aſperis veſtibus ficulneæ, quaſi ſacco & cilicio. Quartò, quia Deus non cenſeretur bonus Paſtor, ſi ovem centeſimam quæ perierat non recuperaſſet. Quintò, quia poſſet dæmon in hoc gloriari, ſe non eſſe propriè victum à Chriſto, ſi poſteris ab ipſo liberatis, primi parentes à captivitate non liberarentur. Sextam rationem deſumit Epiphanius ex eo, quòd tradatur, ſepultum fuiſſe Adam in eodem loco, ubi Chriſtus mortuus eſt; qui locus à cranio primi hominis ibidem reperto Calvariæ nomen obtinuit; ad denotandum ſcilicet, quòd ſpecialiter per mortem Chriſti redemptus fuiſſet Adamus. Hanc traditionem de ſepultura Adami in monte Calvarii referunt cum Epiphanio, Origenes, Athanaſius, Baſilius, Anaſtaſius, Sinaita, cum pluribus aliis Græcis; & inter Latinos Tertullianus, Cyprianus, Ambroſius, Auguſtinus & alii apud Bellarminum. Quòd ſi dixerit Hieronymus ſuper Matth. cap. 27. & Epiſt. ad Epheſ. cap. 5. hanc ſententiam refelli ex 24. Ioſue, ubi habetur, quòd magnus Adam fuerit ſepultus in Cariath. jarbe, ſeu in Ebron: Reſpondendum eſt, per Adamum non ibi intelligi primum parentem, ſed hominem magnum aliquem, qui dicebatur Arbe; quandoquidem ex Bellarmino nomen Adam aliquando eſt nomen proprium, conveniens primo parenti; & aliquando nomen commune conveniens cuilibet homini.

QUÆSTIO VI.

An detur aliquod peccatum Originale?

HUcusque locuti fuimus de peccato Adami, in quantùm fuit actuale in illo; nunc de eodem loquendum eſt, in quantùm tranſiit ad poſteros, ſub qua ratione peccatum originale denominatur; quatenus omnes filii Adæ, exceptis Chriſto & Mariâ, ab eo per naturalem propagationem deſcendentes, ipſum contraxerunt. Primus, qui apertè negavit exiſtentiam peccati originalis, fuit Pelagius; ut tradidimus in prima quæſtione hujus capitis, quem refutavit acriter D. Auguſtinus, conformiter antiquis Patribus Eccleſiæ: quales fuerunt D. Dionyſius lib. de Eccleſiaſt. Hierarch. cap. 3. ubi aſcribit toti naturæ humanæ, non ſolum pœnam, ſed & culpam primi hominis: D. Ignatius, qui in Epiſtola ad Trallianos ſuadet, ut ſimus imitatores dilectionis Chriſti, qui ſemetipſum dedit pro nobis, ut nos ſanguine ſuo mundaret ab antiqua impietate; quæ verba denotant, impietatem Adami, quam vocat antiquam, tranſiiſſe ad poſteros. Quales denique fuerunt, omnes illi, qui afferentur in tertia probatione ſequentis concluſionis.

CONCLUSIO.

DAri reverà peccatum originale, ſeu maculam peccati primorum parentum ad omnes filios Adami transfundi in naturali conceptione, certiſſimum eſt apud Catholicos; unde Auguſtinus lib. 1. contra Julianum cap. 2. ait: *Hoc enim qui negat, ipſa Chriſtiana fidei fundamenta ſub-* A *vertere conatur.* Hæc veritas Catholica patebit ex ſequentibus, ubi per Scripturam, Concilia, Patres, & rationem fundatam in fide, ipſam probare conabimur.

Probatur ergo primò noſtra veritas per textus utriuſque ſacri Codicis, veteris ſcilicet & novi. Quantùm ad Teſtamentum vetus, Job 14. cap. habetur: *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, niſi tu qui ſolus es?* Quibus verbis indicat, Deum ſolum poſſe reddere infantes puros, qui ex ſemine corrupto concepti ſunt, vel potiùs ipſimet concepti in peccato, non quidem actuali, cujus ſunt incapaces, ſed originali; juxta verſionem Septuaginta interpretum, qui hunc ſenſum reddunt: Quis mundus à ſorde? nemo, etiamſi B unius diei fuerit vita illius ſuper terram, quod ſufficienter denotat, parvulos ante uſum rationis admittere originis culpam. Deinde, Pſal. 50. Propheta Regius à Deo poſtulans miſericordiam, ait: *In iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea:* quod non intelligitur de peccatis parentum, quorum nuptiæ erant legitimæ, & earum uſus inſtitutus à Deo; ſed de ſuo proprio, quod contraxit, quando fuit conceptus. Quòd ſi ipſe loquatur in plurali, hoc non minùs intelligitur de peccato originali, quod licèt ſit unicum in ſe, virtualiter tamen eſt multiplex; quandoquidem multæ iniquitates intervenerunt in illo, nimirum C ſuperbia, infidelitas, inobedientia, &c. de quibus in penultimo paragrapho quæſtionis præcedentis. Poſtea, non rarò invenitur in Scriptura numerus pro numero, ut Joan. 8. *In peccato veſtro moriemini*, idest, *in peccatis*. Inſuper in Hebraïco fonte, numerus eſt ſingularis; & juxta Auguſtinum habetur: *In iniquitate & peccato conceptus ſum.* Tandem Geneſ. 17. habetur apud 70. Interpretes: *Infans qui octavo die circumciſus non fuerit delebitur..... quia pactum meum initum fecit*; ſed infantes non fecerunt pactum Dei irritum per peccatum actuale: ergo per peccatum Adami, quod fuit illis transfuſum naturali propagatione. Quantùm verò ad novum Teſtamentum, nil clarius apud Paulum aſſertione peccati originalis. Ad Rom. enim 5. di- D cit: *Sicut per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors; ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt*; ubi aſtruitur, quòd nedum mors, quæ eſt effectus peccati, ſed etiam peccatum ipſum à Patre tranſierit in poſteros; nedum imitatione, ut explicant Pelagiani; quandoquidem parvuli non ſunt capaces imitationis, ſed propagatione: ita quòd, eo inſtanti, quo aliquis per infuſionem animæ factus eſt Adæ filius, eodem inſtanti contrahat illius peccatum. Eodem modo 1. ad Corinth. 15. Apoſtolus docet, omnes homines mori in Adamo: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Chriſto omnes vi-* E *vificabuntur*; quod ulteriùs confirmat ex 2. ad Corinth. 5. *Si unus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt.* Sub quibus verbis comprehenduntur etiam infantes, qui redempti ſunt à Chriſto; nec tamen rei ſunt peccati actualis: ergo originalis.

Probatur ſecundò ex definitione Eccleſiaſtica, ſeu per Concilia cujuſcumque nationis; videlicet Paleſtinum, quod teſte Auſtuſtino lib. 1. in Julianum cap. 2. nedum damnavit errorem Pelagii, ſed & ipſum compulit ad eumdem damnandum. Milevitanum poſtea 2. Can. hoc confirmat dicens *Anathema iis, qui parvulos recentes natos baptiſandos negant, aut dicunt, nihil ex Adamo trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis*

Digitized by Google

expietur. Concilium Carthaginenſe in Africa ſicut præcedens, quod fuit 217. Epiſcoporum idem determinavit, ſicut & Toletanum 6. in Hiſpania cap. 1. In Gallia Concilium Arauſicanum 2. can. 2. habet: *Injuſtitiam illum Deo dare, & contradicere Apoſtolo, qui dixerit, prævaricationem Adæ illi ſoli, & non ejus propagini nocuiſſe; aut certè mortem tantùm corporis, quæ pœna eſt peccati, non autem & peccatum, quod eſt mors animæ, per unum hominem in omne genus humanum tranſiiſſe teſtatur.* Concilium Moguntinum apud Germanos can. 5. aſtruit, primorum hominum peccatum propagatione tranſiiſſe in omnes homines. Accedunt denique Concilium Florentinum generale, quod in litteris unionis docet, eos qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox deſcendere in infernum, pœnis tamen diſparibus puniendos. Et Tridentinum etiam Oecumenicum, quod in decreto de peccato originis repetit expreſsè decreta antiquorum Conciliorum Milevitani & Arauſicani, de quibus anteà. Quantum denique ad Italiam, habemus determinationes plurium ſummorum Pontificum, quos prolixius eſſet recenſere; exceptis Innocentio I. qui errorem Pelagii exortum ſuo tempore apertè damnat, & ſcribens ad Concilium Milevitanum, confirmat ejus decreta; ut teſtatur Auguſtinus Epiſt. 157. & beato Zozimo in Epiſt. ad Epiſcopos totius orbis, cujus verba referuntur ab Auguſtino præcitato; ubi ſummus ille Pontifex declarat, baptiſmum remiſſionem veram peccatorum efficere in omni ſexu, ætate, & conditione; quod admittere eſt manifeſtam peccati originalis exiſtentiam: ac denique S. Gregorio lib. 7. ad Secundinum Epiſt. 53. ubi habet: *Illud incertum non eſt, quia niſi ſacri Baptiſmatis gratiâ fuerit renatus homo, omnis anima originalis peccati vinculis eſt obſtricta.*

Probatur tertiò ex Patribus, è quorum numero citavimus in annotatione quæſtionis D. Dionyſium & D. Ignatium, quos ſequuntur D. Juſtinus Martyr in Dialogo cum Tryphone. D. Irenæus lib. 5. cap. 17. dicens: *Delevit chyrographum, debita noſtra affigens cruci, ut quemadmodum per lignum facti ſumus debitores Deo, per lignum accipiamus debiti remiſſionem.* Tertullianus lib. de anima c. 40. pronuntians omnem animam in Adam cenſeri immundam, donec regeneretur in Chriſto. Origenes Homilia 8. in Levit. *Quæcumque anima in carne naſcitur, iniquitatis & peccati ſorde polluitur; propter quod dictum eſt, Nemo mundus à ſorde, nec infans, cujus eſt vita unius diei ſuper terram.* Divus Cyprianus lib. 3. Epiſtola 8. ad Fidum: *Nihil peccavit infans recens natus, niſi quòd ſecundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiqua prima nativitate contraxit.* D. Athanaſius ſerm. ſuper hæc verba: *Omnia mihi tradita ſunt*, aſſeverat quòd eodem tempore quo lapſus eſt Adam, infernus apertus fuerit, paradiſus clauſus, cœlum infenſum, &c. quæ non eſſent vera, niſi haberemus peccatum commune omnibus, etiam parvulis, quòd per talia deberet puniri. D. Baſilius in expoſitione Pſalmi 32. modum loquendi D. Cypriani affectans, inquit nullum hominem in hoc mundo inveniri, qui ſit à ſorde peccati liber, etiamſi unius diei tempore ſupra terram vixerit. Ambroſius in Apologia David cap. 11. habet: *Antequam naſcamur, maculamur contagio, in iniquitate concipimur ..... meritò David deploravit in ſe ipſa inquinamenta naturæ, quòd prius inciperet in homine macula, quàm vita.* D. Hieron. commentario in caput 2. Michææ, pronuntiat unumquemque noſtrum cum Adamo de paradiſo cecidiſſe, & in hujus mundi captivitate fuiſſe verſatum. Ruffinus inſuper in Pſal. 50. *Ego concepimus contraxi mecum iniquitatem originalis peccati. Numquid de adulterio David natus erat? de Ieſſe juſto viro, & conjuge ipſius; quid eſt ergo, quod ſe dicit in iniquitatibus conceptum; niſi quia detrahitur iniquitas ex Adamo? Nemo naſcitur, niſi trahens culpam, & culpæ pœnam.* Accedit denique Auguſtinus, qui ut prolixè notavimus in præfatione hujus capitis, ſcribit expreſſe contra Pelagium; & ipſum refutat acertimè, probans dogma illud eſſe hæreticum, quo exiſtentiam peccati originalis negat.

Accedunt denique rationes noſtræ concluſionis confirmativæ; non quæ fundentur ſupra rationem naturalem, quandoquidem pactum Dei cum Adamo fuit purè contingens; ſed quæ nitantur articulis fidei, quos admiſerunt Pelagius, Zuinglius, & Eraſmus. Primò, quia ex traditione Apoſtolica ex antiquis Conciliis & ex Patribus habetur neceſſitas baptiſmi, juxta verba Joannis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt intrare in regnum Dei*; ſed Baptiſmus datur in remiſſionem peccati, ut Baptiſati *in novitate vitæ ambulent*, ad Rom. 6. Ergo negare non poſſunt Pelagiani exiſtentiam peccati originalis, ad quod ordinatur baptiſmus, qui ad Titum 3. vocatur lavacrum regenerationis. Nec juvat illorum effugium, dum dicunt baptiſari infantes, non ut abluantur à peccato, ſed ut ſalventur & intrent in regnum cœlorum; quaſi verò illi qui non admittunt peccatum, in alio loco poſſint eſſe, quàm in cœlo. Secundò, quia nec poterant nec audebant Pelagiani reprehendere uſum Eccleſiæ univerſæ, quæ in baptiſmo ſemper uſa fuit exorciſmo & exſufflatione, ut ſpiritus immundus abigeretur à baptiſandis infantibus: ergo nec potuerunt aut debuerunt negare peccatum in illis, ſine quo non admiſsâ fuiſſet talis ceremonia, de cujus antiquitate loquitur Auguſtinus lib. 6. in Julianum cap. 2. niſi diabolus per peccatum originis illos poſſediſſet captivos. Tertiò, quia adverſarii noſtri dubitare nequeunt de Circumciſionis myſterio; ſed ex Auguſtino lib. 16. de Civit. Dei cap. 27. D. Gregorio lib. 4. Moralium cap. 2. S. Bernardo in Epiſt. 77. Innocentio 3. *cap. majores de Baptiſmo*, inſtituta fuit circumciſio ad purgationem peccati originalis, vel ſaltem ad ſignificandam ejus purgationem, ut volunt alii: ergo ex circumciſione non ineptè colligitur originis peccatum. Quartò, quia mors eſt pœna peccati originalis, ex Geneſ. 2. in quacumque die comederis, morte morieris; ſed ipſimet infantes moriuntur: ergo transfuſum fuit ad illos Adæ peccatum. Quòd ſi Deus dicat Ezechielis 18. filius non portabit iniquitatem patris; hoc intelligitur de peccato actuali, non de originali. Deinde, peccatum Adami fuit etiam peccatum filiorum, in quantum illorum voluntas virtualiter involuta fuit in voluntate patris; unde dicitur in univerſum: *Omnes in Adam peccaverunt.* Quintò, quia, ut ait Bellarminus, antiquitas ſententiæ Catholicorum & novitas erroris adverſariorum, eſt nota manifeſta hæreſeos, quando ſcilicet poſt prædicationem fidei Catholicæ & acceptationem veritatis alicujus per longum tempus cultæ, exoritur aliqua nova opinio, quæ per ſuam novitatem perturbat animos fidelium fortiter inhærentium contrariæ; ſed talem fuiſſe Doctrinam Pelagii, negantis originale peccatum, patet ex D. Auguſtino, qui lib. 3. de peccatorum meritis, miratur unde

emerſerit repente hoc negotium, quod ex impro-
viſo natum eſt apud Carthaginem, non ideo bapti-
ſari parvulos, ut remiſſionem accipiant peccato-
rum, ſed ut ſanctificentur in Chriſto.

Objicies primò, ex ad Rom. 5. *Sicut per
unius hominis inobedientiam peccatores conſtituti
ſunt multi:* quod denotat peccatum primi homi-
nis non tranſiiſſe ad poſteros per propagationem,
aliàs non multis tantùm, ſed omnibus nocuiſſet;
ſed per imitationem, ita quòd multi imitantes
exemplum patris, lapſi fuerint in inobedientiam.
Reſpondet Auguſtinus lib. 6. in Julianum cap. 12.
per multos intelligi omnes, qui naſcuntur ex Ada-
mo; & verè ſunt multi, quandoquidem poſſunt
aliquando eſſe omnia, quæ tamen multa non ſunt.
Deinde, in eodem loco habetur, quòd omnes ſint
lapſi: *Sicut per unius delictum mors in omnes homi-
nes in condemnationem.* *Dices:* Ibid. habetur, quòd
per unum hominem peccatum intravit in mundum,
quæ verba non debent intelligi per generationem,
quæ requirit duos: ergo ſaltem per imitationem.
Reſpondent aliqui, virum & mulierem matrimo-
nio conjunctos non eſſe duos; ſed unam carnem:
Matth. 19. Adde, quòd nomen mulieris ſuppreſ-
ſum eſt ab Apoſtolo, quia ſolus Adamus qui recepe-
rat præceptum, erat cauſa primaria peccati, quod
fuit expreſſum Eccl. 25. *A muliere initium factum
eſt peccati, & per illam omnes morimur.* *Dices:*
Ex ad Rom. 4. *Ubi non eſt lex, nec prævaricatio;*
ſed ſoli Adamo datum eſt præceptum, *in quacum-
que hora comederis*, non verò infantibus, qui nul-
lius ſunt capaces præcepti: ergo ad illos non po-
teſt transfundi tale peccatum. Reſpondeo, hoc
præceptum datum fuiſſe patri & filiis, ſed unicui-
que eo modo quo erant capaces: nam patri ſcili-
cet in ſua propria perſona, filiis verò in perſona
patris, in quo, tanquam in capite, omnes filii
continebantur virtualiter, & faciebant unum ho-
minem: unde Geneſ. 17. parvulus dicitur pactum
Dei irritum feciſſe; non in propria perſona, in qua
illud non agnovit, ſed in primo parente, in quo
omnes peccaverunt, ſecundùm humani generis
originem, & non ſecundùm vitæ ſuæ proprietatem;
ut explicat Auguſtinus lib. 16. de Civit. Dei cap.
27. *Dices:* Ex ad Rom. 9. infantes nihil boni vel
mali agunt: ergo, juſtitia Chriſti nihil prodeſt
non credentibus, ſic peccatum Adami nihil obeſt
non peccantibus. Reſpondeo, peccatum Adami
non obeſſe revera niſi peccantibus, propria vel
aliena voluntate, quâ ultimâ ipſi infantes peccave-
re: cùm dicat Apoſtolus ad Rom. 5. de omnibus
hominibus in univerſum, tum adultis, tum par-
vulis: *In quo omnes peccaverunt.* *Dices:* Ad Rom.
5. *Regnavit mors ab Adam uſque ad Moiſem, etiam
in eos, qui non peccaverunt in ſimilitudinem præ-
varicationis Adæ:* ergo peccatum Adæ non tran-
ſit in filios per propagationem, ſed per imitatio-
nem. Reſpondet Auguſtinus lib. 1. de peccatorum
meritis & remiſſione cap. 11. Apoſtolum tantùm
velle, mortem regnaſſe ante tempora Moÿſis,
etiam in illis qui non peccaverunt actualiter; ſi-
cut fecit Adam, qui taliter peccaverat.

Objicies ſecundò cum Pelagio, peccatum par-
vulorum non eſſe voluntarium; quia non habent
actum rationis, quod tamen ad naturam peccati
requiritur. Reſpondeo, omne peccatum reverà
debere eſſe voluntarium; voluntate propriâ, vel
alienâ: licet autem peccatum originis non ſit vo-
luntarium voluntate propriâ, eſt tamen volunta-
rium voluntate alienâ; nempe in voluntate Ada-
mi, in quo omnes peccaverunt. Sic Auguſtinus lib.
A 1. Retractat. cap. 13. & 15. Sic etiam D. Thomas
in 1. 2. quæſt. 81. art. 1. ubi utitur comparatione
manûs occidentis aliquem, cui attribuitur homi-
cidium; licet illius actio non ſit voluntaria volun-
tate propriâ manûs, ſed voluntate animæ, quæ
manum movet. Ratio autem præcipua, cur filiis at-
tribuatur peccatum parentis, deſumitur ex divina
inſtitutione, quâ Deus ſtatuerat ut primus parens
gratiam acciperet pro ſe & pro filiis; ita ut eam
conſervando vel amittendo, in poſteris quoque
conſervaretur vel amitteretur; & ob hoc dicitur
eſſe pater omnium deſcendentium; tum phyſicè,
tribuendo illis naturam; tum moraliter, conferen-
do illis vel deperdendo gratiam virtute pacti divi-
B ni. Hujus exemplum habemus in Eva, quæ non-
dum creata erat, quando Deus hanc prohibitionem
fecit Adamo: *In quacumque hora comederis, morte
morieris*; Eva tamen poſtea intellexit, ſe obligari
per tale præceptum; ut patet ex verbis, quæ ha-
buit cum ſerpente Geneſ. 3. cui dixit: *De omni li-
gno veſcimur. de fructu autem ligni, quod eſt in
medio paradiſi, non veſcimur, & præcepit nobis*;
ſed nulla eſt ratio, cur præceptum datum Adæ
obligaverit Evam nondum exiſtentem, niſi quia
voluntas Evæ interpretativè & virtualiter conti-
nebatur in voluntate Adami, tanquam in capite,
ex quo erat oriunda per formationem: ergo hoc à
fortiori dici poteſt de filiis ejus. *Dices:* Quomodo
poteſt fieri, quòd Deus, qui ex bonitate ſua re-
C mittit peccata propria, imputet aliena? Reſpon-
deo cum Auguſtino lib. 3. de peccatorum meritis,
non imputare peccata omnino aliena, ſed ea quæ
propria ſunt cuilibet, licèt alienâ voluntate com-
miſſa fuerint; peccatum autem originale non eſt
propriè alienum, quandoquidem inhæret in par-
vulis ante regenerationem. Cur autem Deus vo-
luerit, ut peccatum Adami imputetur poſteris, ac
ſi illud commiſiſſent: Reſpondent Auguſtinus lib.
5. adverſus Julianum cap. 3. & S. Bernardus ſerm.
1. de Domin. 1. poſt Oct. Epiph. hoc eſſe juſtum,
ſed occultum. *Dices:* Si peccatum transfundatur
per generationem, prohibitum erit generationi va-
D care; & ſic malum erit conjugium, ut pote cauſa
peccati. Negat conſequentiam Auguſtinus in duo-
bus libris de nuptiis & concupiſcentia; quia non
provenit ex generatione, aut conjugio, quòd pro-
les cum peccato naſcatur, niſi tantùm per acci-
dens; in quantùm accidit naturæ quòd in Ada-
mo ſit corrupta: unde talis corruptionis cauſa eſt
ſola Adami prævaricatio, non conjunctio viri &
fœminæ, quæ in ſtatu innocentiæ exempta fuiſſet
ab omni peccato; & proinde generatio & connu-
bium ſunt bona, licèt in natura corrupta, ſint occa-
ſio peccati contrahendi; ſicque non eſt relinquen-
dum connubium ob defectum proli aliunde adve-
nientem. *Dices:* Quomodo pater juſtificatus per
E baptiſmum, poteſt transfundere peccatum quod
ampliùs non habet? Reſpondeo, peccatum patris
remitti quidem per baptiſmum, ut eſt peccatum
perſonæ & ſuppoſiti; non verò ut eſt peccatum
naturæ & ſpeciei: unde cùm omnes filii Adæ
peccaverint in natura, quilibet eget ablutione.

Objicies tertiò plurimos Patres, qui hæreticis
negantibus exiſtentiam peccati originalis videntur
favere, & præſertim D. Chryſoſtomum, qui Ho-
mil. 10. in Epiſtol. ad Rom. dicit: *Quid ſibi vult,
in quo omnes peccaverunt, niſi quòd illo lapſo, &
illi item qui de ligno non comederunt effecti ſint ex
illo tempore mortales?* quaſi voluerit, ſolam mo-
riendi neceſſitatem transfundi in poſteros Adæ;
non verò peccatum: ſed attendant quæſo adver-

ſarii, Chryſoſtomum ſcripſiſſe quidem, propter A peccatum Adæ filios ejus fuiſſe mortales effectos; non negaſſe tamen, quin etiam effecti fuerint peccatores: quandoquidem peccatum Adæ fuit idem numero, ac filiorum ejus. Si etiam Homil. ad Neophytos dicat idem S. Doctor: Infantulos baptiſamus, quamvis non ſint coinquinati peccato; ſed ut eis addatur ſanctitas, juſtitia, adoptio, hæreditas, & fraternitas Chriſti. Reſpondet Auguſtinus lib. 1. contra Julianum cap. 6. Chryſoſtomum loqui de peccato perſonali, non originali; ipſumque defendit eodem lib. cap. 2. dicens ipſi hæretico: *Audes verba S. Ioannis Epiſcopi tot ſententiis collegarum ſuorum opponere? .... Abſit, abſit hoc malum de tanto viro credere, aut dicere: abſit inquam* B*, ut Conſtantinopolitanus Ioannes tot ac tantis Coepiſcopis ſuis, maximeque Romano Innocentio, Carthaginenſi Cypriano, Cappadoci Baſilio, Nazianzeno Gregorio, Gallo Hilario, Mediolanenſi Ambroſio contradixerit.* Supereſt ergo, ut finis noſtræ quæſtioni imponatur, quòd Reſpondeamus ipſi Juliano, apud Auguſt. l. 2. de nuptiis & concupiſcentia cap. 28. dicenti, non peccare illum, qui naſcitur; non peccare illum, qui genuit; non peccare iſtum, qui condidit; ſicque non videri, quomodò ingredi valeat peccatum in filios Adæ, inter tot innocentiæ præſidia: ſed nodus hujuſce difficultatis de facili ſolvi poteſt, dicendo, quòd ex his omnibus non procedat peccatum; ſed ex ſolo pacto Dei cum noſtro primo parente, quo ſtatutum C eſt, ut eo inſtanti, quo quis eſſet filius Adæ, illicò originale peccatum contraheret: unde, quandoquidem, dum infunditur anima à Deo organiſato corpori, quiſque efficitur filius Adæ; pro eodem inſtanti peccatum originale contrahit. Quidam reperti ſunt, qui ut objectionem hanc ſolverent, falsò exiſtimarunt, non minùs animas filiorum oriri à parentum animabus, quàm corpora; & ob hoc proponit Bellarminus quæſtionem de origine animarum, cujus diſſertatio fortè lectoribus non erit ingrata.

QUÆSTIO VII. D

Quænam ſit animarum origo?

GNOSTICI, Manichæi, & Priſcilianiſtæ, ex Auguſtino lib. de Hæreſ. cap. 6. quos præceſſit Philo Judæus, exiſtimarunt animas eſſe particulas ſubſtantiæ Dei, quæ infunduntur corporibus ab ipſo; ſicque voluerunt, eas nec creari, nec transfundi à parentibus. Origenes hauſit à Platone, quòd humanæ animæ omnes ſimul fuerint productæ ex nihilo cum Angelis; & bonorum ſpiritualium, quibus fruebantur in cœlo, faſtidio affectæ, amare cœperint res terrenas; proptereaque à Deo fuiſſe detruſas in corpora, tanquam in carceres. E Rabini quidam apud Hebræos, nolentes Deum ſucceſſivè producere animas, nè contradicerent Scripturæ dicenti, Deum ceſſaſſe ſeptimo die à productionibus ſuis; voluerunt, animas fuiſſe ſimul cum Angelis creatas, & in ſæculorum revolutione modò unam, modò aliam inſpirari in corpora: quæ opinio à præcedenti differt, quòd iſti non exiſtiment, animas peccaſſe in cœlo, nec proinde in pœnam peccati includi inter corpora. Tertullianum ſecutus Apollinaris, teſte Hier. in Epiſt. ad Marcellinum, falsò putavit, quòd anima filii eſſet ex anima patris, ſicut corpus filii ex corpore patris oritur. Opinionem verò Catholicam recenſebit

CONCLUSIO.

LICET Auguſtinus cenſuerit, latere originem animæ rationalis, nec eſſe aliquid temerè definiendum; ut poteſt intelligi ex quatuor libris de origine animæ, quos ſenex ſcripſit; & ubi oſtendit, non ſine magna cauſa, ſe non audere proferre ſententiam: attamen hoc ævo cenſent communiter Catholici, ſingulas animas ſingulis corporibus infundi à Deo, quæ non habent eſſe ex propagine parentum, ſed ex nihilo creantur, & eodem inſtanti infunduntur corporibus, quo fœtus ſunt perfecti in uteris matrum. Hæc concluſio de facili patebit vera per refutationum quatuor præcedentium.

Primò ergo erroneum eſt dicere, animas eſſe particulas ſubſtantiæ Dei; quandoquidem ſubſtantia Dei eſt immutabilis & invariabilis, ut aliàs probavimus, agendo de immutabilitate divina, ubi anima humana prorſus eſt variabili; cùm ex bona fiat mala per peccatum, & ex mala bona reddatur per gratiam: ergo non immerito Concilium Bracharenſe cap. 5. tanquam hæreticam hanc opinionem damnavit, ſicut & D. Leo magnus cap. 5. Epiſtola ad Turbium. Ampliori confirmatione non indiget evidens illa & manifeſtè erronea opinio; ſed tantùm exigitur, ut ipſius deſtruatur fundamentum, deſumptum ex cap. 2. Geneſ. *Inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ.* Talia enim verba indicant quidem, Deum poſuiſſe quidem ſpiritum in corpus Adami; ſed non probant, talem ſpiritum eſſe particulam ſpiritus Dei: quia pluribus modis Deus ſpiritum producit, nempe ex propria ſubſtantia, qualiter producit Spiritum ſanctum; deinde ex nihilo, quomodo produxit Angelos; ac denique ex materia creata, quo pacto produxit beſtiarum animas, quæ Eccleſiaſt. 3. vocantur ſpiritus, propter aliquam ſimilitudinem, quam habent cum ſpiritibus angelicis & humanis; quatenus v. g. ſe movent, & alias cum præcedentibus groſſiores habent analogias. Sicut ergo Deus, creando Angelos in cœlo, qui fuerunt veri ſpiritus, non produxit illos ex ſua ſubſtantia, ſed ex nihilo; ſic etiam taliter produxit animas hominum, & ſic ex præcedenti textu Geneſis inferri non poteſt, quòd humanæ animæ ſint particulæ ſubſtantiæ Dei.

Secundò, Platonicum errorem, quem ſecutus eſt Origenes, non ſolùm condemnavit Concilium Bracharenſe 1. cap. 6. ſed & anteà ipſum refutaverunt antiqui Patres Epiphanius, Hieronymus, Auguſtinus, & ſingulariter Cyrillus Alexandrinus; qui lib. 1. in Joannem cap. 9. viginti tres rationes affert ad expugnationem talis erroris. Si enim animæ in cœlo peccaſſent, & ob hoc damnatæ fuiſſent ad corpora, falsò diceret Apoſtolus ad Rom. 5. *Regnavit mors ab Adam uſque ad Moiſen, etiam in eos, qui non peccaverunt:* omnes enim jam anteà peccaſſent in cœlo. Sui erroris fundamentum immeritò ſumunt Origeniſtæ ex Davide, dicente Pſal. 114. *Revertere anima mea in requiem tuam.* Et 118. *Priuſquàm humiliarer, ego deliqui.* Ac denique 141. *Educ de cuſtodia animam meam:* quaſi verò poſt mortem reverteretur anima in cœlum, ubi anteà poſſidebat requiem ſuam: aut ipſa anima deliquiſſet in paradiſo, priuſquàm humiliata fuiſſet in terra, dum includeretur in corpus: vel quaſi denique eadem anima, ob punitionem peccati in cœlo commiſſi, cuſtodiretur in corpore terreno, tanquam in carcere. Hæc enim omnia eſſe falſa ex hoc patet, quòd per prima verba ſe ſolùm hortaretur

Digitized by Google

retur Pſalmiſta, ad repetendam priorem animi tranquillitatem, quam ob frequentes timores præcedentes, qui jam evanuerant, amiſerat. Per ſecunda verò dicebat, ſe eſſe humiliatum per punitiones divinas, ob præcedentia peccata. In ultimis denique, ſe videns egreſſum ex ſpelunca, in qua latebat ob Saulis perſecutionem; à Deo poſtulat, ut liberetur à tali perſecutione, ne cogeretur adhuc ob eamdem cauſam deliteſcere.

Tertiam opinionem de creatione omnium animarum ab initio mundi, non immeritò vocat Hieronymus in Epiſtola ad Marcellinum, quæ eſt vigeſima ſeptima apud Auguſtinum, *ſtultam perſuaſionem.* Nam, ut ait D. Thomas, in 1. parte quæſt. 118. art. 3. anima eſt natura imperfecta, quæ naturaliter conjungi appetit cum corpore, ut forma cum ſua materia; ſed abſurdum eſt, Deum inchoaſſe ſuum opus à re imperfectâ, & ridiculum dicere, unam partem hominis factam fuiſſe initio mundi, & alteram fieri poſt multa ſæcula: ergo falſiſſima eſt Rabinorum opinio, qui tenent omnes animas fuiſſe ab initio ſimul creatas cum Angelis in cœlo, & ſucceſſione temporum infundi in corpora. Quod ſi ipſi dicant, poſt ſextam diem creationis mundi, Deum requieviſſe die ſeptimo ab omni ſuo opere; & ſic poſtea nihil creaſſe, nec conſequenter animas: Reſpondet Auguſtinus in Epiſt. 28. ad Hieronymum, Deum ceſſaſſe ſeptimo die ab operibus ſuis; quia nihil poſteà fecit novum, ſed tantum conſervavit, gubernavit, & multiplicavit opera quæ ſex primis diebus condita fuerant: ſicque animarum creatio non debet dici nova in ſua ſpecie, quandoquidem animæ Adami & Evæ creatæ fuerant ſexta die. Deinde, omnes animæ poſſunt dici creatæ die ſexta; non quidem actu, ſed virtute; quandoquidem principia generationis humanæ, quæ ſunt vir & fœmina, condita fuerant tali die, cùm Deus diceret: *Creſcite & multiplicamini*, nedum produxerit virtualiter omnia corpora humana, ſed etiam animas; decernendo per talia verba, quòd eo ipſo quo corpora eſſent perfectè organiſata, illicò & infunderet animas, ut toti homines producerentur.

Quartam opinionem, quam amplexi ſunt Tertullianus, Apollinaris, & Luciferiani, ex Hieronymo Epiſt. præcitata, & Auguſtino lib. de Hæreſibus cap. 81. tanquam errorem evidentiſſimum rejiciunt omnes Theologi, cum Magiſtro in 2. diſt. 17. & 18. & D. Thomas illam diſertè hæreſim appellat, ut pote contrariam Scripturæ; quæ diſcrimen afferens animæ humanæ à beſtiarum animabus, de iſtis dicit cap. 1. *Producant aquæ reptile animæ viventis ..... producat terra animam viventem in genere ſuo:* de anima verò hominis non ait, *Producat terra*, ſed, *Formavit hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*; ad denotandum animam humanam non educi de materia, nec oriri ab anima parentum; ſed à Deo ipſo eſſe creatam. Hoc confirmat traditio Apoſtolica, quandoquidem omnes Patres manifeſtè reprehendunt propaginem animarum; ut potè D. Hilarius lib. 10. de Trinitate: *Anima hominis opus eſt Dei, carnis verò generatio ex carne eſt.* Sanctus Hieronymus in cap. ultimum Eccleſiaſtæ ait: *Satis ridendi ſunt qui putant, animas ex corporibus fieri, & non à Deo, ſed à parentum corporibus generari.* Chryſoſtomus Homil. 23. in varia loca Matthæi: *Anima nec generat, nec generatur, nec ullum agnoſcit Patrem; præter eum, cujus voluntate creata eſt.* Videantur cæteri apud Bellarm. Quoad Auguſtinum, de ipſius mente dicetur poſteà. Ratio

A hujuſce veritatis eſt, quòd ex principio fidei animæ hominum ſint immortales, & per ſe ſubſiſtentes, nec ullo modo dependentes à corpore, ut animæ pecudum; quæ pereunte corpore intereunt. Deinde, ſi animæ filiorum traherentur à parentibus; hoc eſſet vel à corpore, vel ab anima; ſed non à corpore, aliàs eſſent corporales: nec ex anima; quia vel tota anima patris eſſet in filio, & ſic pater non haberet amplius animam; vel una tantùm pars eſſet in filio, & altera in patre, proindeque talis anima eſſet materialis, ut pote ſeparabilis in partes. Porrò, hoc confirmat Concilium Lateranenſe ſub Leone X. ſeſſ. 8.

In confirmationem præcedentis erroris, afferunt B communiter ipſius fautores, quod Geneſ. 46. habetur: Omnes animæ, quæ egreſſæ ſunt de fœmore Jacob, fuere ſexaginta ſex: ſed per animas debent intelligi ipſi homines, qui conſtant animâ: & hoc per figuram Synecdochen, quæ partem ſumit pro toto & quæ eſt in uſu frequenti Scripturæ, ſpecialiter Levitici 5. ubi dicitur: *Si peccaverit anima, & audierit vocem jurantis*; id eſt, ſi peccaverit homo, qui animam poſſidet. Dicunt poſteà, ex creatione & infuſione animarum à Deo in corpora, ſequi Deum cooperari ad procreandos homines cum adulteris & fornicatoribus, & proinde ad illorum peccata: ſed videre habent, quòd Deus cooperetur quidem ad actionem naturalem fornicatorum, C quæ in ſe bona eſt, perficiendo opus quod ipſi cœperunt; ſed non cooperari ad deformitatem, ſeu ad malitiam actionis illius. Allegant tertiò Auguſtinum, qui pluribus in locis ſtare videtur pro traductione animarum à parentibus: ſed nihil expreſsè aſſerit S. Doctor, & tota cauſa, quæ aliquando impedivit ipſum, nè creationem novarum animarum certò ſibi perſuaderet, fuit argumentum Pelagii, quod aliquando exiſtimavit inſolubile, circa transfuſionem peccati originalis, niſi recurrendo ad traductionem animæ filii ex anima patris; ut patet ex Epiſt. 157. ubi ait, Si potes animas à propagatione defendere, ut tamen chyrographum peccati in filiis Adæ rectâ ratione demonſtrare poſ- D ſis; non ſolùm, nemine prohibente, defende; verùm etiam oſtende nobis, quomodo id defendere poſſimus. Cùm ergo, poſitâ creatione animarum, nullo modo dubitet Eccleſia de transfuſione peccati, clarum eſt, quòd ſi tantus Doctor in hoc ſæculo degeret, apertè ſtaret pro tali creatione animarum, & nullo modo admitteret traductionem unius ab alia. Quod confirmatur ex verbis ipſius Auguſtini in Epiſt. 157. ad Optatum, quam multò poſteriùs ſcripſit, ubi refellit eos *qui propaginem animarum inconſiderata temeritate defendunt*; & poſteà loquens de ſententia Tertulliani quam refutamus, ait nil perverſius dici poſſe.

Ex refutatione præcedentium opinionum, ſeu E potiùs errorum, patet veritas noſtræ ſententiæ, quâ dicimus, hominibus ſingulis ſingulas animas infundi, non ex propagine, ſed ex nihilo productas, cùm ſufficienter formatus eſt fœtus in utero matrum; & hoc juxta traditionem Eccleſiaſticam, quæ ad nos devenit per ſanctos Patres ſuprà memoratos. Quibus poſſunt adjungi Theodoretus circa medium libri 5. ad Græcos, ubi ait; *Formari priùs in alvo matris infantem, ac jam perfecto corpore animari; non ita quidem, ut anima præexiſtens aliunde corpori inſeratur, nec ut enaſcatur è ſemine, ſed divino inſtituto creationem accipiat.* Ac S. Leo in Epiſt. ad Turbium cap. 10. ubi inquit: *Catholica fides conſtanter prædicat atque veraciter, quòd anima hominum, priuſquam ſuis inſpirarentur*

Digitized by Google

corporibus, non fuere, nec ab ullo incorporantur, niſi A *ab opifice Deo, qui & ipſarum eſt creator.* His addi poteſt Innocentius III. ſuper Pſal. 50. & Concilium Lateranenſe ſub Leone 10. ſeſſ. 8. Porro tam univerſalis eſt populorum conſenſus circa hanc creationem animarum & illarum infuſionem in corpora pro eo inſtanti quo ſufficienter formata ſunt, ut rudiores hominum, & mulierculárum debiliores hoc non ignorent: imò, ſi quis alterutrius ſexûs aliquid ſentiret in contrarium, malè oleret apud Catholicos.

Supereſt ergo, ut deſtructo errore Tertulliani de extractione unius animæ ab altera, dicamus qualiter hoc negato poſſit intelligi, quomodo peccatum animæ patris tranſmitti valeat in animam filii, ſi una ab alia ſuam non traxerit originem: hanc enim difficultatem tantam eſſe exiſtimavit D. Auguſtinus, ut lib. 1. de moribus Eccleſiæ cap. 22. dicat: *Nihil eſſe peccato originali ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum ſecretius.* Reſpondent tamen omnes Scholaſtici cum D. Anſelmo lib. de Conceptu Virginali cap. 7. D. Thomâ in 1. 2. q. 81. art. 1. Scoto, Durando, & aliis in 2. diſt. 31. ad traductionem peccati originalis nihil aliud requiri, niſi ut homo per veram generationem ab Adamo deſcendat. Cum enim in lumbis Adæ præextiterit, quando præceptum Dei in paradiſo tranſgreſſus eſt, conſequenter peccavit cum eo, juxta Paulum ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt*; & ſic ſubjectus eſt maledictioni Adæ, & pro eo inſtanti, quo per conceptionem & animationem eſt filius illius, illico incurrit peccatum.

QUÆSTIO VIII.

Quid ſit propriè peccatum Originale?

QUATUOR aut quinque in hac materia ſunt opiniones, quarum duæ à ſolis hæreticis retentur; tres verò, non quidem ab omnibus, ſed à quibuſdam Catholicis. Prima eſt Matthiæ Illyrici inter Centuriatores famoſiſſimi, libello de peccato originali, ubi docet, peccatum originale non eſſe accidens, ſed ſubſtantiam: deinde hanc ſubſtantiam eſſe factam à diabolo, & nihil eſſe aliud, quàm imaginem diaboli in anima corrupta ſubſtantialiter exiſtentem, quæ anima per peccatum originale ex imagine Dei transformata eſt in imaginem diaboli. Secunda eſt Lutheranorum & Calviniſtarum, qui aſſerunt peccatum originale nihil eſſe aliud quàm ipſam concupiſcentiam. Tertia tenetur à Magiſtro in 2. ſentent. diſt. 31. quem ſecuti ſunt Gregorius & Gabriel; qui ſimul dixerunt, peccatum originale eſſe quamdam morbidam qualitatem, ſeu contagionem, in carne & in ſemine Adami inhærentem, quâ fit ut omnes poſteri, qui ex Adami ſemine naſcuntur, eamdem qualitatem contrahant in carne; & ex qua derivatur ſimilis qualitas, quæ in puncto conceptionis inhæret animæ, dum conjungitur corpori. Quarta communis eſt Alberto Pighio, & Ambroſio Catharino; qui aſſerunt peccatum originale nihil eſſe aliud, quàm primam Adami inobedientiam, quâ violavit præceptum Dei, & quæ reverà in nobis cenſetur eſſe per imputationem. Quinta tandem eſt ea, quam ſuſtinet communiſſima Catholicorum turba, ut porè D. Thomas, Bonaventura, Scotus, & alii; qui diſtinguunt de peccato originali ſumpto pro actione, quâ primus homo tranſgreſſus eſt legem Dei, & dicunt illud ſic ſumptum eſſe ipſam Adami inobedientiam, ab eo commiſſam; non ut erat ſingularis perſona, ſed ut perſonam gerebat totius generis humani: Sumptum verò pro eo, quod remanſit in primo homine, & in filiis illius, poſt actualem tranſgreſſionem, eſſe carentiam juſtitiæ originalis, ſeu habitualem averſionem à Deo, & obliquitatem voluntatis, ut ait Bellarminus; quæ poteſt macula appellari, qua anima Deo inviſa redditur. Hæc omnia ſequentibus concluſionibus explicabuntur.

CONCLUSIO PRIMA.

PECCATUM originale non eſt ſubſtantia, ut voluit B Illyricus. Auguſtinus enim lib. 6. contra Julianum cap. 7. docet, peccatum originale nec eſſe corpus, nec ſubſtantiam. Ratio hujus eſt, quia omnis ſubſtantia à Deo facta eſt, ex Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*; ſed Deus non fecit peccatum, quod malum eſt; ubi *omnis creatura Dei eſt bona*, 1. ad Timoth. 4. ergo peccatum originale non poteſt eſſe ſubſtantia, ut perbellè oſtendit D. Auguſtinus in Pſal. 68. dicens: *Iniquitas ipſa non eſt ſubſtantia, non enim iniquitas eſt natura, quam formavit Deus; ſed iniquitas eſt perverſitas, quam fecit homo.* Deinde, ſi diabolus ita depravaſſet naturam animæ, ut forma ſubſtantialis bona perierit, & mala fuerit producta; eſſet creator ſubſtantiæ alicujus, contra C primum articulum fidei; qui docet, unum eſſe creatorem omnium rerum. Tandem, ſi peccatum originale verè corrumpit ſubſtantiam animæ, ipſa anima rationalis reverà corrumpitur & deſinit eſſe, quod eſt contra fidem. Porro, ſi peccante Adamo ſubſtantia animæ ipſius periit, & alia in ejus locum ſucceſſit, Adam peccator per manducationem pomi vetiti non erat ille, cui Deus prohibuerat, nè manducaret de tali fructu; & ſic Deus immeritò reprehenderet Adamum, quòd de fructu illo manducaſſet, dicendo: *Adam ubi es?* Noſtram veritatem contra Illyricum confirmant Patres, dum dicunt Deum non eſſe authorem mali; quod adveniret tamen, ſi peccatum eſſet ſubſtantia, quando- D quidem Deus eſt author omnis ſubſtantiæ; ac dum aſſeverant malum non eſſe quid ſubſiſtens; quod tamen faciunt omnes apud Bellarminum.

OBJICIT Illyricus D. Paulum ad Rom. 6. peccatum vocantem corpus: *Vetus homo noſter ſimul crucifixus eſt, ut deſtruatur corpus peccati.* Reſpondeo, per corpus peccati intelligi multitudinem & congeriem omnium peccatorum, quam reverà deſtruxit Chriſtus. Objicit ſecundò iſtud ad Rom. 7. *Peccatum operatum eſt in me concupiſcentiam*, ubi ſola ſubſtantia poteſt operari aliquid. Reſpondetur, quòd licèt peccatum fuerit operatum concupiſcentiam, ſeu fomitem moraliter; non proinde debet dici ſubſtantia. Objicit tertiò verba Joan- E nis 8. *Vos ex patre diabolo eſtis*; ſed hoc debet intelligi de homine ſecundùm imaginem, non ſubſtantialem & naturalem diaboli, quia diabolus non procreat homines peccatores; ſed ſecundùm accidentalem, ita quòd ſint filii diaboli per imitationem; in quantùm, ſicut ipſe diabolus rebellis fuit Deo præcipienti; ſic peccatores tales etiam ſint. Objicit quartò, ex ad Coloſſ. 3. *Qui renovatur ſecundùm imaginem*, quod dicere eſt, inquit Illyricus, quòd ſicut per gratiam reproducitur in homine ſubſtantialis imago Dei; ſic per peccatum corrumpitur imago ſubſtantialis ipſius Dei, & introducitur ſubſtantialis imago diaboli. Reſpondeo, nec per gratiam introduci imaginem ſubſtantialem

Digitized by Google

Dei, nec per peccatum ſubſtantialem imaginem A diaboli, ſed tantùm accidentalem.

Conclusio Secunda.

Peccatum originale formaliter ſumptum non eſt concupiſcentia, ut voluit Lutherus art. 2. & 3. eorum, quos damnavit Leo X. & Calvinus lib. 2. Inſtitut. cap. 1. ſſ. 9. Nam concupiſcentia eſt effectus, ſeu pœna peccati, ad ipſum originale peccatum ſequens; nihil autem poteſt eſſe ſub eodem reſpectu peccatum, & pœna peccati; licèt hoc poſſit fieri aliquando reſpectu diverſorum peccatorum, quorum unum eſt pœna alterius: ergo concupiſcentia non poteſt eſſe peccatum originale. Deinde, concupiſcentia remanet in baptiſatis; B cùm D. Paulus jam baptiſatus exclamet ad Rom. 7. *Sentio in membris meis legem repugnantem legi mentis meæ.* Et ad Galat. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum:* ergo non poteſt eſſe peccatum originale, quod per Chriſti gratiam tollitur in baptiſmo; juxta verba Apoſtoli ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu.* Et 1. Joan. 1. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato.* Tertiò, ſi concupiſcentia eſſet formaliter peccatum originale, peccatum reſideret in carne, tanquam in ſubjecto; quia concupiſcentia reſidet principaliter in appetitu ſenſibili; ſed in ſola voluntate ſubjicitur peccatum formaliter: ergo falſum eſt, quòd peccatum ſit concupiſcentia. Quartò, ſi originale peccatum conſiſteret in concupiſcentia & ejus mo- C tibus inordinatis, infantes non poſſent dici habere peccatum originale; cùm non afficiantur illis motibus, donec ad rationem pervenerint. Tandem, ſi homo aliquis miraculosè crearetur, nec eſſet filius Adæ, talis non haberet originale peccatum, quandoquidem non eſſet filius Adæ; haberet tamen eoſdem concupiſcentiæ motus, quos patimur hodie, ſi eſſet in puris naturalibus: ergo dici nequit, quòd peccatum originale ſit formaliter concupiſcentia.

Objicies pro hæreticis D. Paulum, qui ad Rom. 6. concupiſcentiam vocat peccatum: *Non regnet peccatum in corpore veſtro:* ſed ibi, ut alibi diximus, ſumit peccatum pro cauſa peccati; qua- D tenus concupiſcentia impellit ad peccandum. *Dices:* Deum ex Auguſtino odiſſe concupiſcentiam, in Pſ. 35. ſed nihil niſi peccatum odit Deus: ergo concupiſcentia eſt peccatum. Reſpondeo, quòd Deus peccatum odio habeat ut morbum relictum ex peccato; diverſimodi tamen, quia odium quod habet pro peccato redundat in perſonam, quam vult propterea damnare; & odium quod habet pro morbo non redundat in perſonam, quam non vult damnare; ut patet in baptiſatis, quos Deus non damnat, licèt habeant concupiſcentiam; ſed redundat odium in ipſum morbum, ſeu concupiſcentiam, quam vult ſanare & minuere, uſque ad conſumptionem: & hoc ultimo modo intelligendus E venit Auguſtinus, dicens loco præcitato, Deum in renatis odiſſe concupiſcentiam; & primo modo intelligi debet Concilium Trident. ſeſſ. 5. ubi ait, Deum nihil odiiſſe in renatis. Quòd ſi dicatur de Chriſto, quòd omnes aſſumpſerit miſerias naturæ humanæ, dempto peccato, proindeque concupiſcentiam, quam non aſſumpſit, eſſe peccatum: hoc eſt tantummodò verum de his, quæ ad naturam ſpectabant, quæ reverà debuit aſſumere, ut eſſet verus homo; non verò de omnibus imperfectionibus naturæ, quales ſunt ignorantia, concupiſcentia, aut morbi.

Conclusio Tertia.

Peccatum originale non eſt morbida quædam duplex qualitas, in poſteros transfuſa, propter tranſgreſſionem primi parentis; ſicut voluerunt Magiſter ſententiarum, & præcitati, qui duas docent eſſe in homine malas qualitates: unam in carne, quæ dum unitur animæ, alteram producit in anima, quam dicunt ultimam eſſe propriè & formaliter peccatum originale. Hæc opinio eſt contra Auguſtinum, quem ſolum habent patronum pro ſua opinione adverſarii noſtri; ipſe enim lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia cap. 25. & lib. 2. in Julianum docet, peccatum originale non eſſe ſubſtantiam, ſed ſubſtantiæ vitium; ubi per ſubſtantiam intelligit Auguſtinus omne quod eſt in rerum natura, & quidquid eſt poſitivum; & ut patet ex Pſalmo 68. *Quod nulla ſubſtantia eſt, nihil omnino eſt:* ergo peccatum originale, ex mente ſancti Doctoris, non eſt morbida qualitas poſitiva. Ratio hujus eſt, quia ſi eſſet quid poſitivum in primo homine exortum per inobedientiam, non poſſet concipi quo pacto illa qualitas tranſmitteretur ad poſteros, cùm non videantur transfundi acquiſiti habitus à parentibus in prolem, ut patet in ſcientiis, virtutibus, artibus & donis. Quòd ſi aliquando bonus pater probum filium producat, videmus ſæpiſſime advenire contrarium; ubi nullus filiorum Adami juſtus in conceptione evadit, ceſſante privilegio. Deinde, ſi peccatum originale eſſet poſitiva qualitas, Deus eſſet author peccati; quandoquidem eſt author omnium entium poſitivorum, ex Joannis 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil.* Tandem, adverſarii exiſtimant, peccatum originale eſſe primariò morbidam qualitatem in carne exiſtentem, quæ poſteà communicatur animæ; ſed concipi non poteſt, quomodò caro infecta animam inficiat, cùm corpus ſpiritualem qualitatem non poſſit immediatè producere. Porro, notandum eſt, quod adverſarii cum Luthero teneant, peccatum originale eſſe concupiſcentiam; ſed ab illo differant in eo, quòd velint concupiſcentiam eſſe qualitatem poſitivam ſuperadditam naturæ, quam rejiciunt Lutherani.

Objiciunt Auguſtinum cui ſoli nituntur, dicentem lib. 1. de nupt. & concupiſc. cap. 25. peccatum originale & concupiſcentiam eſſe *affectionem quamdam malæ qualitatis*, & cap. 31. *In carne eſſe morbidum quemdam affectum*, quod qualitatem quandam denotat; ac denique lib. 5. in Julianum cap. 5. *Animam corrumpi in corpore, quaſi in vaſe vitiato*, ex qualitate ſcilicet mala, exiſtente in carne, & redundante in animam. Reſpondeo, verba Auguſtini & D. Thomæ, qui in 1. 2. quæſt. 82. art. 1. vocat peccatum originis habitum corruptum, debere intelligi de naturali inclinatione ſenſualitatis, quæ eſt revera quid poſitivum, & quæ vitiata effecta eſt, non per aliquam poſitivam qualitatem, ſed per carentiam juſtitiæ originalis. Quoad textum Auguſtini ad Julianum; dicendum eſt, maculari reverà animam per contactum corporis; quia anima non incipit habere peccatum, niſi quando unitur corpori; non verò, quòd ſit in carne poſitiva macula, quæ animam inficiat. Quando etiam Auguſtinus lib. 4. Hypognoſtici ait, libidinem fuiſſe natam in homine ex afflatu ſerpentis; per hoc non debet intelligi, fuiſſe inſinuatam ab ipſo ſerpente poſitivam libidinem in Adamo, ad quem non advenit perſuaſio diabolica immediate; ſed per mulierem: unde, ſicut ſer-

Digitized by Google

A pens corporeus non poteſt afflare venenum corporeum, niſi illi perſonæ, quam tangit; ſic diabolus non potuiſſet intromittere venenum ſpirituale, ſeu maculam illam poſitivam, niſi Evæ; quam allocutus eſt: & ob hoc ſupereſt dicendum, per venenum inſinuatum Adamo debere intelligi ſolam perſuaſionem ſerpentis, quæ mediante Eva pervenit ad Adamum; & ex qua nata eſt libido, ex privatione videlicet juſtitiæ originalis.

Concluſio Quarta.

PEccatum originale non eſt præciſè ipſa Adami prævaricatio, eo ſenſu quo intellexerunt Pighius & Catharinus, volentes, ſolam inobedientiam Adami, qua Dei infregit præceptum per manducationem B fructus prohibiti, eſſe peccatum originale, quod non aliter pervenit ad poſteros, niſi per imputationem; ita quòd non eſſet aliquid in illis inhærens, quod haberet rationem culpæ, ſed tantum pœnæ. Non negamus quidem, quin peccatum originale fuerit ipſa Adæ prævaricatio, quandoquidem omnes in ipſo prævaricati ſunt, ut dicemus in concluſione ſequenti; ſed negamus, quòd illud peccatum ſit tantùm prævaricatio ad ipſum Adamum unicè pertinens, quæ per ſolam imputationem attribuatur poſteris, non tanquam peccatum, ſed tanquam pœna peccati. Ratio noſtra eſt, quia omnes homines dicuntur revera peccatores, & tales ſunt de facto; ſed nullus cenſetur peccator C per peccatum alterius, niſi ad illud cooperatus fuerit: ergo peccatum originale non eſt ſola prævaricatio Adami imputata deſcendentibus, ut voluerunt præcitati authores. Deinde, ſi id quod dicunt eſſet verum, ſequeretur peccatum patris & peccatum filii eſſe tantùm unum numero, quod eſt falſum; quandoquidem ex Concilio Tridentino ſeſſ. 5. dicitur peccatum originale per propagationem, & non per imitationem transfundi in poſteros; ſed quod eſt unum numero, non propagatur aut transfunditur: ergo peccatum patris aut filiorum non eſt numero idem. Tandem, ex eodem Concilio præcitato, peccatum originale eſt unicuique proprium: ergo non eſt ſola prævaricatio D primi hominis proli ſuæ communicata per imputationem: nam ex eodem adhuc Concilio in eadem ſeſſione, per baptiſmum remittitur peccatum originis, remitti autem eſt verè tolli, & non ſolum non imputari.

Objicies: In eadem ſeſſione Concilii Tridentini haberi expreſsè, quòd originale peccatum ſit unum origine: ergo non eſt multiplex, nec conſequenter peccatum patris & filiorum eſt diſtinctum; proindeque peccatum omnium hominum nihil aliud eſt, quàm prævaricatio primi parentis. Reſpondeo, eſſe quidem unum origine, quia voluntas filiorum erat incluſa interpretativè & moraliter in voluntate patris; eſſe tamen diverſum propagatione, quia per quamcunque generatio- E nem multiplicatur: unde Auguſtinus lib. 2. de nuptiis & concupiſc. ait peccatum originale eſſe diſtinctum à peccato Adami, tanquam effectum à cauſa: *Non ſunt nuptiæ cauſa peccati, quod trahitur à naſcente, & expiatur in renaſcente; ſed voluntarium peccatum hominis primi eſt cauſa peccati originalis filiorum.* Hæc omnia confirmat Apoſtolus ad Rom. 5. comparans peccatum originale ab Adamo contractum per carnalem generationem, cum juſtitia accepta à Chriſto per regenerationem ſpiritualem; ſed non ſumus formaliter juſti per juſtitiam in ſolo Chriſto inhærentem & nobis imputatam; ſed per eam, quæ nobis propria eſt, & quæ nobis formaliter inhæret: ergo non ſumus propriè peccatores per peccatum Adami, quod nobis imputatur; ſed per peccatum, quod commiſimus in Adamo & cum Adamo: ergo peccatum originale non eſt præciſè & formaliter ſola prævaricatio Adæ, ſed tantùm cauſativè & originaliter.

Concluſio Ultima.

SI peccatum originale ſumatur pro actu, quo commiſſum eſt, ipſum eſt ſola prævaricatio & inobedientia Adæ; ſi verò ſumatur pro eo, quod remanſit in Adamo & in filiis ejus poſt actualem tranſgreſſionem; tunc conſiſtit in carentia juſtitiæ originalis. Hæc concluſio duas habet partes, quarum probatur prima ex ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Quo deſignatur, omnes homines aliquando peccaviſſe in Adamo, quod aliter non poteſt intelligi, niſi in quantum actuale peccatum Adami fuit noſtrum, quatenus noſtræ voluntates erant virtualiter incluſæ in voluntate Adami. Nec dicendum eſt cum Pelagianis, quòd peccatum Adami fuerit noſtrum per imitationem, in quantum ad exemplum inobedientiæ illius, nos ipſi voluerimus eſſe etiam inobedientes: nam, ut ait ſanctus Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſ. cap. 10. nunquam Scriptura dixit, nos omnes peccaſſe in diabolo; qui tamen inobedientium fuit primus, ſicut legitur nos omnes peccaſſe in Adamo. Hoc confirmare cenſetur Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſ. cap. 10. ubi ait: *C[illegible] manifeſtum eſt, alia eſſe propria cuique pecc[illegible] in quibus hi tantùm peccant, quorum peccata ſunt; aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt, quando omnes unus homo fuerunt.* Quod etiam colligitur ex lib. 6. de Civit. Dei cap. 27. in cap. 17. Geneſ. ubi habetur: *Maſculus cujus caro præputii circumciſa non fuerit, peribit anima illa de populo ſuo, quia Teſtamentum meum diſſipavit*: non aliter enim filii Adæ cenſentur violaſſe Teſtamentum Dei, niſi quia in Adama, & cum Adamo peccavere; quod deſignat, peccatum originale, ſumptum pro actu, nihil aliud eſſe, quàm prævaricationem Adami vices totius generis humani gerentis. Accedit D. Baſilius orat. 1. de jejunio dicens: *Primum mandatum accepit Adam, Nè de ligno ſcientiæ boni & mali edatis*; ubi illico ſubjungit, *Quandoquidem non jejunavimus, excidimus à paradiſo*: non autem cenſeri debemus non jejunaſſe, niſi quia cum Adamo comedimus fructum prohibitum: & ideo peccatum noſtrum, quod dicitur originale, nihil aliud eſt, quàm prævaricatio & inobedientia Adami: aliàs non poſſet dici, quòd in parvulis eſſet aliqua vera culpa, cùm ipſi nullomodo peccaſſent.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet peccatum originale ſumptum pro macula remanente, poſt actum peccaminoſum, non ſit aliud, quàm privatio juſtitiæ originalis & habitualis gratiæ. Non quidem privatio totius juſtitiæ originalis, cujus una pars ſubjiciebat mentem Deo, & altera carnem ſpiritui; ſed privatio primæ partis originalis juſtitiæ. Primò conſiſtit peccatum originale in privatione juſtitiæ originalis & gratiæ, quia omne peccatum conſiſtit formaliter in aliqua privatione: ergo, ſicut peccatum actuale eſt privatio rectitudinis actualis; ita peccatum originale, quod habituale eſt, conſiſtit in privatione gratiæ, quâ homo eſt habitualiter averſus à Deo; & in privatione gratiæ originalis, quæ cùm ſit donum ſupernatu-

Digitized by Google

tale, remanere non debet in homine, qui inimicus Dei eſt. Secundò, peccatum originale non conſiſtit in privatione juſtitiæ originalis totius; quia ſi ſumatur pro illo dono ſupernaturali, quod carnem ſpiritui ſubjiciebat, talis privatio hujus doni potiùs erat effectus & pœna peccati, quàm ipſum peccatum. Tertiò denique ſupereſt, ut dicamus, peccatum originale eſſe privationem juſtitiæ originalis ſecundùm primam partem, & in quantùm ſubjiciebat mentem Deo; ita quòd ideo peccaverit Adamus, manducando de fructu prohibito, in quantum noluit ſe ſubjicere ſecundùm partem ſuperiorem divinæ voluntati.

Quæres, quid ſit concupiſcentia, & in quo conſiſtat? Cùm in quæſtione præcedenti pluries locuti fuerimus de concupiſcentia; neceſſarium eſt, ut dicamus quid illa ſit, & in quo conſiſtat. Sumitur primò concupiſcentia pro actu, in quantum eſt motus deſiderii aliquid coucupiſcentis, quomodo eam ſumit Auguſtinus lib. 6. in Julianum cap. 8. & pro potentia ſeu vi appetendi bona ſenſibilia; & ſic eam ſumit idem Auguſtinus lib. 4. in Julianum cap. 8. Sumitur ſecundò concupiſcentia, vel pro actu bono concupiſcendi, ut quando intellectus concupiſcit adverſus carnem, aut appetitus & voluntas feruntur circa objectum bonum: vel pro actu concupiſcendi aliquod objectum indifferens: vel denique pro actu aut pronitate concupiſcendi aliquid contra ordinem rationis; & hæc eſt propria notio concupiſcentiæ, de qua loquuntur, tum Scriptura, tum Patres, & præſertim Auguſtinus. Prima harum eſt virtus, tertia eſt vitium, ſecunda verò modò eſt virtus, modò vitium, juxta applicationem concupiſcentis, qui ex bono vel malo fine poteſt deſiderare objectum indifferens: & ſic ad primam partem quæſtionis reſponſuri, habemus dicere, quòd concupiſcentia habitualiter ſumpta, ſit pronitas ſeu inclinatio quædam concupiſcendi aliquid contra rationem. Quantùm ad ſecundam partem, licet concupiſcentia ſumpta pro vitio, de qua hìc nobis ſermo eſt, potiſſimum reſideat in carne & in appetitu ſenſitivo, qui dicitur pars inferior hominis & qui ſenſualitas vocatur; quod probari poteſt, ex Apoſtolo ad Rom. 7. dicente, concupiſcentiam eſſe malum inhabitans in carne, & repugnans legi mentis: & ex D. Auguſtino lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſ. cap. 29. ubi ait de Concupiſcentia: *Quòd in membris corporis exiſtens totum animum in ſe dejectum conetur attrahere, & neque cùm mens voluerit aſſurgit; neque cùm mens voluerit, conquieſcit; & hoc eſſe malum peccati, in quo naſcitur omnis homo:* quibus verbis addi poſſunt iſta quæ ſunt lib. 4. in Julianum cap. 14. ubi probat, libidinem, ſive concupiſcentiam eſſe vitium, quo appetimus immoderatè delectationem omnium ſenſuum, ſed præcipuè guſtandi & tangendi. Licet inquam, ex his omnibus pateat, concupiſcentiam potiſſimum reſidere in parte inferiori: hoc tamen non impedit, quin ſimile vitium reperiatur in parte ſuperiori hominis, ſeu in voluntate, quæ inclinatur ad concupiſcendos honores & vanam gloriam; unde D. Paulus Epiſt. ad Galat. cap. 5. cùm dixiſſet, carnem concupiſcere adverſus ſpiritum, nedum enumerat fornicationem, ebrietatem, & ſimilia; ſed etiam idololatriam, hæreſes, inimicitias, & alia id generis, quæ ſunt peccata ſpiritualia, ad quæ inclinat illa concupiſcentia voluntatis.

Quæres, in quo conſiſtat juſtitia originalis? Quandoquidem illa aliqualiter opponitur concupiſcentiæ; viſis, quid ſit, & in quo conſiſtat con-
A cupiſcentia; juſtum eſt, ut declaremus, quænam ſit notio juſtitiæ originalis. Aliqui voluerunt, juſtitiam originalem non includere aut exigere gratiam ſanctificantem, ut Gabriel cum aliquibus. D. Thomas 1. parte quæſt. 95. art. 1. docuit, juſtitiam originalem fuiſſe ſolam gratiam juſtificantem, quæ in ſtatu innocentiæ vim habebat comprimendi motus ſenſitivos, nè contra rationem inſultarent. Alii denique aliter opinati ſunt, ſed probabilius eſt, juſtitiam originalem non eſſe ſolam gratiam ſanctificantem; quia gratia innocentiæ erat ejuſdem rationis ac noſtra, quæ non habet vim comprimendi rebellionem carnis; cùm Apoſtolus ad Rom. 7. dicat, ſe videre aliam legem in membris
B ſuis repugnantem legi mentis ſuæ: ſed eſſe donum aliquod, non quidem ſimplex, ſed compoſitum ex pluribus habitibus ſupernaturalibus; quorum alii erant in anima, ut fides, ſpes, charitas, & alii, qui ordinariè gratiam comitantur: alii erant in appetitu iraſcibili & concupiſcibili, quibus componebantur paſſiones: & alii in corpore, quibus à morte & nocumentis corporeis præſervabatur. Conſtat enim, homines in ſtatu innocentiæ fuiſſe immortales; non quidem in actu primo, quia conſtituebantur ex elementis, quæ ex natura ſua tendunt ad corruptionem; ſed in actu ſecundo, in quantum reverà non fuiſſent mortui in ſtatu innocentiæ, ut contra Pelagianos definitum eſt in Concilio Milevitano; ubi cap. 1. contra Pelagianos pronuncia-
C tur anathema in eos, qui dixerint, Adam primum hominem mortalem factum; ita ut, ſive peccaret, ſive non peccaret, moreretur in corpore. Adam ergo, qui non fuiſſet mortuus in ſtatu innocentiæ, mediante ligno vitæ, quod fuiſſet cauſa immortalitatis; ſine morte tranſiviſſet in ſtatum viſionis beatificæ.

Quòd autem tale lignum fuiſſet cauſa immortalitatis, teſtatur Auguſtinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 26. dicens: *Cibus aderat, nè eſuriret; potus, nè ſitiret; lignum vitæ, nè illum ſenecta diſſolveret.* Nam lignum vitæ triplicem habebat virtutem, quòd ſcilicet repararet humidum radicale, ſicut alii cibi; quòd repararet illud pari puritate, quod
D alii cibi non faciunt; & quòd corroboraret calorem naturalem, qui agendo & patiendo ſolet debilitari. An autem tale lignum habuiſſet vim conſervandi hominem infinito tempore, negant Scotus & Pererius; & affirmant Toſtatus, & alii: ſed non eſt hujus loci talem controverſiam dirimere. An verò debuiſſet ſumi ſemel tantùm, vel multoties? aliqui primum exiſtimant, ut Irenæus, Hilarius, Nazianzenus, & Rupertus; fundati forſan in hoc, quòd habetur Geneſis 3. *Ejiciatur Adamus de paradiſo, ne forte mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & vivat in æternum.* Quod denotat, Adamum æternùm victurum, ſi ſemel comediſſet de ligno vitæ. Alii vero probabilius ne-
E gant, cum Auguſtino, ac pleriſque Scholaſticis; in quantum lignum vitæ debuiſſet confortare calorem naturalem, ut mors vitaretur, & proinde multoties debuiſſet ſumi; quia ſæpiùs indiguiſſet calor naturalis ſucceſſiva reparatione. An etiam virtus ligni vitæ fuiſſet illi naturalis, probabilius tenetur; quia, ſi ſupernaturalis fuiſſet, non manſiſſet in eo poſt peccatum; de illo tamen dicitur, nè fortè ſumat lignum vitæ, & vivat in æternum. An denique comederit Adamus de illo vitæ ligno, negari debet; quia vixiſſet diutius, quàm ullus hominum; ubi tamen Mathuſalem, Japhet, & Noé longiorem protraxerunt vitam: & ratio, cur de illo non manducaverit, refundi debet in hoc,

Digitized by Google

quod neque Adamus neque diabolus ipſe, agnoverint quodnam eſſet illud lignum; aliàs illicò diabolus perſuaſiſſet homini talem manducationem, ut ipſum æternaliter efficeret miſerum, & Adamus ſubito de tali ligno comediſſet, ut vitaret mortem, quam ipſi Deus minatus fuerat.

Quantum ad prolem in ſtatu innocentiæ propagandam, taliter facta fuiſſet, uti nunc; quia ante peccatum Adam & Eva juncti ſunt matrimonio: non tamen pueri nati fuiſſent cum perfecta quantitate corporis, quam capere non potuiſſet maternus uterus, ſed paulatim accreviſſent: fuiſſent tamen nati in gratia & in juſtitia originali, quæ data fuit Adamo transfundenda in poſteros, quorum erat caput, per propagationem naturalem. An autem pueri nati in gratia, fuiſſent in ea confirmati, ita quòd non potuiſſent eam amittere peccando; negatur communiter cum D. Thoma quæſt. 100. art. 2. quia ſi pater non fuerit in gratia confirmatus, nec tales debuerunt eſſe ejus filii, quorum majus non debuit eſſe privilegium, quàm Adami, qui erat omnium hominum caput. An ſecundo, in tali ſtatu plures fuiſſent natæ fœminæ, quam viri; negat idem D. Thomas: quia in illo ſtatu omnes fuiſſent in matrimonio conjuncti, & unius viri fuiſſet tantùm una uxor, proindeque marium ſexus non debuiſſet excedere numerum fœminarum: nec proinde in tali ſexu, ubi non viguiſſet concupiſcentia, ullam matrimonium habuiſſet turpitudinem, ſicque fuiſſet laudabilius virginitate, in quantum obſervaſſet voluntatem Dei dicentis: *Creſcite & multiplicamini & replete terram.* Quantum denique ad dominium hominis in omnia animalia, nemo dubitabit, ipſum illi conceſſum fuiſſe; ut patet ex Geneſis 1. Dominium autem illud fuiſſet naturaliter competens homini, quia fundatur in dignitate ſimilitudinis, quam habet ad Deum; & ſic illi adhuc convenit in ſtatu ſuæ corruptionis, in quo reſtitit imaginis dignitas: unde Geneſis 9. Noë dictum eſt ac filiis ejus: *Terror veſter ac timor ſit ſuper cuncta animantia terræ, & ſuper volucres cœli, & univerſa quæ moventur ſuper terram.* Cavè tamen, nè dixeris noſtrum dominium eſſe tale nunc, quale tunc fuiſſet; quia habemus tantùm jus & poteſtatem dominandi, ubi in ſtatu innocentiæ habebatur poteſtas & uſus, ſeu actualis dominatio.

QUÆSTIO IX.

Quænam ſint pœnæ peccati Originalis in hac vitâ.

POSTQUAM in hoc capite explicuimus naturam peccati originalis & ipſius traductionem ab Adamo patre in omnes poſteros ſuos, etiam ad proles fidelium, loquendum ſupereſt de pœna peccati originalis, tum in hac vita, tum in altera; & hoc in quæſtione duplici. Quod peccatum originale trajiciatur etiam ad fideles, qui per carnalem generationem ſine privilegio ex Adamo nati ſunt, hoc eſt quidem contra hæreticos; quandoquidem Zuinglius lib. de Baptiſmo, tanquam rem exploratam docet, nihil eſſe in filiis fidelium ante Baptiſmum, quod peccatum propriè dici queat, & Calvinus lib. 4. Inſtit cap. 16. parag. 24. & 25. docet, filiis fidelium non imputari peccatum originis; & ipſos eſſe ſanctos ante baptiſmum & membra Eccleſiæ; ſed contrarium eſt valde conforme Scripturæ, cùm David patrem habuerit fidelem, nempe Jeſſe, qui ex Ruffino vir erat juſtus cum conjuge
A ſua; attamen de ſe ipſo dicit: *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum.* Sic etiam D. Paulus, qui ad Philipp. 3. ſcribit, ſe fuiſſe de genere Iſraël; attamen ad Epheſios 2. ait: *Eramus & nos natura filii iræ, ſicut & cæteri.* Deinde, noſtra opinio eſt conformis traditioni Eccleſiaſticæ, ut videre eſt ex Patribus apud Bellarm. à quibus accepta eſt conſuetudo celeberrima exorciſandi, exſufflandi, & baptiſandi filios fidelium. Eſt denique mens noſtra conformis rationi, quæ nullam agnoſcit cauſam, cur fides parentum poſſit liberare filios à peccato originali, quod omnes commiſerunt cum Adamo, ut diximus antea. Poſita inquam hac veritate, nunc progrediendum eſt ad explicationem effectuum,
B quos produxit peccatum originale in hac vita.

CONCLUSIO.

PRÆCIPUUS effectus peccati originalis in hac vita, cui participant omnes filii Adæ, eſt ſubtractio juſtitiæ originalis, quæ non erat ſimplex aliqua qualitas, ſed compoſita quædam, includens varia dona ſupernaturalis ordinis, quorum aliqua erant in anima, & alia in corpore. Eo enim ipſo, quo Adam inobediens factus eſt mandato divino, amiſit gratiam ſanctificantem, quâ amiſsâ, ceſſavit donum juſtitiæ originalis, quod Deus non debuit conſervare in ſuis inimicis: & ſic primarius &
C immediatus effectus peccati originalis fuit ſubſtractio originalis juſtitiæ, licet præceſſerit ſubſtractio gratiæ ſanctificantis, quæ non eſt propriè effectus peccati originalis, quatenus transfundendi in poſteros, ſed potius effectus peccati actualis, quod in Adamo & in quolibet homine ſolet afferre ſecum deſtructionem gratiæ habitualis. Quantum vero ad effectus mediatos & ſecundarios peccati originalis, illi fuerunt quatuor præſertim, ex D. Thoma quæſt. 85. art. 3. nimirum ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, concupiſcentia in appetitu concupiſcibili, & infirmitas in iraſcibili. Nec eſt dicendum, quòd imperfectiones illæ fuerint naturales, & fuiſſent in ſtatu puræ naturæ, proindeque non eſſe vulnera per peccatum inflicta, quandoquidem, ſi non adfuiſſet peccatum,
D non minùs adfuiſſent illæ: quia, licèt ſint naturales & adfuiſſent in ſtatu naturæ puræ, in ſtatu tamen innocentiæ per juſtitiam originalem fuiſſent ſublatæ: unde, quia per peccatum Adami revixerunt, ideo dicuntur eſſe effectus & pœnæ peccati.

Ratio, cur aſſignamus hos quatuor effectus peccati originalis, petitur ex quatuor effectibus juſtitiæ originalis, qui ceſſare debuerunt per ejus ceſſationem. Primò enim præſtabat originalis juſtitia intellectui, ut facile & ſine errore omnem veritatem ſibi convenientem poſſet aſſequi, ac in negotiis procederet cum debita prudentia: ergo, ſublatâ juſtitiâ originali, rediit in intellectu ignorantia naturalis, conſiſtens in proclivitate ad errores, in
E inconſideratione rerum agendarum, in difficultate aſſequendi veritates neceſſarias, ac in neſcientia neceſſariorum, quæ addiſcere non poteſt, niſi cum maximo labore, quod deeſt in pullis pecorum, qui à nativitate matres ſugendas agnoſcunt. Secundò, per juſtitiam originalem voluntas erat ad omnem virtutem maximè proclivis, & longè aliena ab omni vitio: unde per illius abſentiam ſecuta eſt proclivitas ad malum, & difficultas ad bonum, quæ tanta eſt, ut niſi gratia illi ſuppeditaretur in agendis, à peccatis mortalibus non poſſet abſtinere. Tertiò, juſtitia originalis præſtabat, ut paſſiones appetitûs ſenſitivi perfectè rationi ſubjicerentur: ideo, illa

Digitized by Google

ceſſante, ſecuta eſt inordinata carnis rebellio contra rationem, quæ vocatur concupiſcentia ſeu ſenſualitas, rationem præveniens, voluntatem movens ad malum, & eam trahens ad voluptates carnis. Quartò denique, ex gratia originali motus ſeu vires appetitûs iraſcibilis erant fortes ad ardua quæque perficienda, & ex ſubſtractione gratiæ originalis orta eſt in illo infirmitas & debilitas maxima, quâ homo tardior eſt ad bona ardua, & facillimè illis cedit. A

Præter hos effectus peccati originalis, qui ſunt potiores, aſſignantur adhuc alii à Doctoribus; nimirum ira Dei, captivitas ſub diabolo, crudelitas hominum in alios, rebellio beſtiarum, mortalitas corporum, ac denique infirmitates, quæ homini continuò adveniunt, & quibus non ſubjiceretur, ſi haberet adhuc juſtitiam originalem. Lutherani & Calviniſtæ pro effectu hujuſce peccati, admittunt inſuper amiſſionem liberi arbitrii; ſed hoc falſum eſſe ſufficienter probavimus multis in locis, admittentes, liberum arbitrium fuiſſe quidem peccato debilitatum, non verò extinctum. Quòd neceſſitas moriendi ſit peccati originalis pœna, definitum eſt à Conciliis Milevitano can. 1. Arauſicano can. 1. & Trident. ſeſſ. 5. can. 2. & hoc juxta Paulum ad Rom. 5. dicentem: *Per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit*, conformiter comminationi divinæ, in quacunque die comederis morte morieris. Quòd etiam pœnæ corporis ſint effectus peccati parentum, ut morbi, dolores, & ſimiles miſeriæ, pronuntiant Patres, & Concil. Trident. dicens, totum hominem fuiſſe mutatum in deterius, ſecundum corpus & ſecundùm animam. Quòd ſi hi defectus dicantur naturales, tales ſunt reverà; ſed illi fuiſſent impediti per juſtitiam originalem: unde reviviſcentes per peccatum, dici debent pœnæ peccati. B C

Quæstio Ultima.

Quænam ſint pœnæ peccati Originalis poſt mortem?

Multæ ſunt in hac materia hæreticorum & Catholicorum ſententiæ. Primò enim Zuinglius in declaratione de peccato originali probabile tenuit, totam naturam humanam ita fuiſſe à Chriſto reſtitutam, ut etiam filii infidelium ſalvarentur ſine baptiſmo; quod firmum & certum tenet, ſaltem de filiis fidelium, cum Calvino & Luthero. Secundò Pelagiani lib. de Hæreſib. cap. 88. voluerunt, pueros ſine baptiſmo decedentes non poſſeſſuros quidem beatitudinem ſupernaturalem, benè autem naturalem: & hos videntur ſequi Ambroſius Catharinus lib. de ſtatu puerorum & Albertus Pighius in prima controverſia. Tertiò D. Thomas q. 1. de malo art. 1. 2. & 3. cum pluribus Scholaſticis in 2. diſt. 33. voluit quidem, parvulos imbaptiſatos damnari in inferno, & privari viſione beatificâ, nullum tamen ex hoc paſſuros dolorem, neque internum, neque externum. Quartò Gregorius Ariminenſis & Joannes Driedo tenuerunt, tales parvulos ſine Baptiſmo decedentes, propter originale peccatum cruciandos eſſe, nedum pœnâ damni, ſed etiam pœnâ ſenſûs: in quam ſententiam D. Auguſtinus propendere videtur. Quintò denique tenetur communiùs, infantes puniri quidem pœnâ damni, cum aliquo interiori dolore, quamvis mitiſſimo; non verò pœnâ ſenſûs: & talis eſt opinio noſtra, quam veram eſſe probabimus.

Conclusio.

Opinionum ſupra enumeratarum prima cenſetur hæretica, etiam quoad filios eorum, qui habent fidem; ſecunda eſt maximè temeraria; tertia & quarta ſunt aliquo modo probabiles, propter authoritatem Doctorum, qui eas videntur tenuiſſe; at quinta eſt probabiliſſima, & communiter tenetur ferè ab omnibus in hoc ſæculo. *Prima*, inquam, quam refellit Auguſtinus lib. 1. de origine animæ cap. 9. contra Vincentium, qui regnum cœlorum infantibus non baptiſatis promittebat, eſt hæretica; cùm D. Joannes cap. 3. dicat: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum cœlorum.* Quod eodem loco confirmat idem Apoſtolus, dicens: *Qui credit in Filium, habet vitam æternam; qui autem incredulus eſt Filio, non videbit vitam; ſed ira Dei manet ſuper eum:* ergo parvuli ſine baptiſmo decedentes non videbunt vitam, ſed in ira Dei manebunt, cum nullo modo, nec actu, nec habitu, nec per ſe, nec per alios, credant in Chriſtum. Ob hoc in Eccleſia ſemper fuit ſollicitudo apud fideles, ut ſummoperè caveretur nè filii decederent ſine baptiſmo in quacunque ætate; quod non feciſſent reverà, niſi quia credebant tales non poſſe vivificari, ſed in damnatione eſſe manſuros, niſi per baptiſmum; unde Auguſtinus Epiſt. 28. ad Hieronymum habet: *Quiſquis dixerit, quòd in Chriſto vivificabuntur etiam parvuli, qui ſine ſacramenti ejus participatione de vita exeunt; hic profectò & contra Apoſtolicam prædicationem venit, & totam condemnat Eccleſiam; ubi propterea, cùm baptiſandis parvulis feſtinatur & curritur, quia ſine dubio creditur, aliter eos in Chriſto vivificari non poſſe: qui autem non vivificatur in Chriſto, reſtat, ut in eadem damnatione maneat, de qua dicit Apoſtolus, per unius delictum omnes homines in condemnationem.* Quæ omnia denotant, parvulos ſine baptiſmo morientes non obtinere regnum cœlorum. Nec eſt quòd dicat Zuinglius, filios ſaltem fidelium eſſe D ſalvandos ex Geneſ. 17. *Ero Deus tuus & ſeminis tui poſt te*; quaſi Deus debeat ſalvare filios Abrahæ, & filios filiorum ſuorum, uſque in ſempiternum: nam talis promiſſio, quatenus ſpiritualis erat, & vitam promittebat æternam, erat facta ſemini Abrahæ, ſecundùm fidem; & non ſecundùm carnem, ex ad Rom. 4. & 9. & ad Galat. 3. unde filii ejus non pertinebant ad fœdus & ad populum Dei, eo ipſo quòd eſſent filii fidelium ſecundùm carnem; ſed tantùm deputabantur intra populum Dei, cùm inciperent imitari fidem parentum; vel credendo, vel ſacramentum fidei recipiendo.

Secundam opinionem, quâ Pelagiani promittebant beatitudinem naturalem parvulis non baptiſatis, & quam ſecuti ſunt Ambroſius & Pighius, E diximus eſſe, ſi non hæreticam, in favorem iſtorum qui Catholici remanſerunt; temerariam tamen eam eſſe aſſeruimus: quandoquidem contrariam ejus affirmant Patres & Concilia apud Bellarminum. Nec rationes deſunt, quia parvuli non baptiſati, tum in hac vita, tum in alia, captivi manent ſub diaboli poteſtate, à qua eripimur per Chriſtum, ut habetur ad Coloſſ. 1. *Nos per Chriſtum eripimur de poteſtate tenebrarum.* Cùm ergo non poſſit quis eſſe beatus, & in poteſtate diaboli remanere, proinde parvuli non baptiſati cenſeri non debent beati naturali beatitudine. Deinde, locus in quo ſunt & ſemper erunt parvuli, eſt carcer infernalis, horridus omnino, ut teſtantur D.

Digitized by Google

Thomas, D. Bonaventura, Alenſis, Albertus, & alii Scholaſtici; cum hoc ſolo diſcrimine, quòd alii conſtituant hunc carcerem cum cæteris damnatis, alii vero in parte altiori inferni, quam limbum puerorum appellant; ſed talis locus, ut pote tenebris refertus, non eſt compoſſibilis cum naturali beatitudine: ergo iſtam non poſſidebunt infantes imbaptiſati. Nec dicatur, tales ab hoc loco eſſe liberandos poſt judicium; tum quia poſt hanc vitam non erit locus miſericordiæ, tum quia medium locum rejicit Auguſtinus, ubi reponi queant infantes, ſerm. 14. de verbis Apoſtoli, & lib. 1. de Peccat. meritis & remiſſ. cap. 28. Tandem, ad beatitudinem naturalem requiritur omnis perfectio naturalis, quales ſunt ſcientia, & virtutes morales; ſed infantes, qui mortui ſunt ſine ſcientia & virtutibus illis, quarum perfectio requiritur ad naturæ felicitatem, non habent unde acquirant illas: ergo non erunt beati naturali beatitudine, ut falsò cum Pelagianis exiſtimarunt Pighius & Catharinus, ſibi perſuadentes, infantes cum ſolo originali peccato decedentes fore immunes ab omni dolore, felices ac beatos, in quodam veluti paradiſo terreſtri perpetuò degentes, plenos ſapientiâ & virtutibus, ſorte ſuâ perfectè contentos, Deum diligentes toto corde, ac angelorum conſortio & revelationibus ſæpiſſime fruentes; ſed hæc omnia gratis teneri ex hoc patet, quòd tales infantes facti fuiſſent melioris conditionis propter peccatum, quàm ſi remanſiſſent in puris naturalibus, ubi tanta non poſſediſſent beneficia, quod abſurdum eſt dicere.

Tertiam opinionem diximus eſſe probabilem; quandoquidem eam tenuit Doctor Angelicus q. 1. de malo art. 1. 2. & 3. dicens, parvulos ſine baptiſmo decedentes damnari quidem apud inferos, in quantum ibi privantur viſione divinâ; ita tamen, ut ex tali carentia, in qua conſiſtit pœna damni, nullum patiantur dolorem. Hæc inquam opinio non debet cenſeri improbabilis, quandoquidem ab illa ſtetit aliquando S. ille Doctor; attamen de veritate illius non immeritò dubitant alii, dicentes, parvulos ſine baptiſmo internum ſentire animi dolorem, quatenus agnoſcunt, ſe beatitudine privari, à conſortio alienari parentum, & ſe in perpetuum detrudi carcerem. Ob hoc D. Auguſtinus lib. 1. de origine animæ cap. 9. dicit, non eſſe promittendam parvulis non baptiſatis quietem, aut felicitatem, quaſi medium locum inter damnationem & regnum cœlorum; quod denotat, tales parvulos extra quietem exiſtentes aliquo angi dolore ac triſtitiâ. Et lib. 6. in Julianum ait: *Si non intrare in regnum Dei non ſit aliquod malum parvulis, tot innocentes imagines Dei illud Dei regnum non amabunt; ſi autem amabunt, quantùm innocentes amare debent regnum ejus, ad cujus imaginem creantur, nihil ne mali de hac ſeparatione patientur?* quod indicat, dolorem aliquem inferri talibus propter talem ſeparationem. Alii Patres videri poſſunt apud Bellarminum. Ad rationem autem D. Thomæ, quâ dicit parvulos nullum dolorem eſſe percepturos ex amiſſione beatitudinis; quia ignorabunt eam ſe amiſiſſe, cùm id non poſſit ſciri niſi per fidem aquâ carebunt; nec proinde de tali amiſſione dolebunt: Reſpondendum eſt, parvulos ſaltem conjicere ex ſua natura, in qua ſentiunt naturale deſiderium obtinendi ſummum bonum, eſſe aliquem ſtatum, in quo potuiſſent illud obtinere; & cùm videant ſe carere tanto bono; proinde ex tali privatione æternum patientur dolorem. Deinde, ut tradit ipſemet D. Thomas in 4. diſt. 43. q. 1. art. 5. ſententia Dei omnibus erit nota, & rationes talis ſententiæ cognoſcentur à ſingulis; & ſic cognoſcentes parvuli ſe eſſe in infernum relegatos, indubiè dolebunt. Ad id quod inſuper allegat D. Thomas, parvulos nullâ triſtitiâ eſſe afficiendos ob carentiam beatitudinis; quia intelligent ſe nullam habere cum illa proportionem ex defectu gratiæ, cui ſoli debetur beatitudo: Reſpondendum eſt, quòd licèt nullam in ſe agnoſcant proportionem cum beatitudine, vident tamen ſe habuiſſe illam in primo parente, quod afferet illis triſtitiam. Non etiam recurrendum eſt ad allegationem Richardi dicentis, ex diſpenſatione divina fieri, quòd parvuli non triſtentur de amiſſione beatitudinis: quia hoc gratis fingi apparet, cùm enim parvuli in hac vita patiantur dolores corporeos ex privatione juſtitiæ originalis procedentes, cur non experirentur triſtitiam & dolorem animi ex privatione beatitudinis emanantem? Hanc opinionem multi dicunt eſſe etiam D. Bonaventuræ, Scoti, Richardi, Durandi, & plurium; ſed ſi benè intelligantur, apparebit hos Doctores diſpenſare quidem parvulos a pœnis corporalibus, & à triſtitia procedente ex illis; non verò à dolore interno, quem concipiunt infantes damnati ex privatione beatitudinis. Quia tamen dolor ille proveniens ex privatione Dei erit mitiſſimus & ſummè levis, ratione improportionis perſonalis ad illum poſſidendum; ideo non dubitarunt aſſeverare, nullum fore talem dolorem.

Quartam ſententiam, quæ vult parvulos ſine baptiſmo decedentes eſſe puniendos pœnâ ſenſûs & ignis ſenſibilis, diximus pariter eſſe probabilem; tum propter authoritatem Ariminenſis in 2. diſt. 33. q. 3. & Joannis Driedo lib. 1. de Gratia & libero Arbit. tract. 3. cap. 2. tum quia D. Auguſtinus hoc aſſeverare videtur pluribus in locis; & præſertim ſerm. 14. de verbis Apoſtoli cap. 3. ubi contra Pelagium aſſeverat, non dari pro parvulis locum quietis medium inter regnum cœlorum & tormenta inferni, ſed omnes parvulos eſſe à Chriſto judicandos; & qui non erunt à dextris, ituros in ignem; imò & combuſtionem æternam. Quod confirmare videtur Epiſt. 28. dicens: *Cùm ad pœnas ventum eſt parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor anguſtiis, nec quod reſpondeam, prorſus invenio*; poſteà tamen ſubjungit, *langueſcunt ægritudinibus, torquentur doloribus, fame & ſiti cruciantur*, *&c.* quod denotat eos puniri pœna ſenſûs; unde S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 27. docet firmiſſimè credendum eſſe verbis Auguſtini ſerm. 14. præcitato dicentis, parvulos igne ſempiterno cruciandos. Sed, quidquid ſit de mente Auguſtini, ipſius verba diverſimodè explicantur ab aliis Patribus, qui contrarium ſentiunt. Unde Gregorius Nazianzenus, vir certè doctiſſimus in ſacris fidei Catholicæ dogmatibus conſervandis, oratione in ſanctum lavacrum tria hominum genera ſine baptiſmo decedentium enumerat; quorum alii baptiſmum contempſerunt, qui proinde aliorum ſcelerum & baptiſmi contempti pœnas luent: alii ex negligentia propria caruerunt baptiſmo, & iſti pœnas quidem patientur, ſed leviores; quia non tam animi pravitate, quàm ſtultitiâ aberrarunt à baptiſmo: alii denique, non propriâ ſed alienâ negligentia, privati ſunt ſacramento baptiſmatis; de quibus dicit: *Nec cœleſti gloriâ, nec ſupplitiis à juſto judice eſſe afficiendos, ut potè qui, licèt baptiſmo conſignati non fuerint, improbitate tamen careant, atque hanc jacturam paſſi potiùs fuerint, quàm fecerint.* Ex quibus patet, S. iſtum

iſtum Doctorem negare, parvulos eſſe puniendos pœnâ ignis. Quod approbare videtur ipſemet Auguſtinus lib. 5. in Julianum cap. 8. dicens : *Ego autem non dico, parvulos ſine Chriſti baptiſmate morientes tantâ pœna eſſe plectendos, ut eis non naſci potius expediret* : cùm ergo dicatur de omnibus & de ſingulis, qui in inferno cruciantur igne, melius eſſe eorum cuilibet, ſi natus non fuiſſet homo; ſignum eſt, quod ſaltem dubitaverit Auguſtinus, ſi parvuli abſque baptiſmo decedentes cruciarentur pœnâ ſensûs & ignis.

Quinta denique ſententia, quæ noſtra eſt & omnium fere Doctorum hujus ævi, duas continet partes : quòd ſcilicet dolorem tantum mitiſſimum ſint paſſuri tales poſt hanc vitam, illos tamen nequaquam fore cruciandos pœnâ ignis. Primum ſumitur ex hoc, quòd intelligent ſe non amiſiſſe gloriam ex propria negligentia; unde vermem conſcientiæ non ſunt paſſuri. Deinde, cùm nullas unquam guſtaverint delicias cœleſtes aut terrenas, non valde illis durum erit, ſi priventur beatitudine, quam obſcurè tantùm agnoverunt. Tandem, cùm non habuerint diſpoſitionem, niſi remotam, in Adamo ſcilicet, ad poſſeſſionem regni cœleſtis, mitiùs erit, ſi illam non poſſideant. Ob has & ſimiles rationes multoties reperit Auguſtinus, parvulos ſine baptiſmo decedentes in damnatione omnium mitiſſima eſſe futuros. Quantum ad ſecundam partem, tenetur communiter à Magiſtro in 2. diſt. 33. à Scoto ibidem quæſt. unicâ, à D. Thoma q. 5. de malo art. 1. 2. & 3. & à reliquis Scholaſticis, præſertimque à D. Bonaventura in 2. diſt. 33. art. 2. quæſt. 1. ubi poſt enumerationem aliquarum opinionum ſuam proponens ſententiam dicit, aliam poſitionem mitiorem eſſe, magiſque concordem pietati, fidei, & judicio rationis; quod ſcilicet parvuli priventur in æternum Dei viſione; quia decedentes cum originali peccato carent juſtitia & gratia Spiritus ſancti, quæ eſt pignus hæreditatis æternæ: quòd deinde poni debeant in loco vili, infernali ſcilicet; quia in eorum carne fuit fœditas: quòd tamen denique, nec in ſpiritu, nec in carne, ſentiant ignis acerbitatem; quia non habuerunt in ſe actualem delectationem peccati.

Confirmatur ſecunda pars noſtræ opinionis ex Apocal. 18. *Quantùm ſe glorificavit & in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum & luctum*; ſed parvuli, neque fuerunt in deliciis, neque ſe glorificaverunt : ergo nec patientur pœnam ſenſus. Idem determinavit Innocentius III. in decretali Epiſt. quæ habetur in libro 3. decretalium tit. de Bapt. & ejus effectu, cap. *Majores*, ubi habetur : *Peccati originalis pœnam eſſe carentiam viſionis divinæ, actualis autem cruciatum gehennæ perpetuæ*. His favent verba Gregorii Nazianzeni, qui in oratione præcitata in ſanctum lavacrum ait : *Parvulos ſine baptiſmo decedentes, nec cœleſti gloria, nec ſupplicii à juſto judice affici; quia, licet baptiſmo non fuerint conſignati, improbitate tamen careant*. Aſtipulatur denique ratio, quæ perſuadet, neminem puniri pœna poſitiva & ſenſibili, niſi propter peccatum actuale propria voluntate commiſſum, etſi habeas aliquem defectum habitualem; ut patet in foro humano, ubi non punitur qui caret habitu juſtitiæ, aut qui pronus eſt ad furtum, ſed qui revera furatur; at parvuli habent tantum peccatum habituale, & defectum gratiæ, nec propria voluntate aliquid commiſerunt : ergo, licet ob peccatum habituale, rejici debeant à conſpectu Dei, tanquam indigni illius, attamen non debent puniri pœna ſenſibili & poſitiva. Si enim princeps aliquis con-

A ceſſiſſet alicui patrifamilias & ejus poſteritati quoddam feudum, ea lege, ut ſi pater ipſe peccet, omnes poſteri ejus excludantur à feudo; poterit quidem pater peccans amittere poſſeſſionem feudi & amicitiæ principis, ſicut & ipſius poſteritas; non tamen filii ejus, qui propria voluntate non læſerunt principem, plecti poterunt aliqua pœna ſenſibili & poſitiva.

Objicies primò, ſententiam finalem Chriſti in ultimo judicio dicentis iis qui a ſiniſtris ſuis aderunt : *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum*; quod etiam intelligi debet de parvulis ſine baptiſmo deceſſis, ad quos ſpectat generale judicium. Reſpondeo, hoc quidem dici adultis, non vero infantibus; ut denotant verba ſequentia : *Eſurivi* B *enim & non dediſtis mihi manducare, &c.* quod dici nequit parvulis. Deinde, relegabuntur quidem infantes in ignem æternum, non tamen cruciabuntur pœna ignis. Idem reſponderi debet ad verba Matth. cap. 3. dicentis : *Congregabit triticum in horreum ſuum, paleas autem comburet igne inextinguibili* : quod ſcilicet illa parabola ſpectet tantùm ad eos, qui ſunt in Eccleſia, ubi boni admiſcentur malis, tanquam paleis grana; non vero ad parvulos, qui ex defectu fidei non ſunt in Eccleſia. Si rurſus habeatur ibidem, omnem arborem quæ non fecerit fructum bonum, mittendam eſſe in ignem : hoc debet tantùm dici de illis, qui cùm C fructum bonum poſſent facere, attamen non fecerunt; non vero de infantibus, qui ex defectu libertatis nullum potuerunt afferre fructum; unde nec debuerunt puniri pœna ſenſus, ſicut nec arbor quæ non affert fructum ante tempus proprium, excidi deberet. Quando etiam Apocal. 20. habetur : *Vidi mortuos magnos & puſillos, &c. & qui non inventus eſt in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis* : hoc ſimiliter de ſolis adultis intelligendum eſt, eodem enim capite de operibus eorum habetur ſermo. Quòd ſi vocentur puſilli, per hoc verbum non intelliguntur infantes, ſed homines vilis conditionis.

Objicies ſecundò Auguſtinum, qui ſerm. 14. de verbis Apoſtoli docet contra Pelagium, non D dari pro parvulis locum medium inter regnum cœlorum & tormenta inferni. Quod confirmare videtur ejus diſcipulus D. Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 27. ubi dicit, Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, etiam parvulos, qui ſine ſacramento baptiſmi de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos : quæ verba relata ſunt cap. *firmiſſimè. de conſecratione* diſt. 3. Reſpondet ad hoc D. Thomas, nomine ſupplicii æterni aut gehennæ intelligi omnem pœnam, quæ infligi poteſt; non verò intelligi ardorem ignis, ut probavimus ex D. Gregorio, ex Innocentio III. & ratione. Ratio autem, cur ita locuti fuerint Pa- E tres, erat, ut deteſtabilem redderent errorem Pelagianorum, qui aſſerebant, nullum eſſe peccatum in parvulis, nec illis deberi pœnam. Deinde, dixerunt Patres citati, parvulos eſſe cruciandos igne ſempiterno; non per uſtionem, ſed per detentionem : quatenus tanquam certiſſimum tradidit Auguſtinus, tales parvulos futuros eſſe in eodem loco, ubi eſt ignis æternus, cum Diabolo & Angelis ejus; qualis autem & quanta erit eorum pœna, definire non poteſt : ut ipſemet teſtatur lib. 5. in Julianum cap. 8. *Dices* : Parvuli in hac vita puniuntur pœnâ propter originale peccatum, nempe ſiti, fame, morbo, & cæteris : ergo probabile eſt, quòd in altera vita pœnas ſenſibiles patientur. Reſpondeo, tales pœnas non infligi directè propter peccatum

Digitized by Google

originale, ſed indirectè tantum; ſi enim fuiſſent in ſtatu naturæ puræ, ſimiles paſſi fuiſſent calamitates, quas reverà impediviſſet juſtitia originalis; quâ cùm privati ſint ob peccatum Adami, ideo indirectè tales miſeriæ dicuntur procedere ex illo. *Dices:* Parvuli patiuntur pœnam damni, quæ eſt maxima: ergo debent etiam pati pœnam ſensûs, quæ minor eſt. Reſpondeo, nos admittere quidem pœnam damni in infantibus, quia hoc docet fides; non tamen pœnam ſensûs, quia hoc non docetur à fide. Deinde, licèt pœna damni ſit graviſſima in adultis, attamen eſt leviſſima in infantibus; unde dicere non dubitarunt aliquando D. Thomas, D. Bonaventura, & Scotus, illos nullum dolorem internum pati, quia ſcilicet mitiſſimum tantummodò ſentiunt.

Quantùm ad ſtatum, in quo remanſuri ſint parvuli poſt diem judicii, aliqui ſcriptores graviſſimi, ut noſter Smiſing tract. 3. de Deo uno diſp. 6. num. 399. Suarez 3. parte tom. 2. diſt. 50. ſect. 5. & Leſſius lib. 13. de divin. perfection. cap. 22. exiſtimarunt, eorum conditionem fore dulciſſimam; quia, juxta eos, accepturi ſunt ſententiam judicis, ſed benignam; manſuri ſunt in poſſeſſione omnium bonorum ordinis naturalis, ipſoſque Deum perpetuò laudaturos & amaturos amore naturali; ac tandem locum, in quo degent, fore lucidum, amœnum & ampliſſimum, quem aliqui exiſtimarunt, eſſe quamdam partem terræ innovatæ. Sed longè veroſimilius eſt, tales parvulos manſuros eſſe in inferno; ſive futuri ſint in illo, in quo erunt damnati; vel in loco ſeparato à damnatorum habitatione, qui limbus dicitur; quia ſcilicet dictat fides, tales parvulos, qui à ſiniſtris Chriſti erunt in finali judicio, eſſe in infernum deſcenſuros cum aliis, à quo carcere ex nullo fundamento colligi poteſt, eos eſſe aliquando liberandos. Quantùm ad corpora, Suarez ſentit talia eſſe pulchra, incorruptibilia, à rebellione carnis exempta, & nullo indigentia cibo aut potu. Quantùm denique ad animas, probabile eſt, eas varias perfectiones naturalis ordinis eſſe habituras, manſuras tamen habitualiter averſas à Deo.

CAPUT TERTIUM.

De peccato Commiſſionis & Omiſſionis.

QUANDOQUIDEM inter omnes peccati diviſiones, tres præcipuæ ſunt, quibus dividitur in actuale & originale; in commiſſionis & omiſſionis; & in mortale & veniale: ideo, poſtquam explicuimus in præcedenti capite ea, quæ ſunt ſcitu neceſſaria de peccato actuali ſeu perſonali, & præſertim de originali; inſtituendum eſt aliud caput, ſed breviſſimum, de peccato commiſſionis & omiſſionis, in quo tamen, per quæſtiunculas quaſdam, neceſſaria dicentur de utroque.

QUÆRES primò, quomodò differant peccatum commiſſionis & omiſſionis? Reſpondeo, quòd peccatum actuale ſit tranſgreſſio legis, quæ quidem tranſgreſſio duobus modis poteſt contingere, faciendo ſcilicet aliquid prohibitum à lege, vel omittendo id quod à lege præcipitur. Ex quo patet, in hoc differre utrumque peccatum, quòd peccatum commiſſionis opponatur præcepto negativo, & peccatum omiſſionis ſit oppoſitum præcepto poſitivo. V. g. quando aliquis non audit ſacrum, in hoc eſt peccatum omiſſionis; quia talis auditio poſitivè præcipitur. Quando verò aliquis furtum facit, eſt peccatum commiſſionis, contra præceptum negativum, prohibens nè quis furtum faciat. Licèt peccatum commiſſionis & omiſſionis aliquando differant eſſentialiter, quando ſcilicet admittunt diverſam malitiam, ſeu diverſam privationem rectitudinis, ut furtum, & non auditio ſacri; quorum primum opponitur juſtitiæ, & ſecundum religioni: attamen non ſemper differunt eſſentialiter, ut ſunt commiſſio & omiſſio; quia fieri poteſt, ut commiſſio & omiſſio habeant eamdem malitiam, quando ſcilicet opponuntur eidem virtuti. Quando, inquam, hæc peccata habent diverſam malitiam, & opponuntur diverſæ virtuti, cenſentur diſtingui eſſentialiter; quia eſſentia peccati conſiſtit in privatione rectitudinis, & proinde, ſi privatio ſit ejuſdem rationis in duobus peccatis, talia peccata non diſtinguentur eſſentialiter; licèt unum ſit commiſſionis, & aliud omiſſionis: ut patet de furto & omiſſione reſtitutionis, quæ ambo ſunt contra juſtitiam, & non diſtinguuntur eſſentialiter.

QUÆRES ſecundò, utrùm peccatum omiſſionis poſſit eſſe ſine omni actu? Jam de hoc locuti fuimus in objectione quæſt. 2. primi capitis hujuſce tractatus: ſed quia hujuſce loci eſt, examinare hanc difficultatem, ideo prænotari debet, duplicem eſſe omiſſionem actus; nempe actus interioris, ut quando omittitur actus contritionis, aut charitatis, aut fidei; & actûs exterioris, quando v. g. omittitur auditio ſacri. Aliqui dicunt, poſſe omiſſionem abſolute fieri abſque actu poſitivo, ut Durandus; alii hoc negant, ut Alenſis; alii denique, ut D. Thomas, diſtinguunt dicentes, poſſe quidem dari omiſſionem abſque actu, qui per ſe ſit cauſa omiſſionis; non tamen ſine actu, qui per accidens ſit occaſio illius: & hanc noſtram eſſe opinionem jam diximus loco præcitato. Ratio primæ partis habetur ex hoc, quòd peccatum omiſſionis conſiſtat in negatione actûs præcepti, & ſic in ſua formali ratione non includit actum poſitivum. Secundum verò patet, quòd nemo culpabiliter omittat rem præceptam, niſi velit illam expreſſe omittere, vel aliquid aliud facere incompoſſibile cum actione tali. v. g. ludere, ſtudere, aut manere domi, quando ſcilicet datur præceptum auditionis Miſſæ. Ob hoc diximus, peccatum omiſſionis fieri per aliquem actum, qui vel directè vel indirectè eſt omiſſionis cauſa. Eſt inquam cauſa omiſſionis directè, quando quis expreſsè vult omittere quod facere tenetur: indirectè verò, quando vult facere aliquid, quod impedit executionem præcepti. Quod ſi quis dicat, in omiſſione actûs interni voluntatem poſſe ſuſpendere ſimpliciter actum contritionis præceptæ, & ſic fore omiſſionem ſine actu: hoc abſolutè negandum eſt de omiſſione culpabili, quia dum præceptum contritionis urget aliquem, vel talis recordatur ſe debere conteri, & ſic intercedit voluntas non conterendi, & proinde poſitivus actus; vel non recordatur contritionis eliciendæ, & tunc illa omiſſio non eſt culpabilis; quoniam nullum eſt peccatum, niſi voluntarium, & nihil eſt voluntarium, niſi per actum poſitivum voluntatis: & ſic, nec actus interior, nec exterior poſſunt culpabiliter omitti, niſi adſit actus poſitivus, qui ſit cauſa directa vel indirecta talis omiſſionis.

QUÆRES tertiò, an actus conjunctus cum omiſſione culpabili ſit peccatum: v. g. an ſcriptio facta pro eo tempore, quo quis tenetur audire ſacrum, ſit culpabilis? Reſpondeo, quòd ſit peccatum, ſi ſit cauſa omiſſionis culpabilis; quia omnis actus liber, qui eſt cauſa peccati, eſt etiam peccatum:

Digitized by Google

unde omnes exiſtimant, quòd conſilium inducens A ad peccatum ſit etiam peccaminoſum; quia eſt cauſa peccati: ergo actus poſitivus, qui eſt cauſa omiſſionis culpabilis, debet cenſeri peccatum. Nec dicendum eſt, viſitationem ægroti periclitantis, quæ eſt cauſa omiſſionis ſacri, non eſſe peccatum; hoc enim mirum videri non debet, quia nos loquimur de omiſſione culpabili, & illa omiſſio procedens ex viſitatione infirmi, non eſt culpabilis; quandoquidem, ubi duo præcepta ſimul obſervanda occurrunt, quæ non poſſunt ſimul obſervari, illud quod magis urget obſervandum eſt, & omiſſio alterius culpabilis non cenſebitur. Reſpondeo 2. quòd ſi actus poſitivus omiſſioni conjunctus non ſit cauſa omiſſionis, tunc ille actus non ſit malus, ut patet in eo, qui volens domi manere propter B pluviam, Deum oraret; licet enim forſan peccaret, non audiendo ſacrum, quia pluvia non eſſet talis, ut diſpenſaret legitimè; attamen non peccaret, Deum orando; quia actus ille ex ſe bonus eſt, & non eſt cauſa omiſſionis; ſicque nullam ab illa trahit malitiam: imo, poſt quam talis decrevit domi manere; & omittere ſacrum, melius eſt illi, Deum laudare, quam manere otioſum. Si ergo D. Thomas quæſt. 2. de malo art. 7. affirmet, eſſe peccatum, ſi quis Deum laudet, quando aliud opus præceptum eſt; intelligi debet ſanctus Doctor, hoc verum eſſe, ſi talis oratio ſit cauſa omiſſionis præcepti; quod non reperitur in noſtro propoſito, ubi ſupponimus, orationem nullomodo influere in C omiſſionem auditionis ſacri; quandoquidem voluntate antecedente decrevit talis non audire ſacrum, ad quam determinationem ſecuta eſt volitio orandi.

Quæres quartò, quiſnam actus reputari debeat cauſa omiſſionis? Hæc quæſtio intelligitur de omiſſione externa, v. g. de omiſſione auditionis ſacri; & quæritur, per quem actum cenſeatur fieri. Conſtat quidem, quòd internus actus voluntatis, quo quis intendit omittere præceptum externum, ſit cauſa directa omiſſionis, & conſequenter peccaminoſus; ſed dubitatur, an actus externus ſuſceptus pro eo tempore, quo res præcepta omittitur, ſit etiam peccatum. V. g. aliquis decernit non audire D ſacrum in die feſto, nemo dubitat, quin illa volitio ſit peccatum: ſed tempore ſacri audiendi, alicui operi ſe applicat, quod impedit nè actualiter audiat ſacrum; & de hoc opere ſuſcepto poſt decretum Miſſam non audiendi, dubitatur an peccatum etiam cenſeri debeat, ut potè cauſa talis omiſſionis. Multi exiſtimant, ſolum decretum non audiendi Miſſam eſſe cauſam omiſſionis, & proinde illud ſolum eſſe peccatum; quia talis omiſſio ſufficienter ſequitur ex illo propoſito; & opera quæ fiunt tempore omiſſionis, dicunt eſſe tantùm accidentaria ad talem omiſſionem: ſed contrarium longè probabilius eſt, quo ſcilicet exiſtimatur, opus ſequens ad tale propoſitum eſſe adhuc cauſam illius E omiſſionis, & proinde peccatum: ita quòd, ſi quis vellet omittere ſacrum, & poſteà ſuſciperet venationem; non tantùm prima voluntas non audiendi ſacrum eſſet cauſa omiſſionis illius; ſed etiam ipſa venatio, quæ proinde peccatum cenſeri deberet; quia talis venatio per ſe impedit obſervationem præcepti, & ex illa, tanquam ex opere incompoſſibili omiſſio præcepti ſequitur. Si tamen ad primum opus incompoſſibile cum præcepto alia ſequantur, quæ ſint ſecundariò illi incompoſſibilia; tunc iſta non cenſebuntur peccata, nec conſequenter cauſa omiſſionis. V. g. aliquis decernit, ſe non auditurum Miſſam, & poſteà proponit, ſe domi manſurum; tunc talis manſio eſt quidem cauſa omiſſionis & peccatum: ſi tamen poſteà talis domi manens ſe applicet ad ſcriptionem, lecturam, vel ludum, ſcriptio illa, lectura, aut ludus, non cenſeri debent peccatum; quia non ſunt cauſa omiſſionis ſacri, quæ ſufficienter cauſata eſt per primum opus incompoſſibile cum illa auditione, nempe per manſionem domi.

Quæres quintò, an actus, qui eſt cauſa omiſſionis, ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione. V. g. aliquis proponit non audire ſacrum, & poſteà decernit ſe ſcriptionem aliquam facturum. Diximus anteà, nedum volitionem omittendi ſacrum eſſe peccaminoſam, ſed inſuper talem eſſe ſcriptionem illam, quæ eſt etiam cauſa omiſſionis, ut potè cum illa auditione incompoſſibilis: ſed quia illa ſcriptio eſt actus poſitivus, ideo quæritur hîc, an ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione? & ad hoc Reſpondetur, in tali caſu non eſſe duplex peccatum, ut volunt aliqui; exiſtimantes, eſſe duplicem malitiam, omiſſionis & commiſſionis, quarum poſterior à priori diſtinguitur. Ratio noſtra eſt, quia talis ſcriptio non habet aliam malitiam, niſi eam, per quam omittitur obſervatio præcepti; & ſic non eſt duplex malitia in caſu propoſito, ſed tantùm una; & unum peccatum, quod debet dici, non peccatum commiſſionis, ſed omiſſionis; quandoquidem illa ſcriptio, quæ committitur, de ſe eſt indifferens, & ſola omiſſio præcepti eſt culpabilis. Si quis dicat, talem omiſſionem auditionis ſacri ſupponere, ut diximus, actum poſitivum voluntatis, quo aliquis dixit intra ſe, volo omittere ſacrum; ſed illa volitio eſt poſitiva: ergo peccatum illud poteſt dici commiſſionis: Reſpondendum erit, quòd illa volitio ſit quidem actus poſitivus; ſed talis actus volendi non eſt peccatum, niſi propter omiſſionem præcepti; & ſic formalitas ſeu malitia illius peccati erit tantùm omiſſionis; licèt materiale ipſius, nempe talis volitio, ſit quid poſitivum, quod commiſſionem redolet, ſed non malitioſam, niſi ratione omiſſionis, ad quam tendit, & quam cauſat.

Quæres ſextò, quo tempore committatur peccatum omiſſionis? Loquimur de illa omiſſione, quam cauſavit actus præcedens. V. g. clericus ſe voluntariè inebriat, & talis ebrietas eſt cauſa cur poſtea non poſſit recitare officium; ſicque petitur an peccatum omiſſionis committatur in præcedenti illo tempore, quo inebriavit ſe clericus; vel in eo quo urget præceptum recitandi officium. Alenſis cum pluribus exiſtimat, omiſſionem committi, quando clericus voluntariè dat ſufficientem cauſam omiſſionis, nullumque tempore præcepti adeſſe peccatum; quia peccatum ſequitur voluntatem, quæ tantùm adfuit inebriationis tempore, non verò in eo, quo præceptum recitandi officium obligat. D. Thomas 2. 2. quæſt. 79. art. 3. ad 3. vult, totam omiſſionem imputari ad culpam pro tempore quo urget præceptum; quia peccatum conſiſtit in tranſgreſſione præcepti, & quando ſe inebriavit clericus, nullum extabat præceptum officii recitandi. Meliùs tamen alii reſpondent, peccatum illud poſſe conſiderari formaliter & intrinſecè, ſecundùm malitiam quam continet; & ſic ſpectatum committi cenſetur quando clericus ſe determinavit ad bibendum, prævidens, quòd inebriatio eſſet impeditura recitationem officii, quia malitia peccati procedit à mala voluntate, quæ tota fuit tempore inebriationis, & nulla extitit tempore præcepti. Poſſe etiam conſiderari idem peccatum extrinſecè & denominativè, quatenus judicatur & denominatur peccatum talis ſpeciei: & tunc hoc

Digitized by Google

habet tantùm pro illo tempore, quo urget præceptum recitandi officium, in quo inſtanti denominatur peccatum omiſſionis, quæ eſt quidem voluntaria & peccaminoſa, non à voluntate & malitia de novo ſuperveniente, ſed ab antiqua, quæ remanere cenſetur. Nec tamen eſt duplex peccatum, ſed unicum; quod completur in ratione intrinſeca peccati, pro tempore inebriationis; & in ratione talis peccati, nempe omiſſionis de recitando officio, pro tempore, quo obligat præceptum officii recitandi.

CAPUT QUARTUM.

De peccato Veniali & Mortali.

REVOCANDUM eſt in mentem id quod anteà dictum eſt quæſt. 2. primi cap. in hoc differre peccatum mortale à veniali, quòd illud ſit deliberata & perfectè voluntaria tranſgreſſio legis divinæ graviter obligantis, quæ diſſolvit amicitiam cum Deo, infert mortem animæ, cujus deſtruit vitam ſpiritualem, gratiam videlicet, ac inducit pœnæ æternæ reatum; ubi iſtud eſt tantummodò tranſgreſſio deliberata levis præcepti, quæ minuit quidem fervorem amicitiæ cum Deo, non tamen abſolutè diſſolvit, nec pœnam æternam meretur, ſed ſolam temporalem, quæ in hac vita per pœnitentias, aut in alia per ignem purgatorium ſuſtineri debet. Hæc diviſio peccati in mortale & veniale, aliquando dici poteſt diviſio ſubjecti in accidentia, & aliquando diviſio generis moralis in ſpecies ejuſdem naturæ: ſi enim mortale & veniale comparentur ad actum in ſe conſideratum, qui poteſt recipere bonitatem vel malitiam, & malitiam mortalem accipere aut venialem, tunc eſt diviſio ſubjecti in accidentia; ſi verò mortale & veniale comparentur cum actu malo, tunc eſt diviſio generis in ſpecies; quatenus malitia actûs, ſeu privatio rectitudinis, quæ debet in actu exiſtere, abſtrahit à mortali vel veniali; & ſic, utendo hac diſtinctione, conciliantur Doctorum opiniones diverſæ circa diviſionem peccati in mortale & veniale; quod aliqui dicunt dividi, tamquam ſubjectum in diverſa accidentia; & alii, tanquam ſubjectum morale in ſpecies morales. Porrò, peccatum veniale, de quo primò nobis agendum venit, tale dicitur tripliciter; nimirum ab eventu, quatenus illud peccatum nuncupetur veniale, cujus peccator conſequitur veniam, licet deformitatem motalem involvat; & hoc ſenſu Ambroſius lib. de Paradiſo cap. 14. dicit, omnia peccata fieri venialia per pœnitentiam. Secundò, peccatum dici poteſt veniale, à cauſa; in quantùm in ſua commiſſione reperitur aliqua circumſtantia diminuens illius malitiam, & illud aliqualiter reddens dignum venia, licet fortè deformitatem retineat adhuc mortalem; & in hoc ſenſu Paulus 1. ad Timoth. 1. dicit ſe fuiſſe blaſphemum & perſecutorem, ſe tamen miſericordiam fuiſſe conſecutum à Deo, quia ignorans hoc fecerit in ſua incredulitate. Tertiò denique, peccatum veniale ſumitur pro illo, quod tale eſt ex ſua natura; in quantùm nec mortem affert animæ, nec dignum eſt pœna æterna; quod ulterius fieri poteſt dupliciter: quando ſcilicet actio peccaminoſa ex genere ſuo eſt levis, ut ſi proferatur verbum otioſum; vel levis efficitur ex imperfectione operis, quod ex ſubreptione oritur, ut motus indeliberatus; vel ex parvitate materiæ, ut furtum minutum. De peccato veniali, quod ex ſua natura tale cenſetur à A Catholicis, & quod rejiciunt hæretici, nobis agendum eſt.

QUÆSTIO I.

Quid ſentiant hæretici circa peccatum Veniale?

JOVINIANUS in primis nullum volebat admitti diſcrimen inter peccata mortalia & venialia, quæ omnia eſſe paria dicebat; teſtibus Aug. lib. de Hæreſ. cap. 82. & Hieronymo lib. 2. adversùs Jovinianum. Pelagius poſteà, per omne peccatum B juſtitiam amitti docens, prædicabat omne peccatum eſſe mortale, ac non poſſe negari, quin plures homines tam juſtè degerent in hac vita, ut poſſent eſſe ſine omni peccato; quod referunt idem Aug. cap. 88. lib. de Hæreſ. & Hieronymus dial. 1. & 2. contra Pelagianos. Vvicleffus tertiò, ex Thoma Vvaldenſi apud Bellarmin. reprehendens pontificios, quòd ignorarent diſtinctionem peccati mortalis & venialis, docebat omnia eſſe mortalia, ſi per mortale intelligatur id quod eſt dignum morte æternâ; ſola verò & omnia reproborum peccata eſſe mortalia, ſi per mortale intelligatur id quod reverà actu inducit mortem æternam: Electorum autem omnia peccata eſſe venialia, in quantùm C veniam de illis concedebat Deus, qualiſcumque fuiſſent malitiæ ex natura ſua. Lutherus quartò nedum dixit, omne opus hominis juſti eſſe peccatum, quòd Leo X. damnavit; ſed ſubjunxit inſuper, omne opus hominis juſti eſſe peccatum ex ſua natura mortale, & veniale ex ſola Dei miſericordia. Idem quintò ſentit Melanctonius in locis communibus, ubi agens de diſcrimine peccati mortalis & venialis, docet peccata venialia verè eſſe contra legem Dei, magnam deformitatem afferre animæ, ac iram Dei mereri; ſed dici venialia, quatenus Deus illa condonat omnibus illis quos eligit ad hoc. Quod idem docent Magdeburgenſes centuria prima lib. 2. cap. 4. Calvinus denique, non longè ab iſtis omnibus diſtat, dicens lib. 3. Inſtit. cap. 4. ſſ. D 28. fidelium peccata venialia eſſe, non quia mortem non mereantur, ſed quia Dei miſericordiâ nulla eſt condemnatio iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu; quia non imputantur illis.

Præter hæreticos, referuntur Doctores quidam Catholici, nimirum Gerſonius parte 3. de vita ſpirituali lect. 1. coroll. 1. & Almainus 3. Moral. cap. 20. qui cenſuerunt, omne peccatum ex natura ſua eſſe mortale, & dignum in actu primo, quòd plectatur morte æterna, licèt ob levitatem materiæ, vel ob imperfectam deliberationem, aliqua eorum non inducant pœnæ æternæ reatum, ex benigna diſpoſitione Dei, nolentis ea puniri de facto per æternitatem pœnæ, à quocunque committantur; ita quòd, eſtò Deus talibus pœnis ea punire E poſſet, quantumcunque eſſent levia, remitteret tamen de jure ſuo, nolens ob illa privare hominem ſuâ amicitiâ, nec ipſum excludere à cœlorum regno. In hoc ergo differunt tantùm iſti Doctores ab hæreticis, quòd illi voluerint peccata levia in ſolis prædeſtinatis non puniri æternaliter, nec excludi à Dei amore, ubi iſti generaliter voluerunt, nec prædeſtinatos nec reprobos ſic caſtigari ob leves culpas; non quidem ratione levitatis materiæ, ſed ex pura Dei miſericordia, quæ cùm poſſet infligere pœnas æternas cuilibet peccato, quantumvis leviſſimo, noluit tamen ex pura bonitate tales pœnas actu decerni. Refutaturis poſtea errorem hæreticorum, nobis in præſentiarum incumbit dicere,

Digitized by Google

quòd peccata, quæ ex natura ſua levia ſunt, non poſſint diſſolvere amicitiam Dei; cùm in omni ſocietate humana quædam offenſæ reperiantur, quæ ex ſuo genere ſunt ita leves, ut non diſſolvant amicitiam mutuam, etſi aliqualiter diſpliceant amico; quod proinde etiam admittendum eſt reſpectu Dei, qui videretur adverſari lumini naturæ, ſi juſtum & æquum judicaret, quòd verbum otioſum, aut furtum unius oboli, eſſet ex natura ſua diſſoluturum ſuam amicitiam, & puniendum ex genere ſuo pœnâ æternâ, ceſſante miſericordiâ, qua ſtatueret ipſum punire infra meritum. Non negamus quidem, quin juſtè Deus poſſet prohibere graviter culpam venialem ſub pœna incurrendi ſuam inimicitiam; quia tamen aliunde non conſtat, quòd Deus ita prohibuerit culpas veniales, melius eſt ſi dicatur, eas non obligare graviter ſub talibus pœnis; cùm id non ſit conſentaneum noſtræ fragilitati, nec ſuavitati providentiæ divinæ: unde tres Pontifices Pius V. Gregorius XIII. & Urbanus VIII. articulum reprobarunt, quo dicebat Michaël Baius nullum peccatum eſſe ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum mereri pœnam æternam.

QUÆSTIO II.

An detur aliquod peccatum, quod ex genere ſuo ſit Veniale?

HÆc quæſtio proponitur, tum contra Jovinianum & Pelagium, qui abſolutè negabant, dari aliquod peccatum veniale; ſed contendebant, omnia & ſingula peccata in prædeſtinatis & reprobis eſſe indiſcriminatim mortalia: tum contra Vvicleffum, Lutherum, & Calvinum, admittentes quidem peccata venialia; ſed in hoc errantes, quòd ea crederent, eſſe mortalia vel venialia, non ratione ſui, ſed ratione ſubjectorum, in quibus exiſterent; ita quòd, eadem actio ſpecie, quæ eſſet mortalis in reprobo, quatenus Deus vellet illam punire pœnâ æternâ; eſſet venialis in prædeſtinato, cui Deus illam non imputaret, ratione fidei. Contra primos dicunt Catholici, aliqua exiſtere peccata venialia, quæ amicitiam Dei non diſſolvunt, nec infernum merentur; & contra alios mordicùs ſuſtinent, venialia illa in ſe talia eſſe, ut non fiant mortalia, quantumcunque ſint in infidelibus & reprobis, quod utrumque probabitur in duplici concluſione.

CONCLUSIO PRIMA.

NOnnulla admittuntur peccata, quæ venialia ſunt in ſuo genere, nec amicitiam Dei ſolvunt, nec puniuntur pœna æterna. Hæc concluſio, quæ eſt contra Jovinianum & Pelagium, exiſtimantes quamlibet culpam contra Deum commiſſam eſſe actu mortalem, ex hoc probatur, quòd in juſtis hominibus reperiantur aliquando peccata, quæ non impediunt eorum juſtitiam; ut habetur Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra, qui non peccet:* & Proverb. 4. *Septies in die cadit juſtus*; quòd non poteſt intelligi, niſi de caſu veniali, quandoquidem à primo caſu, ſeu à primo peccato mortali jam deſiiſſet eſſe juſtus: ergo ex utroque contextu liquet dari certa quædam peccata, quæ ex ſuo genere venialia ſunt, nec frangunt amicitiam Dei, quoniam hominibus juſtiſſimis inhærent. Hoc confirmari poteſt hac ratione, quòd ipſimet Apoſtoli peccaverint adhuc poſt receptionem Spiritûs ſan- A cti, qui eos confirmaverat in gratia, in die Pentecoſtes; cùm 1. Joan. 1. dicat ille Apoſtolus: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Ex quibus verbis hanc concluſionem infert Auguſtinus lib. de Natura & Gratia cap. 36. *Exceptâ ſancta Virgine, ſi omnes ſanctos & ſanctas, dum hic viverent, congregare poſſemus, & interrogare, utrùm eſſent ſine peccato; quantumcunque fuerint excellentia ſanctitatis, una voce clamaſſent, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus.* Concluſionem noſtram expreſsè habet Concilium Trident. & longe antea Milevitanum: illud enim ſeſſ. 6. cap. 11. ait: *Homines quantumvis ſanctos in hac morta-* B *li vita aliquando cadere in levia & quotidiana peccata, quæ & venialia dicuntur; nec idcirco deſinunt eſſe juſti: unde iſta illorum vox vera eſt, Dimitte nobis debita noſtra*: Iſtud verò Canone 6. aſſerit, hanc vocem Apoſtoli: *Si dixerimus quia peccatum non habemus*, non ſolum debere uſurpari à viris ſanctis ex humilitate, ſed etiam ex rei veritate. Et Canone 7. pronuntiat, iſtam orationem: *Dimitte nobis debita noſtra*, non ſolùm dici debere à ſanctis, nomine aliorum, ſed etiam pro ſeipſis.

Nec ad hæc omnia reſpondere debent adverſarii, quòd talia peccata ſint quidem venialia ex pura Dei bonitate, quæ illa non imputat prædeſtinatis, ut volunt hæretici; vel non punit in omnibus per C negationem ſuæ amicitiæ, nec per pœnas æternas, ut volunt Gerſonius & Almainus, de quibus antea: quia, qui proprie loqui voluerit, non dicet peccatum aliquod eſſe veniale, quia Deus illud non imputat ad reatum mortis æternæ, aut ad ſuæ amicitiæ diſſolutionem; ſed è contra dicet, Deum non punire æternaliter peccatum veniale, quia levitas illius peccati impedit, quin Deus tales pœnas infligat. Cùm ergo, juxta proprium ſenſum intelligendi ſint patres, ideo dicendum eſt; quòd mens ipſorum fuerit, peccatum eſſe veniale ex genere ſuo, non verò tantùm ex Dei miſericordia, quando dicunt cum Auguſtino lib. de Natura & Gratia cap. 38. *Sæpè in leviſſimis & aliquando incautis obrepit* D *peccatum, & juſti fuerunt, & ſine peccato non fuerunt.* Ubi ſanctus Doctor loquitur de venialibus peccatis, quæ dicit eſſe peccata, & non tollere juſtitiam; aſſerit verò, ea talia eſſe, quia in ſe leviſſima ſunt, aut quia incautè & indeliberatè naſcuntur; non verò illorum levitatem refundit in Dei miſericordiam. Verum quidem eſt, ut diximus in fine præcedentis quæſtionis, quòd Deus ex ſola voluntate præceptiva potuerit prohibere culpas veniales ſub pœnis æternis, & ſub infractione ſuæ amicitiæ, licet attendens ad ſuam miſericordiam hoc facere noluerit, quæ forſan fuit opinio Gerſonii & Almaini, quos ſic excuſat noſter Poncius diſp. 21. num. 63. ratione ſcilicet ſuæ abſolutæ poteſta- E tis; attamen, ſpectatâ levitate materiæ, & attentâ fragilitate noſtrâ, conveniens fuit ſuavitati providentiæ divinæ, ut culpas leves & quotidianas, quas homines vitare non poſſunt, tantis pœnis non puniret, juxta Origenem Homil. 35. in Lucam, ubi ait: *Vnuſquiſque pro qualitate & quantitate peccati diverſam mulcta ſententiam expendit. Si parum eſt quod peccas, feriêris damno minuto; quia neceſſe eſt, hoc ipſum ſolvere quod debes.* Quòd ſi Matth. 5. habeatur: *Qui ſolverit unum ex mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum*, ideſt, in illo loco non recipietur: Reſpondendum eſt, per minima peccata non intelligi venialia; ſed ea, quæ inter mortalia minima ſunt. Deinde, ſic locutus fuit Chriſtus propter Phariſæos, qui vita-

Digitized by Google

bant tantùm actiones externas, & non curabant de intentione.

OBJICIES: Deum poſſe quamcunque culpam morte temporali & æterna punire; quia pœna quælibet, etiam graviſſima, levior eſt quocunque peccato, etiam minutiſſimo: ergo quælibet culpa ex ſuo genere eſt mortalis, & venialis tantùm ex ſolâ Dei miſericordiâ. Reſpondeo, Deum reverà, tanquam ſupremum Dominum, poſſe facere de rebus ſuis quidquid voluerit; & ſic annihilare hominem, & ipſum punire æternaliter, etiamſi nullum admiſerit peccatum: ſi tamen Deus ſpectetur ut judex, poteſt quidem aliquos remunerare ſupra condignum, non verò ſupra condignum punire; quia juſtus eſt, nec proinde valet pœnas æternas infligere peccato leviſſimo. Quòd confirmari poteſt ex Auguſtino lib. 3. contra Julianum cap. 18. dicente: *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus, poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt: non poteſt quemquam ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt.* Si dicatur, peccatum veniale habere malitiam infinitam, quia admittitur contra legem Dei; & proinde mereri ex ſe pœnam æternam: negari debet antecedens, quia veniale peccatum non avertit hominem à ſummo bono, ſed tantùm minuit fervorem charitatis erga Deum; ubi peccatum mortale ideo dicitur habere infinitam malitiam, quia mutat ultimum finem infinitum in rem creatam & finitam, facitque, quòd homo Deum infinitè bonum relinquat, ut ad rem creatam adhæreat. *Dices:* Quod non poteſt introduci in regnum cœlorum, dicitur mereri pœnam æternam, nempe æternalem excluſionem à tali regno; ſed peccatum veniale non poteſt introduci in regnum cœlorum, quandoquidem *nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum:* ergo peccatum veniale ex genere ſuo mortale eſt. Reſpondeo, peccatum veniale actu remanens in anima peccatoris, non poſſe quidem intrare in regnum cœlorum, quod nullam admittit deformitatem, ut anteà dictum eſt ex Scriptura; quia tamen, mediante charitate, cujus habitus remanet cum ſolo peccato veniali, iſtud remitti poteſt, & ſic obtineri regnum cœlorum: quod dici non debet de peccato mortali, quandoquidem, illo admiſſo, non remanet ampliùs gratia in peccatore, & ſic talis non poteſt admitti ad regnum cœlorum; quia ſcilicet, excluſio gratiæ Dei tollit principium vitæ ſpiritualis, nec proinde exiſtens in mortali per ſe reſurgere poteſt; & ob hanc rationem peccatum mortale dicitur mereri pœnam æternam, non verò peccatum veniale, quod cum charitate & gratia compatitur.

CONCLUSIO SECUNDA.

NEDUM falſum eſt, quod omnia peccata ſint mortalia ex genere ſuo, ut probavimus anteà, contra Jovinianum & Pelagium; ſed etiam falſum eſt, quod Vvicleffiſtæ, Lutherus, & Calvinus aſſerunt, illa peccata, quæ ſunt mortalia in reprobis, ſint venialia in prædeſtinatis. D. enim Paulus ad Galat. 5. plura & diverſa peccata mortalia commemorans verbis generalibus concludit: *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur*; ſed nedum reprobi, verùm etiam prædeſtinati poſſunt illa peccata, de quibus loquitur Paulus, committere: ergo debent cenſeri mortalia, etiam in prædeſtinatis; quandoquidem cum illis non poſſunt conſequi regnum Dei: ergo falſum eſt, quòd eadem peccata, quæ ſunt mortalia in reprobis, ſint venialia in prædeſtinatis. Deinde, Adam erat prædeſtinatus,

A quoniam cum beatis ſpiritibus in cœlo ita generaliter creditur regnare, ut hæreſi apertâ notetur Tatianus hoc negans, apud Irænæum, Tertullianum, Epiphanium, & Auguſt. cap. 25. lib. de Hæreſ. ſed conſtat Adamum peccaſſe mortaliter, & excidiſſe à gratia Dei, quæ eſt vita animæ, quandoquidem Geneſ. cap. 2. Adæ dictum fuit: *Quâcunque die comederis ex eo, morte morieris*, tum morte corporis, tum morte animæ, ex Auguſtino lib. 13. de Civit. Dei cap. 12. Quod confirmatur à D. Paulo ad Rom. 5. dicente: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors:* ergo peccata, quæ ſunt mortalia in reprobis, non debent dici eſſe venialia in prædeſtinatis; aliàs Adam,
B qui erat prædeſtinatus, non peccaſſet mortaliter; quod tamen falſum eſt, ut demonſtravimus; & ut confirmant Patres, qui dicunt, Adamum nedum fuiſſe lapſum in mortalem inobedientiam, ſed etiam ipſum amiſiſſe fidem, ut docent Tertullianus lib. 2. adverſus Marcionem, Ambroſius lib. 7. in Lucam cap. 47. Auguſtinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 17. & alii.

Idem dici debet de Davide, qui tanquam prædeſtinatus ſalvus evaſit, attamen peccata admiſit mortalia, ut potè adulterium cum Bethſabea, & homicidium in perſona Uriæ; & ſic peccata, aliunde mortalia, nequeunt dici venialia in prædeſtinatis. Quòd Propheta David ſalvus evaſerit in cœlo, patet ex Luc. 13. cùm videritis Abraham, Iſaac, &
C Jacob, & omnes Prophetas in regno Dei. Si enim omnes Prophetæ ſalvi exiſtant in cœlo, hoc non eſt denegandum Davidi, qui antonomaſticè nomen Prophetæ obtinuit; & de quo teſtimonium Deus perhibens ait: *Inveni David filium Ieſſe, virum ſecundum cor meum*, ut loquitur Paulus Act. 13. Quòd etiam in ſupra memoratis peccaverit David mortaliter, ſatis indicant verba ipſius, quibus poſtulat à Deo, cor mundum in ſe creari, & ſpiritum rectum renovari in viſceribus ſuis: quod ſanè non peteret, niſi crederet ſe amiſiſſe munditiam cordis & rectitudinem ſpiritus; uti rectè hoc confirmat Auguſtinus tract. in Pſal. 50. Davidem ſic loquentem inducens:
D *Miſerere mei ſecundùm magnam miſericordiam tuam, ſubveni gravi vulneri ſecundùm magnam medicinam tuam. Grave eſt vulnus quod habeo, ſed ad omnipotentem confugio: de meo lethali vulnere deſperarem, niſi tantum medicum reperirem.* Cum ergo David prædeſtinatus peccaverit mortaliter, falſiſſimè dicunt hæretici, illud peccatum, quod eſt mortale in reprobis, eſſe tantùm veniale in prædeſtinatis. Quod ulterius confirmatur exemplo D. Petri, qui fuit adhuc prædeſtinatus, attamen peccavit mortaliter, jurando & anathematizando negationem Chriſti confirmans, ut habet expreſsè Auguſtinus tract. 16. in Joan. ubi ait ad Petrum:
E *Timendo mortem carnis tuæ, mortem dabas animæ tuæ; quanta enim vita eſt confiteri Chriſtum, tanta mors eſt negare Chriſtum.* Quæ verba ſatis denotant commiſſionem peccati mortalis, quod mortem dat animæ.

OBJICIUNT hæretici dictum Apoſtoli ad Rom. 8. aſſerentis, nil damnationis eſſe iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu; ſed non loquitur Paulus de illis, qui ſunt in fide; quaſi omnes illi, qui fidem poſſident, non poſſint damnari; hoc enim eſſe falſum probavimus aliàs, agendo de juſtificatione; ſed intelligendus venit Apoſtolus de illis, qui ſunt actualiter juſti, & in quibus nihil damnationis reperitur, quamdiu remanent in charitate & in gratia Chriſti. Allegant inſuper id quod habetur Deuteron. 27. *Maledictus qui non permanſerit in omnibus quæ*

Digitized by Google

ſcripta ſunt in lege. Ezechielis 18. *Anima quæ peccaverit ipſa morietur.* Ad Rom. 6. *Stipendium peccati mors* : quaſi hæc omnia indiſcriminatim debeant intelligi de omnibus peccatis, quantumcunque levia ſint, quæ dicunt facere reum maledictionis Dei, & mortis æternæ; ſed ea verba debere tantùm intelligi de peccatis mortalibus, ex eo liquet, quòd nedum reprobi damnationem deberent incurrere pro peccatis venialibus, ſed etiam prædeſtinati; quandoquidem Scriptura indicat, peccata, de quibus loquitur, in quocunque ſubjecto ſint, maledictionem divinam inducere, & animæ mortem; quod tamen adverſarii non admittent in prædeſtinatis. Calvinus inſuper in antidoto Conc. Trident. ſeſſ. 6. cap. 12. ex verbis iſtis Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, contendit, peccata venialia eſſe mortalia in reprobis; quandoquidem peccando venialiter non diligunt Deum ex toto corde ſuo : ſed reſpondendum eſt, nobis quidem præcipi, ut Deum ex toto corde diligamus appretiativè, ita quòd nihil anteponatur vel adæquetur amori Dei; in hoc enim adeſſet peccatum mortale : non verò præcipitur, ut Deum ſuper omnia diligamus intenſivè, ita quòd teneamur ſemper actu diligere Deum, & animum ita occupatum in illo habere, ut numquam ceſſemus ab amore illo, nec obrepere poſſit aliquid præter Dei vel proximi charitatem.

Multa inſuper afferunt argumenta noſtri adverſarii, tum in præcedentem, tum in iſtam concluſionem; ut potè, quòd Joan. 13. Chriſtus dixerit Petro: *Si non lavero te, non habebis partem mecum*; quod intelligunt Auguſtinus & Bernardus de lotione à venialibus peccatis, quæ proinde excludunt à regno cœlorum, & conſequenter ſunt mortalia ex genere ſuo : quod etiam Matth. 10. promittatur merces æterna illi, qui calicem aquæ frigidæ dederit pauperi; ex quo concludunt, quòd ſi merces infinita detur minimo operi meritorio, ſic etiam minimæ culpæ debeatur pœna æterna. Quòd tertiò peccatum veniale ſit gravius originali, quod tamen punitur pœna damni. Quòd quartò non liceat peccatum veniale committere, etiamſi prævideretur neceſſarium ad conſervationem totius mundi, quod denotat ipſius gravitatem; & proinde ipſum eſſe mortale. Quòd quintò Eccleſia oret pro fidelibus defunctis, qui deceſſerunt cum ſolis venialibus, *ne videlicet abſorbeat eos tartarus.* Quòd denique pœna æterna non adæquet malitiam unius peccati venialis, cùm illi præferenda ſit; ex quo ſufficienter indicatur, peccatum veniale eſſe ex genere ſuo mortale. Reſpondeo ad hæc omnia ſigillatim. Primò verba Chriſti ad Petrum poſſe intelligi, vel de lotione corporali, quam ſi non permiſiſſet Petrus, fuiſſet inobediens Chriſto, qui nolebat ipſum admitti ad communionem Euchariſtiæ, niſi permitteret ſibi lavari pedes. Vel de lotione ſpirituali à peccatis venialibus, quæ reverà impediunt à conſecutione regni cœleſtis; non quidem in æternum, ſed ſolùm ad tempus; donec ſcilicet fuerint purgata. Ad ſecundum dico, non promitti vitam æternam illi, qui daret calicem aquæ frigidæ; ſed aſſeri tantùm, talem non perditurum mercedem ſuam, ut verba ipſa ſonant. Deinde, dare calicem aquæ frigidæ ex charitate Dei non eſt opus minimum, oppoſitum peccato veniali; ſed valde meritorium. Tandem, dare maximam mercedem operi minimo, liberalitatis eſt; punire verò culpam levem graviſſimâ pœnâ, eſſet injuſtitiæ & crudelitatis; quæ repugnat Deo. Ad tertium reſpondendum eſt, originale peccatum eſſe longè gravius ve-

A niali; quia averſionem habitualem à Deo, ac privationem gratiæ includit. Ad quartum dico, non licere quidem venialiter mentiri ad quodcunque bonum creatum obtinendum; ſed, ut rectè notat D. Thomas, hoc non provenit ex eo, quòd peccatum veniale habeat malitiam infinitam, ſed quòd malum culpæ ſit alterius generis à malo pœnæ, unde malum pœnæ non poteſt attingere malitiam culpæ; ſicut v. g. infiniti numero lapides pretioſi non poſſunt attingere dignitatem hominis, quæ tamen non eſt infinita. Ad quintum, jam aliàs diximus, quòd Eccleſia poſtulans à Deo, nè abſorbeat in tartarum fidelium animas, non oret pro remiſſione venialium, ſed mortalium; quia conſiderat animas ve-
B luti ex corpore migrantes, antequam acceperint ſententiam de loco, quo migraturæ ſint. Ad ultimum reſponderi debet, ſicuti ad quintum, quòd ſcilicet minimum peccatum ſit majus in ratione mali quâcunque pœnâ; quia eſt diverſi ordinis, non verò, quia eſt infinitum in genere ſuo; unde magis fugiendum eſt malum culpæ quocunque malo pœnæ.

QUÆSTIO III.

Utrùm peccatum Veniale poſſit fieri Mortale.

TRIBUS modis poteſt explicari hæc quæſtio.
C Primò ſcilicet, an idem actus in genere naturæ ſpectatus poſſit eſſe venialis & mortalis, ratione ſcilicet perfectæ deliberationis vel indeliberationis, quæ cenſentur conſequi naturam actûs humani. Secundò, an idem actus in genere moris conſideratus, quatenus ſcilicet eſt peccatum veniale, poſſit induere rationem peccati mortalis. Tertiò, an plura peccata venialia poſſint conſtituere unum mortale. Quantum ad primam difficultatem; dicendum eſt, quòd idem actus in genere naturæ poſſit de veniali fieri mortalis, ſi inchoatus fuerit abſque deliberatione perfecta, & continuatus cum illa; & de mortali peccato poſſit fieri veniale, ſi in principio plenè deliberatus fuerit, & in continuatione accedat
D ſemiplena tantùm deliberatio, adveniente ſcilicet motu ſubitaneo alicujus paſſionis. Quantùm ad ſecundam, aſſeri debet, quòd idem actus numero, qui in genere moris eſt venialis, non poſſit propriè fieri mortalis, niſi accedat mutatio accidentalis alicujus circumſtantiæ; quia iſtæ denominationes, per quas actus dicitur venialiter aut mortaliter peccaminoſus, includunt aliquam oppoſitionem & repugnantiam, in hoc conſiſtentem, quòd illud peccatum non privet gratia & charitate, benè autem iſtud: Unde, ſicut una ſpecies non poteſt ſine mutatione aliqua tranſire in aliam, ſic nec eadem actio moralis, eadem manens, poteſt ſimul eſſe peccatum veniale & mortale. Supereſt ergo, ut ſa-
E tisfiat tertiæ difficultati, an ſcilicet plura venialia poſſint conſtituere unum mortale.

CONCLUSIO.

VENIALE peccatum per multiplicationem non poteſt fieri mortale, ut præ cæteris docet D. Thomas 1. 2. q. 88. art. 4. aliàs non diceretur Proverb. 24. quòd ſepties cadat juſtus; ſi enim multoties peccando venialiter, non fiat injuſtus, ſignum eſt, quòd multa peccata venialia non faciant unum mortale. Ratio hujus eſt, quia peccatum mortale nos privat gratia Dei; ſed nullum veniale peccatum nos privat charitate vel gratia : ergo, quan-

Digitized by Google

tumcunque multiplicentur peccata venialia, nunquam facient mortale. Deinde, nullus numerus peccatorum venialium deſignari poteſt, qui conſtituat peccatum mortale: nam ſecundum peccatum veniale, quod committeretur, deberet cenſeri mortale, ratione periculi cui nos exponeremus peccandi mortaliter; cùm non ſit ulla ratio credendi, quòd requiratur potiùs triplex, aut quadruplex peccatum veniale, ut deveniatur ad mortale; quàm duplex aut triplex. Nec dici debet, malitiam peccati mortalis eſſe ſimpliciter finitam, proindeque poſſe accumulari tot venialia, ut perveniant ad quantitatem malitiæ peccati mortalis: licèt enim peccatum mortale ſit finitum in malitia, nuſquam tamen ad malitiam ejus pervenient peccata venialia, quantumcunque multiplicentur, quia ſunt diverſi ordinis; & ſic majus peccatum veniale nunquam adæquabit malitiam minimi peccati mortalis; ſicut, quantumcunque multiplicentur lineæ, nunquam facient ſuperficiem; & quantumcunque perficiatur natura, nunquam perveniet ad perfectionem gratiæ, quæ eſt altioris ordinis.

Objicitur communiter contra noſtram concluſionem, D. Auguſtinus, qui tract. 1. in Epiſtol. Joan. dicit, quòd multa levia peccata faciant unum grande; ſicut multæ guttæ implent flumen, & multa grana faciunt maſſam: ſed ad S. Doctorem reſpondetur, quòd multa peccata venialia faciant peccatum mortale, non formaliter & per ſe, ſed per accidens & diſpoſitivè; quia peccatum veniale diſponit ad mortale, non quidem directè, ſicut calidum diſponit ad calorem, ſed indirectè, ut inquit D. Thomas in 1. 2. quæſt. 88. art. 3. removendo ſcilicet prohibens; quatenus conſuetudo peccandi venialiter corrumpit habitus bonos, qui juvare potuiſſent ad vincendam tentationem, & fugiendum mortale peccatum. Deinde, peccatum veniale minuit inclinationem ad virtutem, ac denique impedit, ne Deus actualia auxilia conferat, quibus vitetur peccatum mortale: & ſic, qui neglexit ſe ſubjicere divinæ legi in minimis, paulatim negligit ſe ſubjicere in maximis; & ob hoc dicitur Eccleſiaſt. 18. *Qui ſpernit minima, paulatim defluet.* Ob dictum ſuperius D. Auguſtini in gloſſa decret. can. *tres ſunt. de Pœnit.* quæſt. 1. habetur, multa peccata venialia efficere unum mortale: ſed hoc pariter intelligendum eſt cum diſtinctione præcedenti.

Objicitur ſecundò, eum qui ſæpiùs levia furatur, ſolùm peccare venialiter; peccare verò mortaliter, poſtquam per multa furta levis momenti pervenit ad quantitatem ſufficientem pro mortali peccato: & ſic multa furta venialia faciunt unum furtum mortale. Reſpondeo, quod ille, qui leve furtum admiſit, vel intentionem habet furandi majora, vel non; ſi prædictam habet intentionem, mortaliter peccat; quia id quod ſurripere cupit, eſt materia ſufficiens peccati mortalis: ſi verò non habet voluntatem furandi plura, in quolibet furto minori peccat tantùm venialiter, ob materiæ levitatem; ſed quando per multiplicationem levium furtorum pervenit ad illam quantitatem, quæ conjuncta præcedentibus facit notabilem quantitatem ad peccatum mortale ſufficientem, tunc peccat mortaliter: non quòd plura venialia efficiant unum mortale, ſed quia ultimum furtum verſatur circa materiam, quæ continuata cum præcedentibus ſufficiens eſt ad peccatum mortale.

Quòd ſi materia ultimi peccati non poſſit moraliter continuari cum materia præcedentium peccatorum venialium, ultimum peccatum non eſt mortale; quia ſingulæ materiæ diviſæ ſunt parvæ, & ſic

A remanent actiones illæ parvi momenti venialiter tantùm peccaminoſæ: ex quo concludit Bonacina, eum non peccare mortaliter, qui in pluribus feſtis ſerviliter operatur per unum horæ quadrantem; quia talia opera non continuantur moraliter, nec proinde ſunt materia ſufficiens ad peccatum mortale: ſecùs verò, ſi in eodem feſto diverſis vicibus fierent opera ſervilia, quæ facerent quantitatem temporis ſufficientem ad peccatum mortale; quia ſcilicet talia opera, quæ fiunt eodem die, cenſentur moraliter continuari. Quod idem videtur dicendum de illo, qui ſæpiùs modicum cibum ſumeret in eodem die jejunii; quia nimirum tales comeſtiones cenſentur moraliter conjungi, & facere unam comeſtionem totalem, ad peccatum mortale ſufficientem.

B

Quæstio IV.

An ſaltem per accidens peccatum Veniale poſſit fieri Mortale?

Constat quidem, peccatum ex genere ſuo mortale poſſe fieri veniale per accidens, tribus modis; nempe propter imperfectionem, ſeu indeliberationem & inadvertentiam actûs, deinde propter parvitatem materiæ, tandemque per ignorantiam. Peccatum, inquam, ex ſuo genere mortale poteſt fieri veniale, quando aliquis advertit quidem ad actionem quam facit, ſed imperfectè tan-
C tùm, & non cum deliberatione conſummata; & tunc, quia non adeſt, niſi conſenſus imperfectus, qualis exiſtit in ſemidormientibus, vel in vigilantibus aliquâ paſſione perturbatis & implicatis, ibi eſt tantùm peccatum veniale, quod eſſet mortale, ſi accederet plena deliberatio; & nullum eſſet, ſi nulla adeſſet advertentia, ut contingit in motibus primo primis, qui oriuntur ex ſuggeſtione dæmonis, vel ex prava diſpoſitione naturali humorum; quæ facit, ut voluntas, vel appetitus ſenſitivus, naturaliter moveatur in objectum. Poteſt deinde, ut diximus, peccatum de ſe mortale, fieri veniale propter parvitatem materiæ; quandoquidem furtum eſt
D quidem in genere ſuo mortale, attamen qui furaretur tantùm unum aut duos aſſes, venialiter tantùm peccaret; licèt in aliquibus parvitas materiæ non excuſet à mortali: ut patet in contemptu Dei, in juramento falſo, in fide, & ſimilibus; in quibus reperitur integra ratio injuriæ & offenſæ, & nulla intervenit excuſatio, quin talia peccata ſint mortalia. Tandem non immeritò diximus, quòd etiam ignorantia poſſit mutare qualitatem peccati; quandoquidem, ſicut ignorantia excuſare poteſt ab omni peccato, ſic etiam poteſt excuſare à gravitate peccati, & facere, quòd peccatum ex ſuo genere mortale poſſit reddi veniale per accidens. An autem ex adverſo peccatum veniale queat reddi mortale per accidens, & quomodo, reſpondebit ſe-
E quens

Conclusio.

Quatuor præſertim modis peccatum veniale poteſt effici mortale, ſcilicet ex affectu & fine, ex contemptu, ex periculo, & ratione ſcandali. Primò, peccatum veniale redditur mortale, ſi conſtituatur in eo ultimus finis, ſi fiat ex intentione finis graviter mali, aut ſi quis ita eſſet affectus ad peccatum veniale, ut actionem venialiter culpabilem committeret; etſi ſciret, eam eſſe prohibitam ſub mortali. Primum eſt evidens ex hoc, quòd

ſumma

Digitized by Google

ſumma perverſitas ſit præferre creaturam Deo, qui ſolus debet eſſe finis ultimus hominum; licet hoc fiat tantùm interpretativè; quando ſcilicet quis eſt ita affectus materiæ veniali, ut propter eam conſequendam paratus ſit violare præceptum graviter obligans; talis enim appretiativè poſtponit Deum & amicitiam ejus ad creaturam, quod eſt rationem ultimi finis deſtruere, & conſtituere eum in creatura. Secundum negari non poteſt, quia medium ita imbibit qualitatem finis, quòd ſi finis ſit bonus, actio ad illum conducens debeat cenſeri bona; mala verò, ſi finis ſit malus; & mortaliter mala, ſi finis ſit mortaliter malus: unde, qui leve mendacium profert ut fornicetur, vel deriſionem levem facit de alio ut excitetur ad blaſphemiam, cenſetur peccare mortaliter; peccato ſcilicet ejuſdem ſpeciei, cujus eſt finis. Tertium denique eſt ita evidens, ut fateantur omnes, illum peccare mortaliter, qui ita affectus eſt incedere cum magno apparatu venialiter tantum malo, ut à tali pompa non vellet deſiſtere, etiamſi ſciret, hoc eſſe prohibitum ſub peccato mortali; quia hoc eſt adhuc conſtituere ultimum ſuum finem in peccato veniali, quando aliquis ita ad illud eſt affectus, ut ipſum præponat Deo & amicitiæ ejus, quam prævidet eſſe diſſolvendam per commiſſionem peccati venialis, quod eſſet paratus admittere, etiamſi eſſet mortale. Notetur tamen, ut peccatum veniale mortale fiat, non ſufficere affectum habitualem, ſed requiri actualem; ſi enim affectus habitualis ſufficeret, ſequeretur quòd ille qui eſt diſpoſitus ad fornicandum, quoties reperit occaſionem fornicandi, ſemper peccaret mortaliter peccato fornicationis; quia in quocunque inſtanti eſt habitualiter diſpoſitus ad fornicationem, datâ occaſione; quod tamen falſum eſt: unde dici debet, quòd requiratur affectus ſeu voluntas actualis faciendi rem venialem, etſi prohiberetur ſub mortali peccato.

Secundò, culpa ex ſuo genere venialis efficitur aliquando mortalis ex contemptu; qui, ut inquit D. Bernardus lib. de diſpenſat. & præcep. etiam in præceptis levioribus nunquam eſt ſine crimine. Diſtinguendum eſt tamen de contemptu, qui eſt duplex, nempe materialis & formalis; materialis eſt ille, quo res aliqua poſtponitur alteri, licet talis præferentia directè non intendatur, quo ſenſu illi qui tranſgrediuntur præceptum Dei, dicuntur Dei contemptores, in quantùm Deum præcipientem deſerunt, ut ſe convertant ad creaturas: formalis verò ille eſt, quo directè, formaliter, & ex intentione poſtponitur una perſona alteri; ſeu quando directè intenditur aliquid, ut alter contemnatur, aut credatur contemni. In eumdem ferè ſenſum redit diſtinctio aliorum, qui dicunt, alium eſſe contemptum legis ſeu materiæ præceptæ, & alium eſſe contemptum legiſlatoris ſeu præcipientis; contemptus enim legis & materiæ, quaſi correſpondet contemptui materiali; & contemptus legiſlatoris, contemptui formali æquipollet. Hoc poſito, dici debet; quòd contemptus materialis ſeu materiæ præceptæ, in materia gravi, ſit peccatum mortale; & in levi materia ſit tantùm veniale. Quia, ſi res parva contemnatur, levitas materiæ excuſat à gravitate peccati; modò in contemptu rei parvæ, non adſit intentio inferendi injuriam legiſlatori; nec interveniat contra fidem error in intellectu, qualis eſſet in eo, qui contemneret peccatum veniale, exiſtimans illud non eſſe dignum pœna. Quantùm autem ad contemptum formalem, quem confundimus aliqualiter cum contemptu legiſlatoris, dicendum eſt, quòd ſi legiſlator ſit Deus, talis contemptus,

A quantumcunque levis in ſe, ſit ſemper mortale peccatum; quia Deum contemnere, eſt de eo indignam æſtimationem habere, quod fieri nequit abſque gravi injuria: ſi verò legiſlator ſit homo, qui tanquam ſuperior contemnatur, in tali caſu eſt adhuc peccatum mortale; quia contemnitur & pro nihilo habetur ſuperioris poteſtas, quæ tamen eſt à Deo; unde ipſemet dicit Luc 10. *Qui vos ſpernit, me ſpernit:* ſi autem contemnatur ſuperior, tanquam perſona particularis, imprudentiam, levitatem, petulentiam, aut alios defectus habens; & quis nolit tali obedire in re levi, tunc contemptus ille non erit niſi venialis. Ex hac doctrina ſequitur, religioſum mortaliter peccare, qui ex contemptu abB ſoluto ſuperioritatis leve mandatum tranſgreditur; quia nihil facere poteſtatem ſuperioris, illi graviter injurioſum eſt: ſi quis tamen juriſdictionem ſuperioris non contemnens, paratus ſit illi obedire in gravibus præceptis, & tantummodò faſtidiat poteſtatem ejus in levibus, tunc non immerito negat noſter Guillielmus Herincx, talem contemptum eſſe mortalem; quia æquipollet inobedientiæ, quæ in materia levi eſt tantùm veniale peccatum.

Tertiò, quia diximus peccatum ex ſua natura veniale, poſſe reddi mortale ex periculo labendi in gravem culpam; ideo notandum eſt, quòd duplex ſit mortale illud periculum, nempe proximum, & remotum. Peccatum veniale involvit periculum proximum cadendi in mortale, quando tale eſt, ut C ordinariè & frequentiùs ad mortale inducat; continet verò ſolummodò periculum remotum, quando non niſi rarò provocat ad mortale: unde fieri poteſt, quòd idem veniale peccatum inducat in uno homine periculum proximum labendi in mortale, & in alio tantùm remotum, quod de facili patebit ex præcedentibus experientiis. Quando ergo diximus, peccatum ex ſuo genere veniale poſſe fieri mortale ratione periculi, hoc intelligendum eſt de periculo proximo, non remoto; ita ut ille, qui cognoſcit ex præterito, ſe ordinariè provocari ad pollutionem carnalem, cui conſenſum adhibet, quoties v. g. tangit aut oſculatur fœminam, cenſeatur mortaliter peccare ratione periculi proximi; venia-D liter autem, ſi tantùm rarò; cùm non adſit, niſi periculum remotum. Quòd autem ex periculo proximo peccatum de veniali fiat mortale, ex eo patet; quòd contemnere ſalutem ſit peccatum mortale; ſed ſalutem ſuam contemnere cenſetur qui voluntariè levem culpam admittit, ex quâ ſæpiſſimè oritur mortalis: ergo tale peccatum ex ſua natura veniale ſit mortale ex periculo proximo, quandoquidem interpretativè præſumitur velle illud. Ratione hujuſce veritatis, quæ confirmatur Eccleſiaſtici 3. *Qui amat periculum, peribit in illo;* & 18. *Qui ſpernit modica, paulatim decidet;* diligenter inquirere debent Confeſſarii, an pœnitentes qui tale aut tale peccatum veniale admiſerunt, verſentur in peri-E culo proximo, aut remoto incidendi in mortale; quia ſi adfuerit periculum tantummodò remotum, poſſunt quidem abſolvi, cùm difficillimum eſſet à talibus occaſionibus abſtinere; ſi verò interveniret periculum proximum, abſolvi non poſſent, niſi poſt firmum propoſitum vitandi peccatum illud veniale, ex quo mortale anteà ſequutum eſt ordinariò; niſi propinquitas periculi ceſſet per aliquas circumſtantias, quibus rationabiliter ſperet homo ſe vitaturum mortale, eſtò committat veniale. Videantur quæ alibi diximus de occaſione peccati.

Quartò, ratione ſcandali peccatum veniale effici poteſt mortale; ſuppoſito quòd ſcandalum ex levi culpa oriundum ſit grave, & ex eo proximus præ-

Digitized by Google

videatur accepturus occaſionem peccati mortalis, in quo conſiſtit ratio ſcandali; quod nihil aliud eſt, quàm occaſio ruinæ ſpiritualis alterius, ſeu actio vel omiſſio præbens alteri occaſionem cadendi in peccatum mortale. Licet actio, ex qua oriri ſolet ſcandalum, ſæpiùs ſit mala ſecundum ſe, ut potè quando quis furando dat proximo furandi occaſionem; attamen poteſt ſolam ſpeciem mali habere, quando ſcilicet aliquis occultè infirmus tempore prohibito manducat carnes: imò, poteſt interdum nullam habere mali ſpeciem, ut accidit in muliere, quæ templum accedens aliquem accendit ad amorem inhoneſtum; in quibus conſiſtit ſcandalum activum, ſicut paſſivum in proximi ruina ſpirituali. Licet aliqui, numero tamen pauci, exiſtiment cum Vaſqueſio, peccatum veniale effici mortale, ſi alium inducat ad veniale peccatum; quia illud cenſetur graviter inordinatum, quod proximo præparat occaſionem proximam ad malum tam grave; attamen longè probabilior eſt opinio communis, qua aſſerunt Doctores, quòd ſicut committere peccatum veniale non ſit grave malum ex genere ſuo, ſic non ſit grave malum aliquem inducere per actionem ſcandaloſam ad veniale peccatum: nec in contrarium alleganda eſt pœna purgatorii, quæ infligitur proximo pro peccati venialis commiſſione: aliàs ſequeretur, quòd quicumque admitteret peccatum veniale, cui pro pœna aſſignatur purgatorius ignis, mortaliter peccaret. Opus indifferens, quod aliquis facit ex intentione ſcandaliſandi proximum, & ipſum inducendi ad peccatum mortale, eſt ſemper grave peccatum; quia ex lege charitatis quilibet tenetur cavere peccatum proximi: ſi tamen prava deſit intentio, & aliquis ignoret, proximum eſſe abuſurum ſua credulitate, & in malam partem converſurum id quod ex ſe eſt indifferens, tunc nullum eſt peccatum in tali opere; quia non debet præſumere operans, proximum exinde eſſe accepturum peccandi occaſionem. Si opus aliquod ex ſe ſit bonum, & ex præcepto faciendum, non debet omitti propter ſcandalum accipiendum ex illo; ſi tale bonum cadat ſub præceptum negativum ex jure divino aut naturali; aliàs tale opus eſſet ſimul faciendum & omittendum: ſi verò opus illud eſſet tantùm de præcepto affirmativo, quod non obligat niſi pro aliquo tempore, tunc poſſet ſuſpendi & differri ad aliud tempus; imò, etiamſi caderet aliquo modo ſub negativum præceptum juris poſitivi, tunc ceſſaret obligatio illius ad evitandum ſcandalum: unde uxor poſſet manducare carnes diebus prohibitis ad vitandam gravem offenſam mariti; & pœnitens in confeſſione reticere peccatum, cujus declaratio cederet in grave damnum ſpirituale Confeſſarii. Si denique aliquis concipiat intentionem faciendi aliquod opus bonum, quod eſt tantùm de conſilio, non tenetur ſemper illud omittere occaſione ſcandali inde eventuri; nec propterea tenetur filius abſtinere ab ingreſſu religionis, ob ſcandalum parentum; quia cum tanto incommodo non obligatur vitare parentum ruinam: imò, nec tenetur talem ingreſſum differre notabiliter, ſi rationabiliter timeat amiſſionem talis propoſiti. Hæ ſunt quatuor principales circumſtantiæ, ex quibus peccatum veniale poteſt reddi mortale; quibus adjunguntur communiter additio materiæ, & conſcientia erronea; ſed de additione materiæ diximus in objectione quæſtionis præcedentis, quòd ſcilicet addita major quantitas furto minimo, reddat illud mortale: & de conſcientia erronea, ſaltem invincibili, etiam alibi dictum eſt, quòd talis aliquando poſſit reddere actionem indifferentem peccaminoſam mortaliter, ſi ſcilicet exiſtimetur invincibiliter eam eſſe talem; ſicut & actionem leviter malam facere pravam mortaliter ex eadem ratione.

QUÆSTIO V.

Quomodo poſſit dignoſci differentia peccati Mortalis à Veniali?

DIFFERUNT aliqualiter Doctores in modo explicandi diſcrimen peccati venialis à mortali, quandoquidem alii dicunt peccantem mortaliter ſtatuere ſuum ultimum finem, ſaltem interpretativè, in creatura, cujus amorem præponunt amicitiæ Dei; non ſic verò de peccante venialiter. Alii exiſtimant, peccatum mortale eſſe deordinationem circa finem, & veniale circa media, & non circa finem, niſi ex imperfecta deliberatione. Alii volunt, peccatum mortale eſſe offenſam Dei, non autem veniale; quod tamen concipi non poteſt, niſi hoc intelligatur de offenſa deſtruente Dei amicitiam: quandoquidem veniale eſt Dei offenſa ſimpliciter, licèt mediocris; ut patet ex Jacobi 3. qui loquens de venialibus peccatis dicit: *In multis offendimus omnes.* Alii aſſeverant, peccatum mortale eſſe contra legem, graviter nimirum obligantem; & veniale eſſe præter legem: quandoquidem non opponitur legi obliganti graviter, cujus obſervantia requiratur ad ſalutem. Alii denique volunt, mortale eſſe contra præceptum; veniale verò contra conſilium: non quòd ille, qui non exequitur conſilia Evangelica, veniale admittat peccatum; quandoquidem conſilium eſt de re planè libera; ſed quia ſolum peccatum mortale eſt contra præceptum, cujus obſervantia neceſſaria eſt ad ſalutem. Quidquid ſit de illa diverſitate opinionum, conveniunt omnes Theologi in hoc, quòd peccatum veniale & mortale diſtinguantur, quatenus illud, neque gratiâ ſanctificante privat hominem, nec ipſum reddit dignum damnatione æternâ; quod utrumque facit iſtud. Licèt autem illa diſtinctio peccati mortalis & venialis innoteſcat omnibus, ſaltem in communi; non ſic tamen de diſtinctione utriuſque in particulari: cùm *difficillimum ſit*, inquit, Auguſtinus, lib. 20. de Civit. Dei cap. 27. *invenire, & periculoſiſſimum definire*, quænam peccata ſint in ſpecie, aut in individuo mortalia, vel tantum venialia. Nihilominus, cùm ad Confeſſarium ſpectet diſcernere lepram à lepra, & qualitatem peccati dignoſcere, ut juſtam ferre queat ſententiam in tribunali pœnitentiæ; ideo meritò quæſivimus, ex quibus circumſtantiis hæc diſtinctio poſſit aperiri.

CONCLUSIO.

CUM Auguſtinus dicat Enchirid. cap. 78. diſtinctionem particularem peccati mortalis à veniali eſſe penſandam, non humano, ſed divino judicio; & cap. ultimo lib. 21. de Civit. aſſerat, ſe non potuiſſe pervenire ad talem cognitionem; quæ forte propterea latet, nè ſtudium proficiendi ad omnia peccata vitanda pigreſcat: non leviter laborant Doctores in inquiſitione eorum, quæ oſtendere poſſint, quandonam actio mala ſit mortaliter, aut venialiter peccaminoſa: & ad hoc ſtatuunt tres regulas, quarum prima docet, quòd quando Scriptura tradit, peccata eſſe execranda, abominanda, digna morte, aut excludentia à regno Dei, talia

Digitized by Google

communiter cenſeri debeant mortalia; ſicut quando væ dicitur committentibus: & talia ſunt peccata, de quibus loquens Auguſtinus Enchirid. 78. dicit, quod putarentur leviſſima, niſi in Scripturis opinione graviora demonſtrarentur. Secunda regula eſt, quòd ad notitiam obtinendam talis diſtinctionis, recurrendum ſit ad communem Eccleſiæ & Doctorum conſenſum; ſicut ad opinionem unanimem Patrum, & Scholaſticorum; qui ſi concorditer judicent, alia peccata eſſe mortalia aut venialia, pro talibus ea debent haberi: maximè, ſi ex Scripturis non ſatis conſtet de illorum qualitate. Quòd ſi tales inter ſe diſſentiant, tutius eſt ſequi probabiliorem ſententiam: licèt ſit ſatis tutum eligere probabilem. Tertia denique regula vult, ut in tali dubio recurratur ad judicium naturale, & conſideretur maturè, an ille actus, vel illa omiſſio, graviter adverſetur rationi, & legi divinæ; quæ enim peccata gravem habent repugnantiam cum ratione & lege Dei, ex ſuo genere cenſeri debent mortalia, ſicut & illa reputanda ſunt tantummodò venialia, quæ non niſi levem habent cum utraque repugnantiam; qualia ſunt, inquit, Auguſtinus, ſerm. 4. de anim. defunct. quoties aliquis in cibo & potu plus accipit, quàm neceſſe ſit; plus loquitur, quàm oportet; aut plus tacet, quàm expedit; aut quoties pauperem importune petentem exaſperat.

QUÆRES, quinam ſint effectus peccati venialis? Reſpondeo, duos præ cæteris habere; quorum primo nocet charitati, non eſſentialiter, ſed accidentariò. Non, inquam, eſſentialiter, quia peccatum veniale non diſſolvit charitatem, quandoquidem Deo non præponit creaturam, ſed eam diligit, non contra, ſed præter rationem, in quantùm venialiter peccans nimiùm adhæret creaturæ, quam tamen non præponit creatori; ut quando v. g. aliquis non abjicit dilectionem cœleſtium, ſed terreſtribus & caducis nimium adhæret. Nocet autem peccatum veniale charitati accidentariò, in quantùm debilitat opera, & fervorem charitatis diminuit; impediendo ſcilicet nè peccans venialiter adhæreat fortiter Deo, aut dilectioni proximi. Pro ſecundo effectu, peccatum veniale diſponit ad mortale; ſive impediendo, nè Deus ſpecialia auxilia conferat illis qui admiſerunt peccatum veniale; ſive approximando tentationes, quæ ad peccatum mortale alliciunt & excitant; ſive corroborando habitus & inclinationem ad malum.

QUÆRES ſecundò, an peccatum veniale imprimat maculam in anima peccantis? Reſp. primò cum D. Thoma 1. 2. q. 89. art. 1. illud non imprimere maculam propriè & ſimpliciter dictam; quia per maculam ſimpliciter dictam ea intelligitur, quæ deſtruit nitorem animæ ex gratia habituali procedentem; ſed talis nitor non aufertur per peccatum veniale, quoniam gratia ſanctificans remanet cum tali peccato, ſicut & cæteri habitus ſupernaturales: ergo peccatum veniale non imprimit in anima maculam propriè dictam: & hæc eſt ratio, cur in Scriptura viri juſti, qui aliàs ſæpiùs peccant venialiter, dicuntur immaculati. Reſp. 2. cum eodem Doctore, culpam venialem afferre ſecum in homine maculam impropriè dictam; unde nullus, quantumvis juſtus, poteſt dici mundus, ut habetur Proverb. 20. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum?* Ratio hujus petitur, tum ex eo quòd licet peccatum veniale non deleat gratiam, quoad habitum; impediat tamen, vel ſaltem retardet operationem ejus; & faciat, ut homo non tam promptè & alacriter actum illius eliciat: tum ex hoc quòd

A peccatum veniale ſit aliqualiter contra legem & ordinem rationis, ut diximus aliàs. Quòd ſi in primum dicat Auguſtinus lib. de medicina pœnitentiæ, peccata venialia per multiplicationem exterminare decorem animæ; hoc debet intelligi, non formaliter, ſed effectivè; in quantum conducunt ad mortale, quod ſimpliciter animam maculat.

QUÆRES tertiò, an in ſtatu innocentiæ potuerit eſſe peccatum veniale? Negat D. Thomas, quia accidiſſet per ſubreptionem, vel per ignorantiam, vel per malitiam; quæ omnia, cùm ſint effectus peccati, non fuiſſent in ſtatu innocentiæ: ſed oppoſitum docet Scotus, quia juſtitia originalis non magis conjungebat hominem cum Deo, quàm gratia habitualis, quæ in homine manens non impedit, B quin homo ex pura libertate poſſit proferre verbum otioſum; quod æquè potuit accidere Adamo. Deinde, qui tranſit de uno extremo ad aliud, poteſt tranſire per medium; ſed primi parentes tranſiere à juſtitia originali ad mortale peccatum, quæ ſunt extrema: ergo potuerunt admittere peccatum veniale, quod inter utrumque mediat. Imo forſan Eva, antequam peccaret mortaliter, manducando de fructu vetito, concepit aliquam levem delectationem de ſcientia Dei adipiſcenda, quam illi promiſerat diabolus, quæ non fuit pluſquam peccatum veniale. Tandem, ſi mortaliter potuit peccare Adamus, cur non potuerit etiam peccare venialiter, remanente innocentiæ ſtatu, qui ceſſare non debebat, niſi per mortale peccatum? Ad hoc C quod objiciunt Thomiſtæ, innocentiæ ſtatum eſſe incompoſſibilem cum miſeria, quæ tamen adfuiſſet, ſi extitiſſet peccatum veniale in eo: reſpondendum eſt, nullam potuiſſe reverà eſſe miſeriam in illo feliciſſimo ſtatu, aliunde oriundam quàm ex pura libertate hominis; qui cùm potuiſſet ſe immunem facere à quocumque peccato, voluit tamen committere peccatum mortale, per quod dejectus fuit ab innocentia; & potuiſſet etiam admittere veniale, quod non deſtruxiſſet talem ſtatum: & hoc non ex inadvertentia, aut ignorantia, aut ex malitia, quæ ſunt pœnæ peccati; ſed ex pura libertate, qua Adamus v. g. potuit proferre verbum otioſum, vel leviter complacere in perfectionibus ſuis, quæ D & ſimilia fuiſſent tantùm venialiter culpabilia.

QUÆRES quartò, an peccatum veniale ſit compoſſibile cum ſolo originali? Reſpondet affirmativè Scotus, contra Thomiſtas. Quia parvulus nondum baptiſmo ablutus poterit cum imperfecta deliberatione malum aliquod committere, etiam ex ſua natura mortale, quod tamen erit tantùm veniale ex carentia perfectæ deliberationis. Poterit inſuper peccare ex ignorantia, non ſe convertens ad Deum, neſciens præciſè, quo inſtanti debeat facere illam converſionem, & illam non admittens ex quadam levi negligentia. Poterit denique leviter mentiri, verbum jocoſum proferre, aut quicquam facere aliud, quod erit tantummodò venia- E liter peccaminoſum. Ad rationem, quam in contrarium adducunt Thomiſtæ, dicentes parvulum, in primo inſtanti quo habet uſum rationis, teneri ſe convertere ad Deum per amorem ejus ſuper omnia; ita quòd ſi hoc faciat, jam juſtificatus ſit ab originali peccato; ſi verò hoc negligat, jam peccet mortaliter; proindeque non poſſit adeſſe peccatum veniale cum ſolo originali: reſpondent Scotiſtæ tripliciter; primò, tale præceptum ex naturali lumine parvulo in primo inſtanti uſûs rationis non innoteſcere, ſed ad hoc requiri inſtructionem; & ante illam fieri poſſe, ut parvulus aliquod veniale peccatum admittat. Deinde, poſſet ille parvu-

Digitized by Google

lus, ſciens Deum eſſe diligendum, ex levi negligentia, aut ex inadvertentia, differre per aliquod tempus breviſſimum talem actum amoris Dei, quæ negligentia peccatum veniale non excedet. Tandem, talis eſt conditio hominis, ut in principio uſûs rationis, ſolummodò habeant deliberationem & libertatem peccandi venialiter, & non ſatis completam ad mortaliter peccandum; quia pueri non ſimul, ſed ſucceſſivè, perveniunt ad perfectum judicium de rebus moralibus: unde dicunt Doctores plurimi, pueros priùs eſſe capaces peccati venialis, quàm mortalis; quia licet poſſint diſcernere inter honeſtum & inhoneſtum, quod requiritur ad peccatum veniale; non tamen ſemper ſunt capaces talis diſcretionis perfectæ, ſicque, habentes adhuc originale peccatum, poſſunt committere veniale, & proinde peccatum veniale eſt compoſſibile cum ſolo veniali.

QUÆSTIO VI.

An malitia peccati Mortalis ſit infinita?

POSTQUAM in præcedentibus quæſtionibus hujuſce capitis fuimus locuti de veniali peccato, ſupereſt ut dicamus de mortali in ſequentibus. Ratio autem peccati mortalis conſiſtit in averſione à Deo, vel in contemptu amicitiæ divinæ; qui enim peccat mortaliter, committendo v. g. adulterium, plus amat creaturam, nempe voluptatem, quàm Deum ipſum; quandoquidem, qui vult frui hac voluptate, contemnit legem Dei adulterium prohibentem; & ſic Deum contemnit, ab illo ſe avertit, & amicitiam ejus poſtponit amicitiæ creaturarum: ac proinde mortale peccatum conſiſtit in averſione à ſummo & incommutabili bono, ut dicunt communiter Theologi. Hæc autem averſio aliquando eſt formalis, quando quis expreſsè ſe avertit à Deo, ut fit in odio Dei: & interdum eſt tantùm virtualis, quâ interpretativè & virtualiter peccatores ſe avertunt à Deo, quodcunque peccatum mortale committant. Licèt enim, furando, occidendo, aut adulterando, non intendant expreſsè odiſſe Deum; attamen tranſgrediendo legem Dei, cenſentur ſe avertere à Deo, juxta id quod habetur ex Scriptura multis in locis, ſed præſertim Pſal. 77. *Averterunt ſe, & non ſervaverunt pactum.* Et Jerem. 2. *Arguet te malitia tua, & averſio tua increpabit te.* Cùm autem in averſione à Deo & converſione ad creaturam ſit magna perverſitas & inordinatio; hìc non immeritò quæritur, an malitia peccati mortalis, quæ in utroque conſiſtit, ſit infinita; quod poteſt intelligi dupliciter, ut explicabit

CONCLUSIO.

MALITIA peccati mortalis poteſt quidem dici extrinſecè infinita, & finita formaliter. Ratio primi eſt, quod malitia extrinſeca actionis deſumatur ab objecto, quod per talem actionem læditur, ita quòd gravitas illius menſuretur per dignitatem perſonæ offenſæ; ſed nemo dubitat, quin Deus ſit infinitus, & offendatur per peccatum mortale: ergo malitia talis peccati dici poteſt infinita extrinſecè & objectivè. Ratio verò ſecundæ partis ex hoc ſumitur, quòd malitia peccati non poſſit dici formaliter & intrinſecè infinita, niſi contemptus Dei, ex quo oritur, ſit etiam infinitus; ſed creatura non eſt capax contemptûs infiniti circa Deum, quia ipſa finita eſt, & quidquid eſt in ente

A finito finitum cenſeri debet, ex trito axiomate Philoſophorum, quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur: ergo, licèt malitia peccati ſit infinita extrinſecè, ratione objecti, ut probavimus in altera parte; non tamen dicenda eſt formaliter & intrinſecè infinita, quia intenſio ejus non poteſt eſſe talis. Quod evidenter confirmari poteſt ex hoc, quòd ſi malitia cujuſcunque peccati mortalis eſſet infinita, unum peccatum non poſſet eſſe majus altero, ſed omnia eſſent æqualia; imò unum peccatum contineret malitiam omnium aliorum, & eorum quodlibet non haberet plus malitiæ, quàm omnia ſimul, quandoquidem infinito non poteſt dari majus; quæ omnia longè diſtant à veritate.

B OBJICIES: Intenſio actionis dignificatur ad proportionem objecti; ſed objectum quod læditur per peccatum mortale, eſt infinitum: ergo intentio malitiæ ejus eſt infinita. Reſpondeo, ut antea diximus, peccatum mortale habere quidem malitiam infinitam, ſed extrinſecam ſolùm; non verò intrinſecam & formalem, de qua eſt quæſtio. Si enim ratione objecti offenſi offenſa diceretur formaliter infinita, ſequeretur quòd peccatum veniale haberet malitiam infinitam, cùm Deum infinitè perfectum offendat: ſequeretur etiam, quòd amor, quo viatores Deum diligunt, eſſet infinitus: ſequeretur denique, quòd viſio beatifica cujuſcunque Angeli & hominis infinita dici deberet, quan- C doquidem tendit in Deum: quæ tamen omnia ſupponuntur falſa à Theologis. Licèt autem malitia peccati mortalis non ſit ſimpliciter infinita, ut ſufficienter probatum eſt: attamen illa eſt graviſſima, tum quia graviter adverſatur rectæ rationi, quæ dictat Deum ut infinitè perfectum, eſſe præponendum creaturis; tum etiam, quia graviter adverſatur legi divinæ, quæ præcipit ut Deum ex toto corde noſtro diligamus; quod tamen non faciunt illi qui peccando mortaliter ſe avertunt à bono infinito, ut ſe convertant ad creaturam: & propter hanc rationem dicit Auguſtinus: *Magna perverſitas eſt uti fruendis & frui utendis.*

OBJICIES 2. Meritum Chriſti eſt infinitum; D ſed non poteſt dici infinitum, niſi quia elicitur à natura, quæ terminabatur per infinitam perſonam, ſcilicet per Verbum divinum, quod infinitè dignificabat actiones Chriſti: ergo actio peccati, quæ terminatur ad objectum infinitum, dici debet habere malitiam infinitam. Reſp. opera Chriſti reverà habuiſſe valorem infinitum, & infinitum fuiſſe meritum ejus, ratione ſuppoſiti divini, quod infinitè dignificabat ipſius humanam naturam; ſed talis infinitas meriti Chriſti, non fuit intrinſeca, ſed tantùm extrinſeca, ut clarè & irrefragabiliter probavimus in tract. de Incarnatione: unde, manendo in ſimilitudine deſumpta ex merito Chriſti, dicendum eſt; quòd ſicut meritum Chriſti eſt infi- E nitum tantummodò extrinſecè, ratione Verbi D. extrinſecè ſolùm terminantis naturam humanam: ſic peccatum mortale habet tantùm malitiam extrinſecè infinitam, ratione objecti, ad quod tendit extrinſecè; aliàs pari jure veniale peccatum, quo Deus leviter offenditur, eſſet etiam intrinſecè & formaliter infinitum in malitia; quod nemo dixerit.

OBJICIES 3. Si malitia peccati non ſit infinita, non poteſt pœnâ infinitâ puniri, quod tamen eſt falſum; cùm ipſum puniatur pœna æterna, quæ infinita eſt. Reſp. quòd ſicut peccatum mortale includit malitiam ſecundum quid infinitam, ſic poſſit puniri pœna ſecundum quid infinita, pœna autem æterna non eſt infinita in intenſione, cùm homo,

Digitized by Google

qui finitus eſt, non ſit capax talis pœnæ recipiendæ, ſed tantùm in extenſione: ergo non obſtante malitia peccati, quæ finita eſt formaliter & intrinſecè, poteſt puniri pœnâ æternâ; & hoc propter rationes, quas attulimus alibi. *Dices:* Si malitia peccati eſſet finita, potuiſſet reparari per puram creaturam; quod negant Doctores, dum aſſerunt, Verbum D. debuiſſe incarnari, ut ſatisfieret pro peccato. Reſp. quòd ſuppoſito pacto Dei acceptantis ſatisfactionem Angeli vel hominis, qui fuiſſet ſanctus ab origine, potuiſſet ſatisfieri de condigno pro peccato aliorum, ut tradunt omnes Scotiſtæ; qui tamen fatentur rigoroſam abſolutè ſatisfactionem non potuiſſe fieri niſi à Deo homine. Deinde, ſi dicatur, quòd Incarnatio neceſſaria fuerit ad ſatisfaciendum pro peccato; non ideo fuit neceſſaria, quaſi malitia peccati eſſet infinita intrinſecè; ſed quia fuit longè ſuperioris ordinis, quàm actus meritorius puræ creaturæ; cùm Deus plus cenſeatur inhonorari per peccatum mortale, quàm opus bonum puræ creaturæ, quantumvis meritorium, poſſit illum honorare.

QUÆSTIO VII.

An ad peccatum Mortale requiratur conſenſus & qualis?

DUPLICEM communiter admittunt Theologi Morales conſenſum, nempe perfectum & imperfectum. Conſenſus perfectus ille eſt, qui datur ex perfecta advertentia rationis, & quem ſequitur deliberata voluntatis approbatio: conſenſus verò imperfectus eſt ille, cui una harum conditionum deeſt. Quod ex triplici capite poteſt oriri; nimirum, ſi ita moraliter diſtrahatur intellectus, ut non habeat locum perfectè deliberandi: ſi ſecundò, advertat eſſe delectationem aliquam ſenſibilem ex parte voluntatis, non ſatis tamen advertat ad malitiam ejus: tertiò denique, ſi paſſio ſit tam vehemens, ut homo non poſſit habere plenum dominium actûs ſui, nec ſuæ advertentiæ. Conſenſus deliberatus, de quo anteà, poteſt adhuc eſſe duplex; nimirum abſolutus, quando aliquis vult ſimpliciter & abſolutè aliquam actionem malam facere, v. g. fornicari, furari, aut blaſphemare, nulla facta ſuppoſitione: & conditionatus, quo aliquis vult adulterari cum uxore alterius, ſi talis eſſet ſub ſuo dominio.

CONCLUSIO.

CONSTAT quidem conſenſum perfectè deliberatum requiri ad peccatum mortale; ſed aliquando ſufficit, quòd ſit conditionatus, & aliquando non. Ratio primi eſt, quòd peccatum mortale diſſolvat amicitiam Dei, & reatum includat pœnæ æternæ, ſed non eſt veriſimile, Deum ita offendi per actum indeliberatum, ut velit propter illum aliquem privare ſeu amicitia, & ipſum pœnis addicere æternis, quod certè multùm derogaret divinæ bonitati, & eſſet maximum gravamen conſcientiis timoratorum; qui videntes ſe frequentiùs ex infirmitate humana labi in tales actus indeliberatos, quibus non accedit perfecta advertentia, certum locum haberent credendi ſe incurriſſe inimicitiam Dei, & eſſe actualiter in perpetuo ſtatu damnationis. Ob hoc unanimiter dicunt Doctores, quòd ſi in actu voluntatis noſtræ, quantumcunque malò ex ſua natura, nullus accedat conſenſus, nul-
A lum in eo ſit etiam peccatum; ſi verò adſit conſenſus, ſaltem imperfectè deliberatus, tunc admittatur peccatum veniale, quidquid in contrarium ſentiat Occhamus, qui contendit, eum qui ſemiplenè conſiderat malitiam actûs, habere ſufficiens principium deliberandi & examinandi actionem, & ſic peccandi mortaliter: unde vult ille Doctor, in actione imperfectè deliberata, vel nullum omnino adeſſe peccatum, ex defectu conſensûs; vel tale peccatum eſſe mortale, quia taliter peccans ſufficiens habet principium examinandi malitiam actionis ſuæ, quam ſi exactè non perpendat, dici debet conſcius peccati mortalis. Quòd ſi in actu malo
B adſit deliberatio perfecta, & plena advertentia interveniat; omnes ſciunt, quòd in materia gravi peccatum mortale admittatur. Sed ſi aliquis dubitet, quandonam in actu malo exiſtimari debeat eſſe perfectam aut imperfectam deliberationem; talis diſtinctio perfectè explicari poteſt per hoc quòd ſemiplena deliberatio æquipolleat illi, qua ſemiexcitatus à ſomno vel ſemiebrius advertit ad malitiam actionis quàm elicit; ubi perfecta & plena deliberatio eſt ſimilis illi, quæ adeſt in perfectè excitato, vel nullatenus vino madente. Sicut enim ſemiſomnus vel ſemiebrietas impediunt perfectum uſum rationis, ſic paſſio aut cogitatio aliena diſtrahens & applicans notabiliter mentem ad aliena ob-
C jecta, impediunt agentem, nè ſufficienter examinet malitiam actionis quam facit.

Quantùm ad ſecundam partem concluſionis, in qua diximus conſenſum conditionatum aliquando ſufficere ad peccatum mortale committendum, & aliquando non ſufficere; ea ſic intelligi debet, quòd ſi conditio appoſita in actu voluntatis præſcindat objecti ſeu actionis malitiam, tunc conſenſus ille datus ſub conditione tali impediat peccatum mortale internum: ſecùs verò, ſi talem malitiam non præſcindat. Ratione primi, ille non cenſetur peccare, qui dicit intra ſe, vellem fornicari, blaſphemare, vel aliquid operari ſimile, ſi hoc non prohiberet Deus, aut ſi eſſet licitum, aut ſi non timerem filialiter Deum offendere; tunc enim per talem
D conditionem reſtringentem conſenſum, aufertur & præſcinditur malitia actionis, & nullam amplius habet pravitatem objectum illud, ut ſubſtans tali conditioni; nec proinde voluntas, quæ verſatur circa illud conſideratum ſub tali conditione; cùm voluntas deſumat vim ſuam ab objecto. Cavendum tamen eſt, nè voluntas ſe applicet ad talia deſideria conditionata, maximè in rebus venereis; nè ex illis ſubrepat moroſa delectatio, commovens ſpiritus aptos ad generationem, quæ malitiam peccati mortalis induceret. Ratione ſecundi, cenſetur ille peccare mortaliter, qui actualiter fornicari intenderet, ſi daretur fornicationis occaſio: peccaret etiam mortaliter qui vellet occidere inimicum, niſi pœnam timeret; quia tales conditiones non præſcin-
E dunt malitiam ab objecto. Sic aſſerendum eſt de eo, qui diceret intra ſe, ſe adulteraturum ſi non eſſet ſacerdos, aut ſi uxor alterius non eſſet ſibi affinis; quandoquidem tollitur tantùm malitia ſacrilegii aut inceſtûs, remanente malitiâ adulterii. Pari ratione mortaliter cenſetur peccare ſenex dicens, ſe vindictam ſumpturum eſſe de adverſario, ſi eſſet adhuc juvenis; modò actualiter adeſſet voluntas conditionata vindictæ: nam ſi in ſenſu enunciativo narraret tantùm ea, quæ feciſſet in juventute, tunc non adeſſet peccatum; quia per talia verba non indicatur actualis volitio mali, ſed tantùm deſignatur, quòd factâ ſuppoſitione juventutis, concepiſſet odium & vindictam contra illum, qui ſibi actu fuit injurioſus.

Digitized by Google

OBJICIES in primum membrum ſecundæ partis, quo diximus, conſenſum conditionatum præſcindentem malitiam ab objecto excuſare à peccato mortali; quòd ſcilicet malitia objecti ex ſua natura mali, nullo modo ſit ſeparabilis ab illo, quâcunque poſitâ conditione, ut patet v.g. in odio Dei. Reſpondeo, quòd licet nulla conditio poſſit realiter auferre malitiam à certis quibuſdam objectis, quæ ita eſſentialiter mala ſunt, ut per nullam conditionem cohoneſtari valeant; attamen malitia illorum ſeparari poſſit intentionaliter per intellectum, & tunc nihil impedit, quin factâ ſuppoſitione auferente malitiam objecti, tunc non ſit licitum. *Dices:* Ergo hic actus voluntatis erit licitus, ſi aliquis dicat, vellem deſtruere Deum, ſi hoc poſſem licitè. Reſpondeo, negandam eſſe conſequentiam; quia talis actus eſſet malus ex parte motivi, quandoquidem procederet ex odio Dei: unde ſicut ille peccaret, qui diceret intra ſe, occiderem inimicum meum, ſi hoc mihi liceret; non quidem ratione homicidi, quod rectificatur per illam ſuppoſitionem; ſed ex parte motivi, nempe odii, cujus malitia per illam conditionem non deſtruitur. *Dices:* Conditio impoſſibilis habetur pro non adjecta, ex capite finali de conditionibus appoſitis: ergo dicere, vellem odiſſe Deum, ſi hoc mihi liceret, idem eſt, ac dicere ſimpliciter, volo Deum odiſſe. Reſpondeo, axioma illud, quod eſt tantùm juris poſitivi, ſolum recipi in foro externo, idque in ſolo matrimonio. Inſtabis, qui optat blaſphemiam eſſe licitam, mortaliter peccare cenſetur; ſed qui ſibi complacet in blaſphemia, ſuppoſito quòd liceret, optat blaſphemiam eſſe licitam: ergo conſenſus conditionatus non impedit mortale peccatum. Reſpondeo, minorem non eſſe ſemper veram; quia poteſt quis optare, quòd blaſphemia ſit illicita, & addere, quòd ſi illa liceret, vellet illam proferre.

Ex hoc quod diximus in principio concluſionis, conſenſum ſemiplenum excuſare à peccato mortali; poteſt in particulari quis dubitare, an malæ actioni præteritæ dederit conſenſum perfectè aut imperfectè deliberatum. Ad quod Canoniſtæ reſpondent, ſequentia indicia multùm prodeſſe, ut aperiatur quid ſentiendum ſit veriſimiliter in tali dubio. Primò, ſi aliquis ſeipſum examinans, reperiat animum ſuum ita eſſe diſpoſitum, ut pro quocunque bono obtinendo, aut malo devitando non vellet mortale peccatum admittere, ſignum eſt, quòd actioni malæ, quam fecit, non dederit conſenſum perfectè deliberatum. Secundò, idem judicare debet, qui anteà habuit ſæpiſſimè voluntatem ſinceram perſeverandi in Dei amore, quem adhuc in ulla occaſione non vellet perdere pro totius mundi adeptione. Tertiò, ſi motus pravus ad peccatum alliciens breviſſimo tempore duraverit aut longiùs durans animum ad alia ita occupatum repererit, ut quamprimùm reflectit ſupra ſe voluntas, doleat quòd talem admiſerit motum; tunc prudenter præſumi poteſt de carentia deliberationis perfectæ. Quartò, ſi conſcientia timorata ſolita fuerit repellere tentationes, pro eo inſtanti quo oriuntur; & dubitet, an alicui dederit deliberatum conſenſum, favendum eſt tali conſcientiæ; ſecùs verò, ſi non ſit timorata. Quintò denique, etiam ſi venialem negligentiam quis adhiberet ad repellendas pravas ſuggeſtiones, firmiter tamen proponat, negare conſenſum peccato mortali, non exiſtimari debet habuiſſe perfectam advertentiam, aut completam deliberationem circa malitiam actionis, quam commiſit de facto.

QUÆSTIO VIII.

Utrùm in moroſa delectatione poſſit intervenire Mortale peccatum.

NEMO dubitat, quin in delectatione concepta ex peccato, cui datur conſenſus abſolutus, aut ſaltem conditionatus, eo modo quo antea explicatus eſt, adſit revera peccatum; mortale quidem, ſi conſenſus ſit perfectè deliberatus; & veniale tantùm, ſi conſenſus ille non ſit cum deliberatione perfecta: ſed ulterius videndum eſt, an ille qui nullam habet intentionem exequendi opus peccati, imo nec de ipſo committendo ullatenus cogitat, cenſeatur peccare ſi de peccato habeat tantummodò ſimplicem complacentiam, quam moroſam delectationem vocant: non quidem à mora temporis, ſed à mora rationis, ſeu à perfecta voluntatis deliberatione: ita quòd, ſi accedat plenus conſenſus tali delectationi, non minus dicatur moroſa, etiam ſi breviſſimo tantùm tempore duret. Antequam ſolvatur hujuſce difficultatis nodus, Notandum eſt, perveniri communiter ad peccatum tribus gradibus, qui ſunt Suggeſtio, Delectatio, & Conſenſus. Suggeſtio fit à diabolo, vel à mundo, vel à concupiſcentia, quæ offerunt objectum aliquod pravum. Delectatio advenit, quando appetitus ſenſitivus delectatur in objecto, quod oblatum eſt; cùm enim facta eſt ſuggeſtio, ſenſualitas movetur & incipit delectari in objecto cognito; maximè in venereis, quæ faciliùs movent hominem exteriorem. Tandemque accedit Conſenſus, quando voluntas delectatione ſenſuali inducta, conſentiendo determinat ſe ad faciendum malum; & tunc internum perficitur peccatum, etiam ſi non procedat in externum opus. Quantùm ad delectationem, quam accipit appetitus ſenſitivus in ſecundo gradu, ſeu in ſecundo inſtanti, maximè de tentatione venerea; illa poteſt prævenire advertentiam rationis, & voluntatis conſenſum, & tunc non eſt peccaminoſa mortaliter; vel forſan ad illam accedit perfecta deliberatio; & tunc illa delectatio voluntaria dicitur moroſa, in quantum ratio & voluntas in illa morantur, priuſquam voluntas determinaverit ſe ad exequendum opus, vel ad non exequendum; & de tali moroſa delectatione quærimus, an ſit peccatum mortale.

CONCLUSIO.

SICUT delectatio moroſa de bono eſt bona, ſic moroſa delectatio de malo eſt mortaliter mala, etiam citra conſenſum & voluntatem peccandi; modò illa delectatio non oriatur præcisè de cognitione rei alicujus, ſed de re ipſa cognita. Si enim aliquis delectetur de cognitione rei alicujus etiam turpis, & de inventione mediorum, quibus ex induſtria uſus eſt, vel poteſt uti, ad committendum peccatum, ſi ad illud ſe determinaret; tunc, ſi nullo modo placeat peccatum, illa delectatio de cognitione peccati non eſt mala, imò honeſta dici debet; quia cognitio intellectiva, quæ eſt hujus delectationis objectum, eſt magna perfectio hominis. Quia tamen facilimè delectatio orta ex cognitione rei mutari poteſt in delectationem, quæ naſcatur ex re cognita ſeu cogitata; maximè periculoſum eſt, ſe applicare ad cogitationem materiæ venereæ, niſi in quantùm neceſſitas aut pietas id exigunt, maxime in Confeſſariis, & conſciêntiarum directo-

tibus, quibus maximè prodeſt notitia materiarum & circumſtantiarum, ubi peccatum intervenire poteſt; & tunc de tali cognitione, etiam rei turpis & venereæ, delectari poſſunt ſpeculativè; modò non delectentur de re cognita, quæ eſt inhoneſta & turpis, & peccatum mortale, ut diximus, ſi illa delectatio adſit cum conſenſu. Licet certus quidam Martinus de Magiſtris ſenſerit, moroſam delectationem non eſſe mortalem cujus opinionem D. Thomas, non abſolutè reputat improbabilem, ſicut nec Corduba; attamen omnes ferè Theologi, ut D. Thomas 1. 2. quæſt. 47. art. 8. Scotus 2. diſt. 42. Cajetanus, Navarrus, & alii ita abſolutè tenent, talem delectationem eſſe peccatum mortale, ut Vaſquez oppoſitum notet erroris, & plures alii temeritatis maximæ. Notandum tamen eſt, ad delectationem mortalem quatuor requiri; Primò, quòd actus ex quo ſequitur, ſit mortalis, ut fornicatio, furtum, & vindicta: ſecundò, quòd talis delectatio ſit cum perfecta deliberatione; licet non intendatur peccatum: tertiò, quòd ille qui delectatur, non reſiſtat nec conetur rejicere delectationem: quartò denique, quòd non adſit ulla rationabilis cauſa cur omittat illam rejicere.

Probatur noſtra concluſio ex hoc, quòd delectatio trahat ſuam bonitatem vel malitiam ab objecto circa quod verſatur; ſed objectum delectationis moroſæ, de qua eſt ſermo, ſupponitur mortaliter malum, ut notavimus in ſecunda conditione: ergo talis delectatio eſt peccatum mortale. Deinde, quod graviter adverſatur rationi, æſtimari debet grave in malitia ſua; ſed qui complacet & quieſcit in mortali peccato, graviter adverſatur rationi, ut patet ex terminis: ergo moroſa delectatio de actu graviter malo reſultans, debet reputari mortale peccatum. Tandem, qui per cogitationem ſuam delectatur in peccato mortali, habet affectum ad ipſum peccatum mortale, ut innuit D. Thomas 1. 2. quæſt. 74. art. 8. ſed affectus ad peccatum mortale eſt mortaliter peccaminoſus: ergo talis eſt etiam delectatio moroſa. Nec reſpondendum eſt, quòd talis affectus non habeatur circa peccatum in executione, ſed tantùm in cogitatione; quia ſi non ſequatur executio, hoc eſt tantùm per accidens; quatenus timetur infamia, vel aliud incommodum. Hanc doctrinam confirmant D. Thomas & Scotus cum Auguſt. lib. 12. de Trinit. cap. 12. ubi ait, ſolâ cogitatione oblectari illicitis, non quidem decernendo eſſe facienda ſed ea volendo libenter, in mente, quæ ſtatim ut attigerunt animum debuerunt reſpui, eſſe quidem peccatum; ſed longè minùs, quàm ſi opere ſtatuerentur implenda. Quòd autem hoc intelligat Auguſtinus de peccato mortali, ex ſequentibus verbis apparet; ubi dicit, propter illa peccata totum hominem eſſe damnandum, niſi per Mediatoris gratiam remittantur; damnationis autem reatus contrahitur propter ſolum peccatum mortale: & ſic ex his omnibus patet, quòd delectatio ſenſitiva, cum mora rationis adveniens, nedum ſit peccatum mortale, quando ſequitur voluntas exequendi peccatum, juxta id quod habetur Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mæchatus eſt in corde ſuo:* ſed etiam, quando deeſt intentio & voluntas exequendi opus peccaminoſum, ex cujus cogitatione oritur delectatio moroſa.

Ad clariorem explicationem opinionis noſtræ, dicimus quòd omnis delectatio directè & expreſſè voluntaria de opere malo, ſit mala ſimili malitia ac opus illud quod delectat; ita quòd ſi delectatio percipiatur de peccato veniali, ſit venialis; & mortalis, ſi oriatur ex mortali peccato; ſicuti eſſet in- A differens, ſi eſſet de opere indifferenti; aut bona, ſi eſſet de opere bono. Nam delectatio eſt quædam inclinatio appetitûs in objectum cognitum; ſed habere inclinationem actualem & affectum ad peccatum veniale, v. g. ad officioſum mendacium, peccatum veniale eſt; & mortale, ſi affectus actualis ſit ad mortale peccatum, v. g. ad fornicationem: ergo delectatio voluntaria de opere malo, citra conſenſum ad tale opus, malum eſt proportionatè ad opus quod delectat. Hoc tamen debet intelligi de delectatione directè voluntaria, ut notavimus; quæ conſiſtit in conſenſu poſitivo voluntatis deliberatè acceptantis delectationem ex cogitatione mali operis ortam: hanc, inquam, omnes dicunt, B eſſe æqualiter malam, ac peccatum ex quo exſurgit. Quantùm verò ad delectationem indirectè voluntariam, quæ ex ſe non eſt voluntaria, ſed naſcitur ordinariò ex actione voluntariè ſuſcepta, v. g. ex aſpectu aut converſatione mulieris; tunc ſi talis actio fiat ex cauſa honeſta neceſſitatis vel utilitatis, delectatio ſequens non cenſetur ullatenus peccaminoſa, modò illi non accedat conſenſus: Si autem actio, ex qua quis probabiliter credit oriundam eſſe delectationem, ſit inutilis & vana; tunc ille aſpectus, & illud colloquium cum muliere, non ſunt niſi peccata venialia, modò non ſit periculum proximum conſentiendi ad illam delectationem. Quòd ſi aliquis plenè advertens ad delectationem quam ſentit ex cogitatione mala C naturaliter exurgente vel injecta à diabolo, eam rejicere negligat, quia confiſus de conſtantia ſuæ voluntatis contemnit delectationem partis inferioris; multi apud Laymannum tenent, in hoc eſſe tantùm peccatum veniale cum D. Thoma de Verit. quæſt. 15. art. 4. ad 10. quia talis delectatio non eſt, niſi indirectè volita, nec tanta eſt deformitas & inordinatio in illo qui eam reprimere negligit, quanta requiritur ad peccatum mortale; cùm maximè illa non ſit poſitivè volita, ſed tantummodò exurgens ex infirmitate præter voluntatem.

Non pauci tamen exiſtimant, talem teneri ſub mortali peccato ad repellendam iſtam delectatio- D nem, ſe applicando ad alia quæ poſſint hanc cogitationem divertere; nimirum Adrianus, Gabriel, Valentia, Corduba, & Sanchez, qui ultimus opinionem oppoſitam D. Thomæ, Adriani, Armillæ, Navarri, & aliorum tenet improbabilem: quod negat Laymannus tract. 3. de Peccatis cap. 6. num. 7. allegans rationes ſuas, cum hac reſtrictione tamen; quòd omittens carnalem delectationem repellere, animum convertendo ad alia, exerceat actum formalis diſplicentiæ circa delectationem illam: aliàs qui advertit motum appetitûs ſenſitivi in malum, & negligit illum repellere, aut ſaltem non format actum diſplicentiæ, cenſetur ſe exponere manifeſto periculo approbationis; quod ultrò cre- E derem eſſe verum, cùm non velle rejicere delectationem pravam, nec formare diſplicentiam de ea, proximè accedat ad conſenſum. Licet Doctores ferè omnes admittant delectationem moroſam circa malum grave, eſſe mortale peccatum; aliqui tamen hoc reſtringunt ad illud grave peccatum, quod eſt jure naturali aut divino prohibitum; ita ut delectatio voluntaria orta ex opere prohibito tantùm per legem poſitivam, aut per votum, non ſit peccatum mortale; ut cum Adriano & aliquibus aliis tradit Laymannus, qui docet aſſertione 2. cap. 6. in operibus per ſe malis non poſſe præſcindi malitiam, quæ eſt illis intrinſeca, bene autem in operibus præceptis aut prohibitis per legem poſitivam, aut per votum, in quibus malitia eſt tantùm extrin-

Digitized by Google

ſeca, & opus per ſe indifferens: unde concludit, quòd qui ſe delectaret in opere per ſe malo, peccaret mortaliter; non verò ille, qui delectaretur in opere tantùm malo, ratione præcepti poſitivi aut voti, v. g. in comeſtione carnis in die prohibito. Sed de facili talis controverſia dirimi poteſt, dicendo, quòd ſi delectatio feratur præcisè in ſubſtantiam objecti, nempe in manducationem carnis ſecundum ſe conſideratam, in hoc nullum adſit peccatum; ſed ſi feratur in ſubſtantiam objecti & circumſtantiam manducationis ſimul, tunc reverà illa delectatio ſit peccaminoſa: unde, qui videret alios actualiter manducantes carnem in die Veneris, & de tali manducatione facta tali die delectaretur, cenſeretur peccare mortaliter; quia talis delectatio terminaretur ad objectum, & ad circumſtantias objecti, quæ ipſum malum efficiunt.

Supereſt, ut explicentur in particulari aliqui caſus, in quibus non licet delectationem moroſam accipere. Sed *primò*, notandum eſt in univerſum, nullum poſſe deliberatè delectari in cogitatione præteritæ, præſentis, aut futuræ voluptatis mortaliter malæ, abſque peccato mortali; etiam ſi actualem diſplicentiam haberet de opere malo, ut probavimus in Concluſione noſtra; quia ſibi per imaginationem ſiſtere præſens objectum per ſe malum, hoc eſt habere affectum ad illud. *Secundò*, jactare ſe, ſive gloriari de opere venialiter malo, peccatum veniale eſt; & mortale, de opere mortaliter malo: quia gloriatio non eſt ſine delectatione. *Tertiò*, deſponſati delectari non poſſunt de copula tempore matrimonii futura, nec vidua de præterita; quia licet objectum talis delectationis pro tempore futuro aut præterito non ſit illicitum, per imaginationem tamen proponitur tanquam præſens, & ita actualiter commovet ſpiritus inſervientes generationi, ut tales cogitationes ex parte motivi repugnent virtuti caſtitatis; ſicut & cum voluptate ſenſibili aſpicere copulam conjugalem alienam. *Quartò*, licet præfati delectari nequeant de actibus venereis, futuris aut præteritis; quia matrimonium non cohoneſtat niſi actus, qui hic & nunc cenſentur pertinere ad matrimonii uſum; attamen ſponſati poſſunt approbare & intendere actum futurum matrimonii, ſicut viduati actum præteritum; quia licitum eſt velle & approbare id quod eſt bonum de ſe: imo poſſunt utrique gaudere, ſe fuiſſe expertos vel experturos ſine peccato illud voluptatis genus, quam producit copula; ſicut parentes gaudere poſſunt de copula licita filiorum, qualiter gauderent, quòd benè manducaverint; quia objectum materiale & motivum talis gaudii eſt quid licitum. *Quintò*, improbabilis mihi videtur opinio illorum, qui dicunt, poſſe aliquem delectari de actu venereo, quem habuit ſine peccato, v. g. in ebrietate, ſomno, vel amentia; quia licet actus ille ſit per accidens excuſatus à culpa, per ſe tamen cenſetur objectum repugnans rationi, & delectatio moroſa ex illo proveniens mortaliter culpabilis: unde ſicut non poteſt quis tale opus eventurum deſiderare, ſic nec poteſt oblectari ſenſualiter de illo, quando præteriit. Sextò, diſſident Doctores, an de pollutione involuntaria habita in ſomno liceat gaudere ob ſanitatem: Vaſquez, Leſſius, & plurimi affirmativè reſpondent; ſed non deſunt alii, qui dicant, ni fallor probabiliùs, poſſe quidem haberi gaudium de ipſa ſanitate, non verò de cauſa illius; tum ratione periculi ad conſenſum, tum ratione caſtitatis, cui tale objectum materiale repugnat, licet motivum ſit bonum. *Sextò*, delectationes moroſæ in materia venerea non ſunt ejuſdem ſpeciei, ſed di-

A verſificantur ab objectis; ita quòd alia ſit malitia delectationis ortæ ex fornicatione, ab ea quæ oritur ex adulterio: imò ſi ſacerdos delectetur moroſè, cenſebitur ſacrilegus; ſicut & conjugatus, adulter; quia conjugati ſibi fidem promiſerunt tum circa externos actus conjugii, tum circa internos affectus. *Septimò*, quando diximus, delectationes moroſas eſſe diverſæ ſpeciei, hoc debet intelligi, ſi oblectatio oriatur ex circumſtantia perſonæ: nam ſi quis delectaretur ex cogitatione monialis, quatenus pulchra eſt, non eſſet ſacrilegium, & ſic de aliis. *Octavò*, ſi quis tamen deſideraret monialem, tunc eſſet ſacrilegus; quia propoſitum fertur in objectum cum omnibus circumſtantiis, & ſimplex delectatio, quæ ſequitur præciſivam operationem intelle- B ctûs, poteſt ferri circa unum, & non circa aliud; nimirum in monialem, ut pulchra eſt; non verò, ut eſt monialis. *Nonò*, ex præcedenti diſtinctione ſequitur, quòd ſi ille qui moroſè delectatur de moniali, hanc circumſtantiam habeat pro objecto directo, tunc debeat illam Confeſſario explicare, quia ſpeciem peccati mutat; ſecus verò, ſi præcisè orta fuerit delectatio ex moniali, in quantum eſt pulchra.

QUÆSTIO IX.

Utrùm mortalitatem peccati impediat Ignorantia?

C HÆc quæſtio poſſet prætermitti non immeritò, cùm loquendo aliàs de obſtaculis, quæ impediunt actuum humanorum libertatem, diximus, ignorantiam hoc facere. Nè tamen defectuoſa videatur hæc de Peccatis diſputatio, ideo non incongruum erit, quaſi per repetitionem, dicere hic, quòd aliæ ſint ignorantia juris, ignorantia facti, & ignorantia pœnæ. Ignorantia juris eſt ea, quâ lex, præceptum, vel conſuetudo, obligationem continens, ignoratur. Ignorantia facti ea eſt, quâ ignoratur, an res aliqua præcepta ſit, vel prohibita. Tandem ignorantia pœnæ eſt ea, quâ pœna infractioni legum annexa neſcitur. Qui ergo ignoraret, D prohiberi eſum carnis in quadrageſima, laboraret ignorantiâ legis; qui ignoraret, alimentum quod manducat in quadrageſima eſſe carnem, diceretur habere ignorantiam facti; qui verò non cognoſceret, privandum eſſe communione Paſchali, qui carnibus veſceretur in quadrageſima, haberet ignorantiam pœnæ, ſi talis daretur. Ignorantia juris, quæ poteſt eſſe, vel juris communis, vel juris particularis, vel juris naturæ divini, aut humani, dividitur in vincibilem ſeu culpabilem, & in invincibilem ſeu inculpabilem. Vincibilis eſt ea, quæ cùm vinci potuerit ob præcedentem aliquam cogitationem de ea, & de obligatione ejus, culpam proinde involvit. Invincibilis verò ea eſt, quæ cùm vinci non potuerit, quia agens nihil unquam audivit de E lege aliqua, nullam involvit culpam. Tertiò, ignorantia vincibilis dividitur in affectatam, & craſſam ſeu ſupinam. Affectata habetur in illo, qui vult neſcire præceptum, ut liberiùs peccet; ſupina verò & craſſa in eo eſt, qui non affectat neſcientiam, ut in præcedenti, ſed ex notabili negligentia non curat de perquiſitione alicujus rei, de qua jam audivit aliquid. Quartò, ignorantia ſubdividitur in antecedentem, concomitantem, & ſubſequentem. Antecedens ea eſt, quæ nec directè, nec indirectè includit voluntarium, ſed omnem voluntatis actum antecedit; & hæc in illo reperitur, qui adhibitâ omni diligentiâ credit ſe occidere feram, cùm tamen

inimicum

Digitized by Google

occidat, quem non voluiſſet occidere, ſi hoc ſciviſſet. Concomitans eſt illa, quâ ignoratur aliquid, quod ſi tamen ſciretur, non minùs factum fuiſſet; & hanc habet, qui credendo occidere feram occidit adverſarium, quem vellet occidere, ſi eum agnoviſſet. Conſequens denique illa dicitur, quæ aliqualiter eſt voluntaria, & voluntatem directè aut indirectè ſequitur: directè quidem, quando aliquis non vult ſcire præceptum, nè impediatur ab illius omiſſione; indirectè verò, quando negligit examinare, an res, de qua jam audivit, obliget necne. His ſuppoſitis, vel potiùs denuò recenſitis, erit

CONCLUSIO.

IGNORANTIA ita poteſt minuere peccatum, ut ex mortali fiat veniale. Quia ignorantia poteſt comparari inadvertentiæ, quâ licet aliquis habuerit cognitionem præcepti, attamen hîc & nunc non advertit ad præceptum; ſed peccatum ex genere ſuo mortale poteſt fieri veniale ob imperfectam advertentiam: ergo peccatum, quod ex natura ſua erit mortale, veniale reddi poterit per ignorantiam. Hoc tamen non eſt intelligendum de ignorantia invincibili & inculpabili, quia ſi non actu aliquo interveniat ignorantia invincibilis, tunc actus ille nequidem venialiter eſt peccaminoſus; ut aiunt omnes Doctores, aſſerendo ignorantiam invincibilem, tam juris, quàm facti, excuſare totaliter à peccato; cùm nullum ſit peccatum, niſi voluntarium; & nihil ſit voluntarium, quod ſit cum ignorantia invincibili juris vel facti: quandoquidem voluntarium ſupponit cognitionem objecti. Debet ergo intelligi noſtra concluſio de ignorantia vincibili, cum qua ſtare poteſt peccatum; non quidem de omni, quia ignorantia affectata, quâ aliquis non vult ſcire, v. g. prohiberi fornicationem, nè impediatur à commiſſione illius, eſt peccatum mortale; ſed de ignorantia ſupina, ubi aliquis negligit examinare, an res ſit præcepta, vel non præcepta; vel ſit præcepta ſub mortali, aut ſub veniali: tunc enim illa ignorantia, quæ vocari poteſt culpabilis; ſi ſit tantùm levis, reddet actionem tantummodò venialiter malam. Ut enim optimè tradit Bonacina, ſicut ſe habet ignorantia totalis & invincibilis ad totalem excuſationem peccati, ſic etiam ſe habet partialis ignorantia ad partialem peccati excuſationem; unde concludit idem Doctor, eum non peccare mortaliter, qui bonâ fide frangit jejunium, putans ſe habere ſufficientem cauſam non jejunandi; modò non ſit ita actualiter diſpoſitus, ut ſi cognoſceret talem excuſationem non ſufficere, non magis jejunaret; tunc enim, ratione affectûs ad peccatum, cenſeretur peccare mortaliter.

Nedum ignorantia antecedens invincibilis, tam juris, quàm facti, excuſat totaliter à peccato; ut inquit Chriſtus Joan. 15. *Si non veniſſem & eis non locutus fuiſſem; peccatum non haberent*: ſed etiam ignorantia concomitans invincibilis cenſetur excuſare à peccato actionem externam; ita ut projiciens ſagittam in proprium inimicum, quem invincibiliter putat eſſe feram, non peccet; etiamſi ita eſſet affectus animo, ut eo actu voluiſſet adverſarium occidere, ſi agnoviſſet eum fuiſſe feræ loco: quia ut ait D. Thomas, licèt ignorantia concomitans invincibilis non faciat actum involuntarium, quandoquidem ſemper manet in voluntate occidentis intentio occidendi inimicum, attamen facit actum non voluntarium; quia cùm non cognoſcat feram eſſe inimicum ſuum, conſequenter non habet
A actualem voluntatem illum occidendi per emiſſionem ſuæ ſagittæ. Ex hoc concludunt communiter Theologi, eum non incurrere obligationem reſtituendi, qui ex ignorantia comitante commiſit præcedens homicidium, aut aliud ſimile damnum intulit; quia obligatio reſtitutionis oritur ex actione externa injuſta, & non ex ſolo affectu inferendi malum proximo; ſed illa externa actio, qua credens occidere feram occidit inimicum, non debet imputari ad injuſtitiam, cùm illa licita ſit: ergo non inducit obligationem reſtituendi; nec induit malitiam homicidii, cùm talis occiſio non traxerit originem à voluntate; licet pravus affectus actualis erga inimicum ſit graviter peccaminoſus, & dici queat homicidium internum, ſi emittens ſagittam actualiter
B proponat in mente, ſe occiſurum hoſtem, ſi eſſet loco feræ. Quantùm ad ignorantiam conſequentem, nunquam à peccato excuſat opus ex illa factum; quia ſi non eſt affectata, minuit tantummodò peccatum, quod aliquando de mortali reddit veniale, minuendo de ejus voluntarietate, ut in concluſione diximus; ſi verò eſt affectata, peccatum potius auget, quàm minuat, inquit, D. Thomas 1. 2. quæſt. 76. art. 4. Porrò, ſi quæſtio ſit de ignorantia pœnæ, de qua dictum eſt in principio quæſtionis; licet lege ignorata infractor ejus excuſetur à pœna ex cap. 2. de Conſtit. *Rem, quæ culpa caret, in damnum vocari non convenit*: attamen, qui legem non ignorat, ſed tantùm pœnam anne-
C xam legi, pœnæ reatum incurrit, ſicut & culpam; exceptis cenſuris Eccleſiaſticis, quibus non ſubjiciuntur, niſi illas cognoſcentes: excepto etiam, quòd pœna extraordinariè ſit major culpa; tunc enim iſta non incurritur juſtè, quoad exceſſum.

Si quæratur, quænam leges poſſint ignorari invincibiliter; aptè reſpondebitur, univerſaliſſima legis naturæ præcepta non poſſe quidem ignorari, benè autem ea, quæ ſunt minus principalia; ſicut & ea quæ ſpectant ad jus poſitivum, divinum vel humanum. Ratione primi, ignorari non poteſt invincibiliter, quin colendus ſit Deus, parentes honorandi, bonum faciendum, malum fugiendum, & non faciendum eſſe alteri, quod nobis fieri no-
D lumus; quia talia principia ſunt quædam leges univerſales, ita evidenter omnibus cognitæ, ut illis nemo refragari queat, ex Auguſtino lib. 2. de lib. Arbit. cap. 10. Ratione ſecundi, fatentur communiter Theologi, multa eſſe legis naturæ præcepta, ſed minus principalia, quæ non ſolùm à rudibus & indoctis, ſed etiam à doctiſſimis & præcellentibus viris ignorantur; quandoquidem Caſſianus, vir aliàs pietate & doctrina ſpectatiſſimus, exiſtimavit aliquando mendacium eſſe licitum, ſi videatur neceſſarium ad conſervandam proximi vitam; & multi ſunt contractus, de quibus controvertuntur canoniſtæ, an ſint uſurarii, aut juſti. Ter-
E tium probatur ex hoc, quòd infideles aliqui reperiri poſſint, ad quos nunquam pervenit cognitio myſteriorum fidei, qui proinde habuerunt ignorantiam invincibilem & inculpabilem juris divini: quomodo enim vincere potuiſſent ignorantiam articulorum fidei, de quibus nil unquam audiere, & de quibus ſine prædicante nihil poſſunt ſuſpicari? Quartò denique, non immeritò diximus, poſſe haberi ignorantiam invincibilem juris humani; quia multi ſunt, qui nunquam cogitarunt de lege aliqua; aut ſi cogitarunt de illa, inquiſierunt diligenter, an ſit in uſu, nec-ne; quod cùm non poſſent ſcire, remanſerunt in ignorantia invincibili. Quòd ſi conſtet de lege data, & dubitetur tantummodo de ejus abrogatione; tunc ſecundum legem operandum eſt.

Digitized by Google

ut ait D. Thomas 1. 2. quæſt. 96. art. 6. ad 6. Cùm enim ſemel conſtet, legem fuiſſe poſitam, tunc præſumptio ſeu poſſeſſio ſtat pro lege; ita quòd, ſi quis contra eam excipere velit, habeat probare exceptiones ſuas.

QUÆSTIO ULTIMA.

An parvitas materiæ excuſet à Mortali.

QUIA in prænotatione quæſtionis quartæ hujuſce capitis non niſi leviter & per tranſennam diximus, imperfectam deliberationem rationis impedire mortalitatem peccati, ſicut & ignorantiam, & parvitatem materiæ, quæ tria non ſufficienter examinata mihi videntur; ideo ad majorem explicationem primi, in quæſtione ſeptima quæſivimus, qualis exigatur conſenſus ad mortale peccatum; cui titulo reſponſum eſt, requiri conſenſum perfectè deliberatum: ad profundiorem diſcuſſionem ſecundi, vidimus in præcedenti quæſtione, quæ eſt nona, ignorantiam invincibilem totaliter auferre peccatum; & ſupinam non affectatam aliquando ita minuere de voluntario, ut actus, qui ex ſuo genere eſſet peccatum mortale, fiat veniale tantummodò, per ignorantiam advenientem agenti: tantùm ergo ſupereſt, ut videamus, an gravitas materiæ requiratur ad rationem peccati mortalis.

CONCLUSIO.

IN pleriſque peccatorum generibus levitas materiæ excuſat à peccato mortali, ita quòd etiamſi ſint in materia ex genere ſuo mortaliter mala, ipſa tamen mortalia dici non debeant, propter parvitatem materiæ, ut furtum, detractio, vindicta, & alia ſimilis naturæ: nihilominus ſunt alia peccata, maximè contra Deum directè. in quibus materia quælibet cenſetur gravis & ſufficiens ad mortale peccatum; ita ut in illis poſſit quidem dari peccatum veniale ex ignorantia leviter culpabili, & ex imperfecta deliberatione aut inadvertentia, non verò ex parvitate materiæ: talia ſunt infidelitas, deſperatio, blaſphemia, contemptus Dei, perjurium aſſertorium, ſuperſtitio, odium Dei, & ſimonia ſeu venditio rei ſpirituals pro rempotali. Ratio hujus eſt, quia in talibus peccatis, quæ directè Deo opponuntur, tota malitia peccati ejuſdem generis reperitur integra & completa in materia quantumvis modica; ita ut ſi illorum objectum videatur parvum materialiter, cenſeri tamen debeat grave formaliter; ut patebit cuilibet intuenti. Quidquid enim oderis eorum quæ in Deo ſunt, infinitam Dei oderis bonitatem, quæ omnibus aliis realiter identificatur. Si aliquam neges propoſitionem, quam Deus revelavit, infinitam ejus veracitatem negas. Si aliquid falſum juramento confirmas, grandem irrogas Deo irreverentiam, ipſum adducens teſtem rei falſæ. Si denique commiſeris ſimoniam, nonne gravis in hoc offenſa infertur rebus ſpiritualibus, quas teſtatis eſſe commutabiles cum temporalibus, & tuam pecuniam eſſe dignum pretium rerum ſpiritualium? Ex his ergo patet, quòd ſint quædam peccata talis malitiæ ex natura propria, ut materiæ levitas non excuſet à gravitate eorum; quod tamen non impedit, quin etiam ſint alia mortalia in ſuo genere, quæ tamen efficiuntur tantùm venialia defectu gravitatis materiæ in objecto eorum. Sic v. g. furtum, quod eſt contra legem divinam, ex ſua natura eſt mortale; nihilominus veniale tantùm exiſtima-

A tur, ſi parva materia ſit objectum ejus. Si dicatur, in levi furto reperiri integram rationem furti, proindeque levitatem materiæ non impedire, quin furtum quodlibet ſit mortale peccatum; ſicut diximus antea de peccatis directè Deo oppoſitis, non eſſe attendendum ad parvitatem materiæ; quia tota ratio talium peccatorum integra reperitur in quacunque materia: Reſpondendum eſt, reperiri quidem in levi furto totam rationem furti; non verò totam rationem malitiæ furti: quia iſta creſcit ſucceſſivè à minori quantitate ad majorem, quæ tanta eſſe poteſt, ut perveniat ad peccatum mortale; quandoquidem ſurripere alicui magnam quantitatem bonorum temporalium, multum repugnat rationi,
B parum verò, ſi parva quantitas illi ſurripiatur.

Si quæratur autem, quandonam ex multiplici materia levi reſultare poteſt materia ſufficiens ad peccatum mortale; jam ad hoc reſpondimus, poſt objectionem ſecundam quæſtionis ſecundæ capitis iſtius; ubi dictum eſt, conformiter S. Thomæ 1. 2. quæſt. 88. art. 4. quòd ſi parvæ materiæ ob aliquem ordinem uniantur inter ſe moraliter, ſive ſecundum ſe, ſive ſecundum illorum effectum, tunc malitia peccati mortalis compleatur in ultima tranſgreſſione, quæ juncta cum aliis facit quòd tota materia ſit objectum peccati mortalis; licèt quælibet tranſgreſſio ſeorſim ſumpta ſit tantùm materia venialis peccati. Ob hoc, qui repetitis vicibus unum dena-
C rium furatur, in qualibet facit tantùm peccatum veniale; ſi verò pervenerit ad notabilem denariorum furatorum multiplicationem, quæ ſimul unita ſufficit ad peccatum mortale, tunc peccati mortalis conſcius exiſtimari debet. Sicut & illi, qui pluribus vicibus plures Pſalmos omittunt in officio Canonico, qui per plura modica tempora inſiſtunt operi ſervili eodem die feſto, & qui in eadem die jejunii plura fragmenta panis comedunt. Si verò parvæ materiæ plurium tranſgreſſionum moraliter uniri non poſſint, tunc omnes & ſingulæ tranſgreſſiones illæ nequeunt attingere rationem mortalis peccati; ut docet D. Thomas præcitatus. Et ſic, qui extra tempora refectionis bolum panis modicum manducat quotidie in jejunio, non dicitur ſolvere jeju-
D nium: ſicut nec opifex peccat mortaliter, qui pluribus diebus feſtivis labori inſiſtit per quadrantem: nec denique clericus, qui ſingulis diebus omittit per negligentiam aliquem Pſalmum. Quòd ſi aliquis voverit orationem Angelicam, aut levem eleemoſinam, ſingulis diebus recitandam & erogandam, ratione prædictorum non peccat mortaliter, ſi leves has actiones aliquando prætermiſerit; ſi tamen perveniat ad talem omiſſionem, quæ continuata cum præcedentibus cenſeatur notabilis, tunc ſit peccati mortalis conſcius.

Si quæratur ſecundò, an quantitas materiæ ſufficiens ad mortale peccatum, debeat abſolutè conſiderari in ſe, vel per reſpectum ad totum; ita quòd ea, quæ eſt in ſe notabilis & ſufficiens ad peccatum
E mortale, talis etiam reputanda ſit reſpectu totius, quod eſt maximum: v. g. aliquis vovit dare Eccleſiæ mille aureos, quos omnes reverà largitur, præter unum, aut duos, vel tres; & quæritur, an tres iſtos non ſolvendo, peccet mortaliter, cùm ſint materia notabilis, ſi abſolutè ſpectentur; & tantùm modica, ſi comparentur ad totum: Reſpondet ad hoc Laymannus, talem non peccare mortaliter, cùm tres nummi, quos non ſolvit, ſint quidem in ſe materia notabilis ſufficiens ad peccatum mortale, ſi ipſi voti fuiſſent ſimpliciter, & non ſoluti; per ordinem verò ad totum non ſunt materia notabilis ad peccatum mortale requiſita: unde ſicut homo,

Digitized by Google

cui promiſſi eſſent mille aurei, non æſtimaret ſibi gravem irrogari injuriam, ſi præter duos aut tres reliqui ſibi eſſent conceſſi; ſic etiam Deus, qui non ſeveriùs exigit ſibi promiſſum, quàm homo, non imputabit ad peccatum mortale, ſi pro mille tantùm ſuperſint tres inſoluti. Nec ex hac doctrina inferri debet illum, qui furatus eſt mille aureos, non peccare mortaliter, ſi tres ex illis retineat; latum enim diſcrimen intercedit inter retinere rem alienam, & ſuam non dare promiſſario, cui gratis promiſſio facta eſt: licet enim ille ægre ferre poſſet, retentionem trium nummorum, qui ſibi debiti ſunt ex juſtitia; iſte tamen non eſt præſumendus invitè relaxare ſolutionem minoris partis ſummæ alicujus, quæ non debetur niſi ex gratuita promiſſione voventis. Quod ſi acceptata promiſſione voventis vellet inſiſtere promiſſarius in ſolutione integra mille nummorum ſibi promiſſorum, tunc omnes ſolvi deberent, nullo excepto, juſtaque eſſet repetitio illorum; unde præcedens reſponſio benignè debet interpretari & probabiliter, non autem in juris rigore.

Si quæratur denique, ex quo deſumi debeat gravitas aut levitas materiæ ſufficiens aut inſufficiens ad mortale peccatum; Reſpondetur communiter, hoc debere repeti ex prudenti judicio, ad quod ferendum attendi debet primò ad communem æſtimationem Doctorum, quæ ſæpiſſimè præponderat rationi. Deinde, ad ſenſum communem timoratorum, qui ſpiritu Dei aguntur; unde illud in ſe grave aut leve judicari debet, quod tale aut tale eſſe exiſtimant. Tertiò, ad juſtum finem legiſlatoris, & proportionem mediorum cum ipſo fine; ita quòd ſi finis ſit gravis & neceſſarius, & materia præcepta ad illum conducat notabiliter, tunc iſta gravis cenſenda eſt per reſpectum ad finem juſtè intentum à legiſlatore; etiam ſi in ſe levis videatur: & ob hoc aliquando ſuperiores Regularium ſub peccato mortali præcipiunt ſilentium certo tempore, & certis horis, ſi prævideant ex loquacitate labefactandam eſſe religionem. Ad hæc, inquam, tria attendendum eſt præſertim, ut rectum feratur judicium circa levitatem aut gravitatem materiæ, & circa partem illam, quæ debeat dici notabilis: licet enim S. Antoninus dicat, partem notabilem alicujus totius eſſe tertiam; alii tamen ſentiunt, partem minorem tertia poſſe dici notabilem; cùm ille non excuſetur à peccato mortali, qui per ſex horas diei naturalis feſtivi vacat operi ſervili: unde, cùm talis deciſio accuratè non poſſit haberi; tunc ad morale judicium prudentis viri recurrendum eſt; qui ad ſuppradicta & ſimilia attendens indicabit, aliquid eſſe leve aut grave; vel eſſe partem notabilem totius, aut non eſſe notabilem.

CAPUT QUINTUM.

De cauſa Peccati.

NON ſumus loquuti in hoc capite de cauſa phyſica peccati ſumpti materialiter, quia neminem latet, quin entitas naturalis actionis peccaminoſæ ſit à Deo & ab homine ſimul, tanquam à cauſis ſibi ſubordinatis; ſed diſcurremus tantùm de cauſa morali ipſius, ſecundum ſuum eſſe formale, quod nihil aliud eſt, quàm deformitas actionis, & deviatio ipſius à ratione, ſeu privatio rectitudinis, quæ deberet eſſe in actu humano. Peccati ſub hac ratione conſiderati formalis & præcipua cauſa eſt voluntas hominis; non quidem efficiens, ſed deficiens: quandoquidem eſt ipſa voluntas, quæ agendo deficit à recta ratione, & deviando ab obſervatione legis naturalis, divinæ, aut humanæ, privatur rectitudine, quam deberet habere in actibus ſuis, qui conformandi erant rationi, exequendo præcepta ſibi impoſita. Voluntas, inquam, eſt taliter omnis peccati cauſa, ut D. Auguſtinus lib. de duabus anim. contra Manichæos cap. 11. dicat, peccatum non poſſe conſiſtere ſine voluntate; & 1. retract. cap. 9. aſſerat, voluntatem eſſe, qua peccatur, & bene vivitur: quod debet intelligi, tum de peccato commiſſionis, quando voluntas facit quod fieri prohibetur; tum de peccato omiſſionis, quando ipſa non agit id quod ex ratione vel præcepto debet agere. Sed quia præter voluntatem, ſunt aliæ cauſæ, minus principaliter concurrentes ad peccatum, quæ vel intrinſecè vel extrinſecè ad ipſum conducunt & movent; de his nobis impræſentiarum dicendum eſt, ut potè de ignorantia, infirmitate, & malitia, quæ dicuntur cauſæ peccatorum intrinſecæ; & de Deo, ac dæmonibus, quorum ille efficienter concurrit ad materiale peccatum; & iſte per ſuggeſtiones ſuas nos ad illud committendum allicit.

QUÆSTIO I.

An ignorantia, infirmitas, & malitia ſint cauſæ extrinſecæ Peccatorum?

HOc jam ſuppoſuimus verum in ſecunda quæſtione primi capitis hujuſce diſputationis; in qua loquendo de diviſionibus peccati, diximus ipſum dividi in peccatum ex ignorantia, ex infirmitate, & malitia. Peccatum ex ignorantia illud eſt, quod per accidens oritur, non ex ignorantia invincibili, quæ totaliter aufert peccati rationem, ſed ex vincibili, quæ conſiſtit in neſcientia objecti, quod debuit & potuit ſciri; & ex hac aliquando peccatum naſci, patet ex Act. 3. *Tunc ſcio fratres, quia per ignorantiam feciſtis.* 1. ad Timoth. 1. *Ignorans feci in incredulitate.* Et Pſ. 24. *Delicta juventutis meæ & ignorantias meas nè memineris.* Peccatum ex infirmitate eſt illud, quod trahit originem ex apprehenſione ſenſûs, ſeu appetitus ſenſitivi, qui voluntatem ex peccato primi hominis infirmam allicit ad peccandum; juxta id quod habetur 1. Jacob. 5. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus:* & ad Rom. 7. ubi Apoſtolus ait: *Sentio legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati.* Peccatum denique ex malitia non eſt illud, quod fit quatenus peccatum eſt; quia fieri nequit, ut voluntas eligat malum, quà malum, ſicut ſufficienter probavimus anteà; ſed eſt illud quod voluntas committit ex certa ſcientia, & ex libera voluntatis electione, abſque motu notabili paſſionis cujuſcumque, & ſine ignorantia juris aut facti: & de tali peccato exponuntur communiter verba iſta Job. 34. *Quaſi de induſtria receſſerunt à Deo, & omnes ejus vias eligere noluerunt.* Poſtquam ergo vidimus, tria iſta, nempe ignorantiam, infirmitatem, & malitiam, eſſe cauſas peccatorum internas, ſupereſt explicandum in tribus concluſionibus, quomodo hoc fieri contingat

CONCLUSIO PRIMA.

JURE diximus, ignorantiam ſæpiſſimè eſſe cauſam internam peccati; ſi ſermo ſit de ignorantia vincibili eorum quæ debuimus & potuimus ſcire;

ut ait D. Thomas 1. 2. q. 76. ubi docet, non quamlibet ignorantiam eſſe cauſam peccati, ſed illam tantummodò, quæ vincibilis eſt; & nihilominus tollit notitiam aliquam, quæ ſi adeſſet, impediret peccatum, juxta id quod habetur 1. Cor. 2. *Si cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Quòd ſi diximus in quæſtione penultima capitis præcedentis, ignorantiam vincibilem excuſare aliqualiter à peccato, ſeu gravitatem illius minuere; hoc non impedit tamen, quin etiam aliquando dicatur cauſare peccatum. Tollit enim de peccato, quatenus minuit voluntarietatem circa peccatum; quandoquidem ille, qui ignorat, etiam vincibiliter, actionem aliquam eſſe malam, eam faciendo non ita graviter peccat, ſicut ille, qui agnoſcens malitiam actionis, eam non minus efficit, in quo diſtinguuntur peccatum ex ignorantia & peccatum ex malitia, quòd ultimum longè gravius eſt primo. Cauſat verò peccatum eadem vincibilis ignorantia, quatenus, ut ante dictum eſt, ſi cognoſceretur malitia actionis peccaminoſæ, à multis non efficeretur. Quòd ignorantia, nedum ſit cauſa peccati, ſed etiam peccatum in ſe, ex hoc patet; quòd omnis pœna præſupponat peccatum, & in ſacra Scriptura videamus pœnas decerni contra ignorantes, Oſeæ 4. *Quia tu ſcientiam repuliſti, repellam te: & populus non intelligens vapulabit*: Pſal. 78. *Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt*; ac 2. ad Theſſal. 1. *Flamma ignis dat vindictam his, qui non noverunt Deum*: quæ omnia ſufficienter indicant, ignorantiam eſſe peccaminoſam in ſe. Hoc tamen intelligi debet de ignorantia privativa, quæ ob hoc vocatur pravi affectûs, & eſt eorum quæ tenemur & poſſumus ſcire; non verò de negativa, quæ ab aliis pura neſcientia dicitur, & verſatur circa illa, quæ non debemus ſcire: hanc enim, nec eſſe peccatum, nec pœnam peccati aſſerunt Doctores; cùm ipſa fuerit in primo parente, antequam peccaſſet; nuncque reperiatur adhuc in Angelis, qui non norunt omnia poſſibilia, nec omnia futura, nec occultas cogitationes cordium.

An autem ignorantia illa privativa, quam vocamus vincibilem, & de qua paulo anteà dictum eſt, ſit peccatum ratione ſui, vel ratione negligentiæ ſibi ordinariò conjunctæ, controvertuntur Doctores. Cajetanus, Durandus, & Vaſquez, videntes peccatum debere opponi alicui ex virtutibus moralibus, & ignorantiam nulli eſſe oppoſitam, ſed tantùm ſcientiæ, quæ eſt virtus naturalis intellectûs, exiſtimarunt ignorantiam non eſſe peccatum, niſi ratione negligentiæ, ex qua ortum ducit; unde ait Auguſtinus lib. 1. de lib. Arb. cap. 15. *Non tibi imputatur ad culpam, quod invitus ignoras, ſed quòd negligis quærere quod ignoras.* Ex adverſo D. Thomas diſt. 22. q. 2. art. 1. D. Bonaventura, Albertus, & alii, volunt ignorantiam præciſè & formaliter ſumptam ratione ſui ipſius eſſe peccatum, quod adverſatur rationi; quæ exigit ut ſciamus ea quæ neceſſaria ſunt ad ſalutem; & inſuper opponitur ſtudioſitati, quæ eſt amor & ſtudium ſciendi; & virtus excitans & inclinans intellectum ad inquiſitionem earum rerum, quas ſcire oportet; ut docet ipſemet & D. Thomas 2. 2. q. 166. Ad D. Auguſtinum, quem pro ſe afferunt fautores contrariæ ſententiæ, dicendum eſt; ipſum loqui de ignorantia invincibili, quæ cùm vinci & tolli nequeat, non poteſt eſſe peccatum; unde ait, non imputari ad culpam quod inviti ignoramus. Si dicatur contra ſecundam opinionem, quam probabiliorem judicamus, ex ea ſequi, unam & eamdem actionem eſſe duplex peccatum, v. g. furti & ignorantiæ illud A concomitantis; neganda erit conſequentia, quia licet diverſa peccata opponantur diſtinctis virtutibus, ſicut furtum quod ex ignorantia factum pugnat contra juſtitiam & ſtudioſitatem; ubi tamen eſt una tantùm & eadem actio, non eſt niſi unum peccatum, ut in ſuppoſitione noſtra.

Conclusio Secunda.

Sicut ex parte intellectûs ignorantia cauſat peccatum, ſic ex parte appetitûs ſenſitivi infirmitas ſeu paſſio eſt etiam cauſa intrinſeca peccati; ut optimè notat D. Thomas, qui 1. 2. q. 77. art. 3. dicit peccata quæ aliqua perturbatione admittuntur, B rectè vocari peccata infirmitatis; quia paſſiones ſunt quædam animi ægritudines, quæ ſuo impetu voluntatem peccato debilitatam perturbant, ipſamque ad peccandum fortiter alliciunt: unde Daniel. 7. habetur: *Concupiſcentia ſubvertit cor tuum.* Iſtæ autem paſſiones, ſeu motus appetitûs ſenſitivi, ſunt in duplici differentia, cùm alii ſint primo primi, & alii ſecundò primi. Per motus primò primos intelliguntur illi, qui antecedunt omnem deliberationem intellectûs, & oriuntur ex ſola imaginatione, vel temperamento corporis, vel repentino occurſu objectorum, quæ ita violenter rapiunt voluntatem, ut nullum relinquant advertentiæ aut deliberationi locum: unde in illis peccatum mortale vel veniale non reperiuntur, cùm non ſint C in poteſtate hominis, & omnem ejus induſtriam ſuperent; ut cum aliis notat Scotus in 2. diſt. 24. Per motus ſecundò primos intelliguntur illi, qui primis ſuccedentes habent aliquam deliberationem, advertentiam, & voluntarietatem, quæ aliquando pro gravitate materiæ facit peccatum mortale; & interdum pro levitate ejus conſtituit tantummodò peccatum veniale, prout attentio intellectûs, quæ confert libertatem actui, fuerit major vel minor.

Ex his patet, quòd paſſiones animi aliquando tollant abſolutè peccatum, aliquando ipſum diminuant, aliquando ipſum cauſent, ac denique ipſius gravitatem augeant aliquando. Primò, paſſiones aliquando totaliter excuſant à peccato; cùm ita D ſunt vehementes, ut omnem rationis uſum intercipiant: quia in tali caſu, ex defectu abſoluto rationis, non relinquitur agendi libertas. Secundò, ſolummodò diminuunt peccatum, cùm non adimunt omnino lucem rationis, ſed ipſum tantùm obnubilant; ita quòd totalis non ceſſet advertentia, ſed non perfecta remaneat in tali occaſione. Tertiò, interdum paſſio cenſetur peccatum attrahere, quando objectum prohibitum non placet, ſed adveniente paſſione ita jucundum & gratum videtur, ut alliciat affectum in illud; & ſic, quia voluntas, ceſſante paſſione, non ferretur in actionem malam, & ex illectu paſſionis in illam tendit, ideo non im- E meritò diximus, quòd paſſiones aliquando cauſent peccatum, ut aſſerit noſtra concluſio; quod peccatum aliquando eſt mortale, ſi materia ſit gravis, & deliberatio non impediatur; & aliquando eſt veniale tantùm, ex levitate materiæ, vel ex imperfectione deliberationis. Quartò denique interdum paſſio gravitatem peccati auget, quando paſſio ſe habet conſequenter ad actum voluntatis ſe determinantis ad peccandum: quando v. g. homo ſe ex plena advertentia excitat ad actum luxuriæ, ex tali actu ſequitur paſſio & motus inordinatus in appetitu ſenſitivo; & tunc paſſio illa, neque excuſat à peccato, neque gravitatem ejus minuit, ſed potiùs auget; ſignumque eſt maximæ propenſionis in peccatum, ut ait D. Thomas 1. 2. quæſt. 72. art. 2.

Digitized by Google

Quando ergo concluſio noſtra habet, quòd paſſio cauſet peccatum, hoc debet præſertim intelligi de paſſione antecedente actum, quæ ipſum cauſat reverà duobus modis; nempe divertendo & diſtrahendo advertentiam rationis; & alliciendo voluntatem, ac faciendo, ut objectum magis appetibile videatur.

Conclusio Tertia.

Sicut denique ex parte intellectûs ignorantia, & ex parte appetitûs inferioris infirmitas ſeu paſſio, cauſant peccatum; ſic idem facit malitia ex parte voluntatis, quando ſcilicet, abſque ignorantia & vehementi impulſu paſſionis, voluntas ſeſe determinat ad peccandum. Ob hoc D. Auguſtinus lib. 83. quæſt. cap. 6. dicit, alia eſſe peccata imperitiæ, alia infirmitatis, & alia malitiæ; quæ ultima dicuntur à multis in Spiritum ſanctum; & cenſentur communiter, eſſe Deſperatio, Impugnatio veritatis agnitæ, Blaſphemia, Odium Dei; & ſimilia, quæ ſunt, non abſolutè irremiſſibilia, ſed remiſſionis difficillimæ; quia ratione libertatis plenæ ſunt graviora aliis, in quibus tanta libertas non reperitur. Libertas enim in homine duobus modis minui, vel impediri poteſt; nempe per ignorantiam ex parte intellectûs, & per paſſionem ex parte appetitûs ſenſitivi. Cùm ergo in peccatis ex malitia non reperiatur ignorantia, nec motus paſſionis impellens notabiliter ad peccatum; ideo tale peccatum, quod ex mera voluntatis malitia procedit, longè irremiſſibilius eſt aliis, cùm nullam habeat excuſationem. Si quæratur autem, quodnam ſit gravius de peccato ex ignorantia vel ex infirmitate; reſponderi poteſt, quòd iſtud illud excedat; quandoquidem, proportione ſervata, paſſio non tam minuit voluntarium, ſicut ignorantia, quæ impedit uſum rationis, in qua radicaliter fundatur libertas. Quia aliqui dicunt, eos peccare ex malitia, qui peccant ex habitu; alii verò exiſtimant; peccata ex habitu procedentia eſſe aliis minora; diſtinctione iſta utendum eſt, & dicendum: quòd reverà illi jure reputentur peccare ex malitia, qui liberis actibus acquiſierunt peccandi habitum, quem eradicare non curant; quia tales habitus peccaminoſi videntur illis placere, & proinde actus, qui ex illis procedunt, cenſentur eſſe ex malitia, niſi aliqua vehemens paſſio interveniat in illis, ratione cujus eſſent peccata ex infirmitate. Si verò aliquis conetur extirpare habitus quos acquiſivit ad malum per contrariorum actuum iterationem, & non obſtante conamine ſuo, aliquando adhuc committat actus peccaminoſos talium habituum; tunc dici poteſt, quòd actus iſti non habeant tantam gravitatem, quantam habent illi, qui abſque prævio habitu admittuntur: quia habitus inclinat ad prorumpendum in actus, & ſic minuit aliqualiter libertatem; unde, ſi habitus illi diſpliceant, & conetur quis illos evellere, actus exinde manantes erunt etiam minoris malitiæ.

Quæstio II.

An Deus ſit cauſa Peccati?

Licet expreſſis verbis dicere non audeant hæretici, Deum eſſe cauſam peccati, malorum authorem, poſſe peccare, vel eſſe cauſam, cur nos ipſi peccemus; ut optimè Bellarminus notat lib. 2. de ſtatu peccati cap. 2. attamen idipſum reverà
A ſentiunt, quod verbis exprimere non audent; quandoquidem, ut videre eſt apud præfatum authorem, Zuinglius, Calvinus, Beza, & alii, quinque propoſitiones adducunt, quarum non poſſet ſubſiſtere veritas, ſi Deus non eſſet cauſa & author peccati. Primò volunt, Deum non tantùm permittere, ſed & velle omnia peccata, quæ fiunt ab hominibus. 2. ſibi fingunt, Deum ab æterno decreviſſe omnia hominum peccata, antecedenter ad præviſionem determinationis humanæ; ita quòd illa ſint futura, quia Deus ea determinaverit. 3. Deo imputant, quòd nedum decreverit de futuritione abſoluta peccatorum; ſed inſuper, quòd imperaverit dæmoni & impiis hominibus, ut aliòs excitarent ad talium
B peccatorum commiſſionem. 4. imponunt adhuc Deo, quòd non ſolùm imperet dæmoni, ut homines ad peccandum impellat; ſed etiam operetur in mentibus impiorum quæcumque reſpectu hominum ſunt & dicuntur peccata. 5. denique volunt, quòd ea, quæ fiunt Deo volente, definiente, imperante, & operante, ſint quidem peccata reſpectu hominum, qui ea faciunt ex mala intentione; non verò reſpectu Dei, qui ea ex bono conſilio operatur. Sed de facili patebit cuilibet; quòd ſi hæc priora faceret Deus, reverà poſterius deberet admitti: nempe ipſum eſſe cauſam peccati, quod vult, quod decernit, ad quod excitat, & quod in mentibus hominum operatur: unde ſufficit, ut hæc omnia de falſitate & blaſphemia convincantur, quòd pro-
C bemus ſimpliciter, Deum non eſſe peccati cauſam

Conclusio.

Deus non eſt cauſa peccati. Hæc concluſio non tam opponitur Cerdoniſtis, Marcionitis, Manichæis, & antiquis hæreticis, qui admittentes duos Deos, unum bonum, bonorum omnium authorem, & alium malum, ſingulorum malorum cauſam, loqui intendebant de malo phyſicè conſiderato, quod dicebant à malo Deo ducere originem; quàm hæreticis, qui loquentes de malo morali, ſeu de malo culpæ, ipſum dicunt habere ortum
D à Deo; ut patet de Luthero & Calvino, quos una voce ſequuntur alii. Lutherus, inquam, art. 36. eorum quos damnavit Leo X. ait, Deum operari omnia in omnibus, nec eſſe in poteſtate hominis, vias ſuas facere malas, ſed Deum operari in impiis mala opera. In libro etiam de ſervo arbitrio aſſerit, proditionem Judæ non minus eſſe à Deo, quàm converſionem Pauli. Calvinus ſimiliter lib. 1. Inſtit. nedum cap. 17. ſſ. 1. dicit, diabolum & totam improborum cohortem nihil mali facere adverſus juſtos, niſi quod mandaverit Deus: ſed & cap. 18. ſſ. 1. ait, rapinas Sabæorum domum Job crudeliter devaſtantium fuiſſe opus Dei, ſicut & inceſtum Abſalonis, qui patris ſui violavit thorum, Deo non
E tantùm permittente, ſed & volente, ac ſe authorem præſtante. Poſtea ſſ. 2. docet, diabolum non excæcare infidelium mentes, niſi quia efficacia erroris manat ab ipſo Deo; qui non ſolùm permittit, ſed etiam impellit ad hoc, tanquam author præcipuus. Tandem ſſ. 3. generaliter profitetur, Deum eſſe authorem omnium malorum, quæ Catholici docent otioſo tantùm permiſſu contingere.

Probatur concluſio noſtra ex iiſdem Scripturæ contextibus, quibus agentes de voluntate divina, probavimus Deum non velle malum culpæ; quia habetur Pſal. 5. *Non habitabit juxta te malignus, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es:* & Pſ. 44. *Dilexiſti juſtitiam & odiſti iniquitatem*; quæ tamen non poſſent dici, ſi Deus vellet peccatum;

Digitized by Google

nec à fortiori, ſi impelleret ad illud, & ipſum operaretur in mentibus hominum, ut admittunt hæretici; qui adhuc fortiter impugnari poſſunt ex Abac. 1. dicente ad Deum: *Mundi ſunt oculi tui, & ad iniquitatem reſpicere non poteris:* quanto minus illam decernere antecedenter ad determinationem humanæ voluntatis? ut diſertis verbis clamat Calvinus lib. 3. Inſtit. cap. 23. ſſ. 7. ubi loquens de hominis lapſu ipſum refundit in ſolam Dei ordinationem, dicens: *Decretum quidem horribile, fateor, inficiari tamen non poteſt, quin praſciverit Deus, quem exitum accepturus eſſet homo, antequam ipſum conderet; & ideo praſciverit, quia decreto ſuo ſic ordinaverat.* Superioribus verbis Scripturæ, quæ probant, Deum non velle peccatum, adjungi poteſt quòd Deus nunquam imperaverit peccata, & multo minus induxerit homines ad peccatum; quæ probant ſufficienter Deum non eſſe cauſam peccati. Deus, inquam, peccatum nuſquam mandavit, ut habetur Eccleſiaſt. 15. *Nemini mandavit impiè agere:* nec homines compellit ad peccandum. Jacob. 1. *Nemo, cùm tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur; Deus enim intentator malorum eſt, ipſe autem neminem tentat.* Sic habetur 1. ad Cor. 10. *Fidelis Deus, qui non ſinet vos tentari ſupra id quod poteſtis:* ſi autem non permittit nos tentari ſupra vires, multo minus non tentabit aut impellet ad peccandum. Ex Eccleſiaſt. 15. confutari poteſt iterum Petrus, falſo nomine, martyr vocatus; qui in comment. 1. cap. ad Romanos ait, Deum impellere homines ad mala opera, illos taliter deſerendo, ut nulla ratione tentationi reſiſtere queant; & præbendo incitamenta peccandi intus in animo, & etiam extra; quia nimirum, ut ipſe ſubjungit, tales peccatores ſunt Deo neceſſarii, ut gloriam juſtitiæ & miſericordiæ ſuæ patefaciat; partim puniendo, & partim miſerendo. Talis, inquam, error refutatur ex iſtis verbis: *Non dicas, per Deum abeſt; quæ enim odit nè feceris: nec dicas, ille me implanavit; non enim neceſſarii ſunt homines impii.*

Probatur 2. eadem noſtra veritas ex Patribus Græcis & Latinis. Inter Græcos D. Dionyſius lib. de divinis nomin. cap. 4. dicit Deum non eſſe authorem mali; & paulo poſt aſſerit malos fieri tales, cùm à Dei bonis deficiunt: ergo longè abeſt, quòd ſit malorum cauſa. D. Juſtinus dialogo cum Tryphone docet Deum, non eſſe cauſam, cur ii, quorum peccata ante cognita ſunt, improbi efficiantur; ſed ſua quemque culpa talem eſſe. S. Irenæus apud Euſebium lib. 5. Hiſt. cap. 19. reprehendit graviter Florinum quemdam, quòd diceret Deum eſſe mali authorem; probatque illum eſſe pejorem hæreticis ab Eccleſia deturbatis, qui tale dogma tradere numquam auſi ſunt. Origenes lib. 4. contra Celſum ait, manifeſtum eſſe quòd mala non ſint à Deo; cùm manifeſtè doceat Hyeremias; ex ore Domini non egredi mala cum bonis. S. denique Baſilius, pro multis aliis qui videri poſſunt apud Bellarminum, hanc hæreſim refutavit per homiliam integram, quæ pro titulo habet, quòd Deus non ſit author malorum; ubi fortiſſimè probat, non minùs impium eſſe, dicere Deum eſſe authorem peccati, quàm Deum non eſſe. Quantùm ad Patres Latinos; Tertullianus in primis lib. de Trinit. ait, non poſſe fieri, ut ille ſit artifex mali operis, qui nomen ſibi perfecti vendicat: S. Ambroſius lib. 1. Hexameron cap. 8. dicit, Deum velle eradicari malitiam de animis ſingulorum, & eam proinde non cauſare; cùm clamet Propheta, definite à malitiis veſtris. D. Auguſtinus tres libros de A lib. Arb. conſcripſit; ut potiſſimum oſtenderet; Deum non eſſe cauſam peccati. Et Epiſt. 105. ad Sixtum ait expreſsè, Deum noviſſe damnare iniquitatem, non eam facere. Lib. etiam 11. de Trinit. cap. 12. inquit, modum, quo traditus eſt homo in poteſtatem diaboli, non ita intelligi debere, quaſi Deus hoc fecerit, aut fieri juſſerit; ſed quòd tantùm permiſerit. Lib. denique de peccat. mer. & remiſſ. cap. 17. prohibet, nè ullius culpæ humanæ in Deum referatur cauſa. S. Proſper in reſponſ. ad capitula Gall. cap. 12. ait, præſcientiam Dei bona cognoviſſe & mala; voluntatem verò, nunquam velle, niſi bona; quæ aut ipſe facit, aut ut nos faciamus imperat; non autem mala, quæ nec facit, nec fieri B ſuaſit aut impulit. S. Leo ſententia 25. earum, quas ipſe definivit in Conc. 2. Arauſicano, dicit anathema iis, qui dicunt, aliquos ad malum prædeſtinatos eſſe poteſtate divina. S. denique Fulgentius videns, paulo poſt obitum S. Auguſtini, aliquos ex libro quem ſcripſit de prædeſtinatione Sanctorum malè intellecto colligere, Deum prædeſtinaſſe impios ad opera mala, quæ proinde fierent ex Dei decreto & impulſu; probat contrarium lib. 1. contra Monimum.

Probatur 3. noſtra veritas multis rationibus. Primò, ſi Deus velit peccatum fieri ab hominibus, & ad illud impellat, quod ſentitur ab hæreticis, homines non debent dici peccare; quia voluntas ho- C minis tamdiu remanet juſta, quamdiu ſequitur voluntatem Dei efficacem & antecedentem; ſed qui peccatum facit, ad quod determinatus eſt per decretum Dei efficax & antecedens determinationem voluntatis humanæ, ſequitur voluntatem Dei: ergo non cenſeri debet peccare, & ſic peccatum non eſt, niſi falſa opinio, ut volunt libertini. Secundò, in omnibus Dei operibus relucet juſtitia, aut miſericordia, ex Pſ. 24. ſed ſi Deus ex Adamo juſto in ſtatu innocentiæ faciat hominem injuſtum, eum impellendo in peccatum, nulla ibi apparet ſpecies juſtitiæ aut miſericordiæ: ergo hoc fieri non poteſt, nec proinde dicendum cum Calvino lib. 3. Inſtit. cap. 23. ſſ. 4. Adamum & poſteros ideo fuiſſe in calamitatem præcipitatos, ex prædeſtinatione ſua. Quòd ſi dicant, ideo Deum decreviſſe lapſum ho- D minis & poſteritatis ſuæ, ut exinde ſumeret occaſionem manifeſtandi juſtitiam ſuam, aliquos puniendo; & miſericordiam, parcendo aliis: attendant quæſo, quàm crudelis eſſet miſericordia illius, qui ſpoliaret ad veſtiendum, qui vulneraret ad ſanandum, & qui aliquem dejiceret in puteum, ut illum inde extraheret poſteà. Tertiò, concipi non poteſt quòd homo ſapiens ex ſeipſo, deterioret alium, hoc enim cederet in notabilem & culpabilem defectum illius ſapientis; ſed Deus eſt ſapientiſſimus, ut omnes norunt: ergo non poteſt deteriorare Adamum innocentem & juſtum, mediante ſuo decreto abſoluto, quo determinavit illum impellere ad peccatum ante præviſionem determinationis humanæ; quod Calvinus loco præcitato vocat decretum horribile, ſed E à Deo factum. Quartò, Deus ita cupit eradicare malitiam, ut peccatum prohibeat, plectat crudelibus pœnis, & ipſe venerit, ut peccata mundi tollat, diſſolvat opera diaboli, & deſtruat peccati corpus; ſed velle efficaciter homines peccare, impellere eos ad mala opera, in animo eorum præbere incitamenta peccandi, ut voluit ironicus ille martyr Petrus, de quo antea, non eſt velle deſtructionem peccati: ergo falſiſſimum eſt, quòd Deus ſit cauſa peccati, illud volendo, & impellendo ad ejus commiſſionem. Quintò denique, ſi Deus eſſet author peccati, ipſemet cenſeretur peccare, quia velle

Digitized by Google

peccare homines eſt velle malum, & velle malum eſt peccare; ſed peccare repugnat Deo, quandoquidem peccare eſt deficere, & quod deficere poteſt non eſt ſummè bonum, nec infinitè perfectum: ergo blaſphemum & impium eſt facere cum hæreticis Deum cauſam & authorem peccati, aut dicere, ipſum excitare aut impellere homines ad peccandum, ut horribili modo proclamant hæretici.

Quantum ad objectiones, quæ fieri ſolent in hanc veritatem; illarum ſolutio habetur in tractatu de Deo uno, ubi loquendo de divina voluntate, probavimus Deum non velle malum culpæ. Quia tamen tota quæſtio inter Catholicos & hæreticos ſita eſt in eo, quòd iſti velint, impios creari à Deo ob gloriam ſuæ juſtitiæ; & illos ſuppliciis æternis deſtinaverit, per decretum ſuæ voluntatis, præviſionem peccati antecedens; hoc ſemper negandum eſt Catholicis, dicendo ſcilicet, quòd Deus ab æterno aliquos deſtinaverit reverà ad pœnam; ſed non antecedenter & abſolutè, benè autem poſt præviſionem peccati illorum, qui damnandi ſunt; ut tradit Auguſtinus lib. de anima & ejus orig. cap. 7. ubi ait; *Præſcientia Dei prænoſcit, non facit peccatores.* Quando ergo Proverb. 16. dicit ſapiens: *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum*; non ex hoc concludi debet, Deum ante peccati præviſionem decreviſſe damnationem aliquorum, ſed determinaſſe eorum perditionem ob præviſa peccata, quod manifeſtat ſuam juſtitiam, juxta dictum Auguſtini lib. 3. in Julianum cap. 18. *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus; poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt; non poteſt quemquam ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt.* Quando etiam Apoſtolus ad Rom. 9. dicit: *An non habet poteſtatem figulus facere aliud vas in honorem aliud in contumeliam?* hoc non ſic accipiendum eſt, quòd Deus ex materia nobili aut indifferenti fecerit vaſa in contumeliam; ſed quòd ex materia damnata & contumelioſa, ſeu ex toto genere humano in perditionem præcipiti, fecerit vaſa in honorem, per opus miſericordiæ; & vaſa in contumeliam, per actum juſtitiæ, quæ perditos in damnatione reliquit. Cùm denique ipſemet Deus dicit ad Pharaonem Exodi 3. *Idcirco poſui te, ut oſtendam in te fortitudinem meam*; & Paulus ad Rom. 9. *In hoc ipſum excitavi te*; per hæc verba non debet intelligi, quòd ideo fuerit Pharao à Deo creatus ut peccaret, & ideo puniretur ob peccata, ad demonſtrandam Dei potentiam; ſed quòd Deus, qui præviderat Pharaonem ſibi fore contrarium & repugnaturum præceptis ſuis, non tamen impedierit, quin naſceretur, aut ne conſcenderet ad regnum; ſed quòd voluerit, ex præviſis illius peccatis, ſuam fortitudinem, virtutem, & juſtitiam manifeſtare, ut exponit Auguſtinus quæſt. 32. in Exodum.

Quod ſi multis in locis Scripturæ Deus dicatur impellere homines ad mala, & iis uti, quaſi inſtrumentis, ut illis mediantibus faciat certa quædam opera, quæ ſine peccato effici nequeunt; ut quando 2. Regum cap. 24. dicitur commoviſſe Davidem, ut numeraret populum: & cap. 16. præcepiſſe Semei, ut malediceret David & Pſal. 104. *Convertiſſe cor eorum, ut odirent populum ejus*: Ad hæc & ſimilia reſpondendum eſt, quòd Deus propriè & per ſe non impulerit homines ad malum, neque phyſicè movendo immediatè illorum voluntates, neque moraliter, imperando aut ſuadendo malum; ſed tantùm permiſſivè, in quantùm prævidens pravas inclinationes voluntatis eorum

A ad tale vel tale malum, illis non reſtiterit, conferendo gratias efficaces, quibus talia peccata impedirentur; ut colligitur ex Auguſtino tract. 53. in Joannem, ubi ait: *Fecerunt peccatum Judæi quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet; ſed facturos eſſe prævidit, quem nihil latet.* Quòd etiam Deus non præcipiat peccata, confirmat idem S. Doctor lib. de gratia & lib. Arbit. c. 20. ubi inquit, quod ſi præcepiſſet Dominus Semei maledicere David, deberet laudari ex tali obedientia, potiùs quàm puniri; quod ultimum tamen factum fuiſſe conſtat. Quòd ſi 2. Regum 12. Abſalonis inceſtus dicatur opus Dei: *Ego ſuſcitabo ſuper te malum de* B *domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis ſolis*, per quæ verba Calvinus lib. 2. Inſtitut. c. 18. ff. 1. notat, Abſalonem inceſtuoſo coitu Patris thorum polluiſſe, quod Deus opus ſuum eſſe pronunciat: Reſponderi debet, permiſſionem Dei dici poſſe opus Dei; ut patet ex hiſtoria Job, ubi Deus dicitur afflixiſſe hunc ſanctum hominem, cùm tamen ex hiſtoria conſtet, diabolum non fuiſſe incitatum à Deo ut affligeret Job; ſed tantum permiſſionem illi ad hoc fuiſſe datam. Deindè, ſi hic inceſtus vocetur opus Dei; hoc debet tantùm intelligi negativè, in quantùm Deus illum non impedivit, cùm impedire poſſet, dando Abſaloni C ſpeciales gratias, quibus tale crimen potuiſſet vitare. Tandem, inceſtus ille fuit tantùm permiſſivè à Deo, in quantum erat culpa in Abſalone; & poſitivè ab eodem, in quantùm erat pœna Davidis, qui ob delicta ſua meruit, thorum habere pollutum per aſcenſum ſui filii.

Quantùm ad Auguſtinum; licet ſibi favere clament hæretici, longè tamen abeſt, ut unquam ſteterit à tanto errore, quem multis in locis condemnavit ipſemet; ut vidimus in ſecunda probatione. Quando ergo allegant ſanctum Doctorem, qui lib. 9. Confeſſ. cap. 8. videtur dicere, famulam S. Monicæ fuiſſe compulſam à Deo, ut conviciaretur dominæ ſuæ, ad ipſam curandam à vinolentia, cui dedita eſſe cœperat: alia omnino fuit mens D Auguſtini, qui in tali loco non vult, talem famulam fuiſſe à Deo excitatam ad tale convicium concipiendum; ſed illud jam animo conceptum fuiſſe ordinatum, ex ſpeciali providentia, ad curandum ſuæ matris vitium; ut clariùs patet ex cap. ultimo ejuſdem libri. Quando etiam Enchiridii cap. 100. ait, peccata non fieri præter voluntatem Dei; per hoc non vult, quòd Deus abſolutè velit peccata independenter à voluntate hominum, & antecedenter ad illorum determinationem, ſed conſequenter; in quantum prævidens malam hominum voluntatem, ſinit eam agere motus ſuos; & mala ita ſuaviter diſponit, ut exinde eliciantur bona: unde ſubdit: *Non ſineret bonus fieri mala, niſi omnipotens ex malo poſſet facere bonum.* Si denique E objicit Calvinus Auguſtinum, Enchiridii cap. 101. admittere, quòd Deus velit idipſum, quod volunt homines mali, dum operantur mala, ſed Dei voluntatem eſſe bonam, quia id vult ex bona intentione, quod volunt perverſi homines ex mala; proindeque Deum velle peccata hominis: reſpondendum erit cum diſtinctione, in illis actionibus, quæ ſunt tantùm malæ per accidens & ex jure poſitivo, Deum velle quidem poſitivè id quod volunt homines, ſed tunc abeſſe malitiam reſpectu Dei, qui benè vult id quod vult; ſi verò actiones ſint malæ ex ſua natura, quia pugnant cum jure naturali; tunc non ſunt poſitivè volitæ à Deo, ſed tantùm permiſſivè conceduntur faciendæ, in quantum

Digitized by Google

Deus permittit hominem libero uti arbitrio, nec extraordinarias confert gratias, ut tales actiones impediantur. Quando ergo ait Auguſtinus, Deum velle idem malum quod volunt homines; id intelligit tantùm de malo, quòd tale eſt ex præcepto, & poteſt fieri bonum ex bona Dei intentione; non verò de malo, quod cùm ſit ex ſua natura tale, nullatenus cohoneſtari poteſt.

Quæstio III.

An ex concurſu Dei ad actionem peccaminoſam colligi queat, Deum eſſe authorem peccati?

HOc affirmant hæretici, dicentes, Deum eſſe peccati authorem, non tantùm quia vult peccatum committi ab hominibus, quos ad hoc impellit & excitat; ſed quia inſuper concurrendo cum illis ad totam actionem peccati, ſecundùm omnem gradum entitatis ſuæ genericum, ſpecificum, & ſingularem, non poteſt facere, quin actio illa, quæ eſt peccatum reſpectu hominis, ſit etiam talis reſpectu Dei, qui ſciens & volens producit eamdem actionem numero cum homine. Durandus, qui negat Deum concurrere immediatè ad actiones cauſarum ſecundarum, de facili ſolvit hanc hæreticorum rationem, dicens; Deum non aliter concurrere ad actiones creaturarum, niſi dando illis agendi potentiam; & ſic ſolam creaturam peccare, abutendo poteſtate volitivâ, quam habet à Deo; non verò Deum, qui ſolam voluntatem dedit cum facultate operandi bonum vel malum. Nos autem, qui juxta communem Theologorum mentem tenemus Deum concurrere immediatè ad omnes effectus agentium creatorum, quæ dependent à Deo tum in fieri, tum in conſervari, tum in agendi poteſtate quam habent, aliter reſpondere debemus; Deum ſcilicet concurrere quidem ad omnes omnino actiones, etiam quæ tendunt in malum, non verò proptereà eſſe authorem peccati.

Conclusio.

LIcet Deus effectivè concurrat ad totam entitatem phyſicam actionis peccaminoſæ, non tamen cenſeri debet cauſa peccati. Quia licet poſitivè concurrat ad ſubſtantiam & circumſtantias poſitivas actûs cujuſlibet, non tamen concurrit ad defectum ipſius actûs, ſeu ad privationem rectitudinis, quæ in ipſo actu reperitur, & in qua ſola conſiſtit formalis ratio peccati. Unde D. Thomas quæſt. 79. art. 2. docet peccatum eſſe tribuendum cauſæ non efficienti, ſed deficienti, qualis eſt ſolus homo, qui non tribuit ſuæ actioni conformitatem quam habere deberet ad legem naturalem, divinam, aut humanam. Hoc longè anteà dixerat Auguſtinus lib. 12. de Civit. Dei cap. 7. *Nemo quærat efficientem cauſam malæ voluntatis, cùm non ſit efficiens, ſed deficiens; quia nec illa effectio eſt, ſed defectio:* unde ſi ad aliquem effectum multæ cauſæ concurrant, & aliquæ deficiant, defectus debet attribui ſoli cauſæ, quæ deficit; ſed peccatum eſt defectus, & privatio rectitudinis, quæ deberet ineſſe actui humano: ergo licet Deus & homo concurrant ad actionem peccati, Deus ut cauſa efficiens, & homo ut cauſa deficiens, proinde malitia peccati debet attribui ſoli homini qui deficit, & non Deo qui efficit poſitivum & materiale actionis: & ſic non eſt concludendum cum hæreticis, quòd Deus ſit author & cauſa peccati, quia concurrit ad

A actionem peccaminoſam ſpectatam materialiter. Licet enim, ut optimè argumentatur D. Thomas 1. 2. quæſt. 79. art. 2. Deus reverà concurrat ad ſingularem actionem, quatenus perficitur tali loco & tali tempore, non proptereà pravitas & defectus actionis aſcribi debet ei; quandoquidem defectus, qui exiſtunt in aliquo opere, non debent attribui cauſæ univerſali, ſed tantùm particulari & immediatæ; cùm effectus ſequatur debiliorem cauſam. Exemplificari poteſt de claudicatione, quæ ſoli tibiæ curvæ attribui debet, non verò facultati motrici; quæ quidem eſt cauſa ambulationis ſeu inceſſûs, non verò claudicationis, quæ ex ſolo tibiæ defectu provenit. Sic etiam generatio monſtri in B phyſicis non tribuitur Soli aut Lunæ, ſed potiùs ipſi generanti, à quo proximè animal producitur.

Objiciunt, malitiam peccati aliquando ita eſſe inſeparabiliter conjunctam cum actione, ut qui novit talem inſeparabilitatem, non poſſit concurrere ad actionem, quin cenſeri debeat velle malitiam & deformitatem ejus; ſed Deus cognoſcit, odium ſuæ majeſtatis v. g. non poſſe ſeparari ab actione, quâ voluntas creata Deum proſequitur odio: ergo, concurrendo ad talem actionem, cenſetur concurrere ad malitiam ejus; & ſic ex concurſu Dei ad actionem peccaminoſam, rectè infertur, Deum eſſe cauſam & authorem peccati. Reſp. malitiam in certis quibuſdam actionibus eſſe reverà inſepara- C bilem reſpectu cauſæ proximæ & immediatæ, quæ eſt voluntas humana, & quæ non poteſt elicere actum odii circa Deum, quin malitia ſit conjuncta cum tali actu; reſpectu tamen cauſæ univerſalis, talis concurſus, ſeu actio Dei concurrentis cum voluntate humana, nullo modo eſt pravus, imò rectiſſimus cenſeri debet, cùm ſit conformis voluntatis divinæ, quæ eſt regula omnium, & quæ non concurrit moraliter, approbatione, conſilio, aut ſuaſione ad talem actionem; ſed tantùm phyſicè ad materiale actionis, quam elicere volunt cauſæ ſecundæ, cum quibus tenetur Deus concurrere, ex diſpoſitione providentiæ ſuæ, quotieſcumque prævidet illas velle prorumpere in actus ſuos, qualeſ- D cumque fuerint, ſive boni, ſive mali; & tunc idem actus numero, qui eſt à Deo & à creatura, eſt ſimul bonus reſpectu Dei, qui facit id quod debet facere; & malus reſpectu hominis, qui facit id quod ſibi facere prohibetur.

Objiciunt 2. axioma illud, quo dicunt Philoſophi, *quod eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati*: ſed Deus eſt cauſa actionis, unde reſultat peccati deformitas: ergo eſt cauſa peccati per concurſum ſuum. Reſp. effatum illud Philoſophicum habere quidem locum in cauſis particularibus & immediatis, quæ ſunt determinatæ ad unum actum particularem, qui malus eſt, in quantum deviat ab ordine rationis, vel à lege poſitiva; & in talibus cauſis, quidquid eſt cauſa E cauſæ, eſt etiam cauſa cauſati: ideſt, quidquid eſt cauſa particularis actionis unde ſequitur peccatum, eſt etiam cauſa cauſati, nempe peccati: ſecùs verò in cauſa univerſali, cujus influxus eſt indifferens ad actionem bonam, vel malam, & determinatur à cauſa particulari; unde actus, ut dictum eſt anteà, malus dici debet reſpectu voluntatis humanæ, quæ egrediendo ab ordine primæ, peccare cenſetur; & bonus reſpectu cauſæ primæ, univerſalis, & indeterminatæ, quæ ſequendo ordinem, quem ſibi præfixit, ad concurrendum generaliter ad quaſcunque actiones cauſarum ſecundarum, cenſetur bene agere, dum materialiter cooperatur cum illis. Ratio ergo, cur Deus concurrens ad actum peccati non ſit peccati cauſa, bene autem homo dum illud operatur,

Digitized by Google

ratur, eſt quia Deus non deficit ab ulla lege, cùm A concurſus ſuus ſit ex ſe indifferens; bene autem homo, qui ſe determinat ad actionem repugnantem legi naturali, divinæ, aut humanæ. Nec dicendum eſt, Deum non debere dare concurſum ſuum ad actionem malam, ſicut nec quis debet præſtare gladium illi, quem prævidet eo uſurum, ad mortem adverſario inferendam: quia, cùm Deus ſit ſuavis proviſor omnium agentium, quæ vult ſemper operari libere, conſequenter nunquam debet denegare concurſum; quidquid eveniat per hominum malitiam: cùm autem aliquis præbet gladium alteri, ex quo prævidet malum oriundum, ideo hoc faciendo peccare exiſtimatur, quia ex lege charitatis tenetur impedire malum proximi.

Objiciunt 3. Si Deus non eſt cauſa peccati, B quia concurrit ut cauſa generalis; non erit etiam cauſa actionis virtuoſæ, ad quam concurrit tantùm ut generalis cauſa & indifferens: quod tamen ultrò negant omnes Theologi. Reſpondeo, negando conſequentiam; nam ſi actiones bonæ ſint ſupernaturales, fiunt à Deo, non tantùm per concurſum generalem providentiæ ſuæ, ſed per ſpeciale auxilium gratiæ; unde debent dici eſſe à Deo, qui non tenetur dare ſuas gratias omnibus: ſi verò actiones illæ ſint bonæ tantùm moraliter, debent adhuc dici eſſe ſpecialiter à Deo, non verò peccata; quia Deus poſitivè intendit bona opera non mala: quandoquidem indidit liberum Arbitrium ut benè, non ut malè agamus. Quia etiam bonas actiones ſuadet, imperat, laudat, & præmiatur; peccata verò improbat, vetat ac punit; ideo debet dici cauſa bonorum, non malorum. Ex ſolutione ergo horum argumentorum, quibus utuntur communiter hæretici contra Catholicos, liquet Deum concurrere quidem in ſingulis actionibus agentium creatorum, etiam immediatè; contra Durandum, qui in 2. ſent. diſt. 1. q. 15. tenet, Deum non eſſe cauſam actionis productæ ab agente creato, niſi mediatè; in quantùm agentia conſervat, & dedit illis virtutes operativas: propterea tamen, non eſſe cauſam peccati, quia concurrit tantùm, ut cauſa univerſalis, quæ determinatur à particulari. Sicut enim optimè notat D. Thomas 1. 2. q. 79. art. 1. non debet concludi, quòd Deus ſit cauſa pecca- D ti, quia eſt cauſa voluntatis peccantis, quandoquidem voluntas humana non facit peccatum, quatenus à Deo creata eſt, ſed quatenus declinat ab ordine Dei; ſic etiam deformitas peccati, quæ eſt formale ejus, non debet tribui Deo concurrenti ad materiale peccati, quia talis actio peccaminoſa non eſt mala, in quantùm fit à Deo; ſed quatenus fit ab homine declinante à lege Dei, aut à ratione.

Quæstio IV.

Utrùm, ex eo quòd Deus dicitur indurare & obcæcare homines, cenſendus ſit cauſa peccati.

HÆc eſt adhuc una objectionum, quibus nituntur adverſarii probare, Deum eſſe authorem peccati; in quantum indurando & obcæcando homines, fieri nequit, quin multa admittant peccata, quæ ſtante induratione & obcæcatione, non poſſunt vitari. Negari non poteſt, quin Scriptura multis in locis inſinuet, Deum aliquando indurare & obcæcare homines, Exodi ſcilicet 7. *Ego indurabo cor Pharaonis.* Deuteron. 2. *Induraverat Dominus ſpiritum Sehon.* Ad Rom. 1. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* Ecce, quantum ad indurationem: quoad excæcationem verò, dixit Deus Iſaiæ cap. 6. *Excæca cor populi hujus*; & Joan. 12. *Propterea non poterant credere, quia dixit Iſaias, excæcavit oculos eorum*; ac denique Job. 12. de Deo dicitur: *Qui commutat labium veracium, doctrinam ſenum aufert, qui commutat cor principum, & decipit eos, ut fruſtra incedant per invium; palpabunt quaſi in tenebris & non in luce, & errare eos faciet quaſi ebrios.* Per iſtos & ſimiles S. Scripturæ contextus apparet, Deum indurare & excæcare interdum homines. An autem eos ita induret & excæcet, ut dici queat author peccatorum, quæ committuntur ab induratis & excæcatis; hoc affirmant hæretici, nos verò negabimus poſtea, ſi duo prænotaverimus. Primò in hoc diſtingui indurationem & excæcationem, quòd induratio ſeu cordis duritia, ſit pravus animi affectus, quo aliquis admonitiones divinas internas aut externas ita deſpicit, & illis taliter reſiſtit ſucceſſivè, ut eas tandem nullo modo ſentiat: excæcatio autem, ſeu cæcitas mentis, ſit pravus animi affectus, quo quis divinas illuſtrationes ita repellit ut veritatem evidenter demonſtratam non velit agnoſcere. Secundum notatu dignum in hoc conſiſtit, quòd induratio & excæcatio ſint ſimul peccatum, cauſa peccati, & effectus ſeu pœna peccati, ut ſcribit Auguſtinus lib. 5. contra Julianum cap. 3. dicens: *Cæcitas mentis, quam ſolus illuminator Deus removere poteſt, & eſt peccatum, quo in Deum non creditur; & eſt pœna peccati, qua cor ſuperbum digna animadverſione pu-* C *nitur; & eſt cauſa peccati, cùm aliquid mali committitur ex cæci cordis errore.* Ex hoc autem, quòd induratio & excæcatio ſint peccatum, ut tradit Auguſtinus, concludunt adverſarii, Deum, qui ex Scriptura indurare dicitur & excæcare homines, eſſe peccati authorem, quod negabis

Conclusio.

EX ſuperioribus locis, quibus indicat Scriptura, Deum indurare & excæcare homines, non ſequitur, ipſum eſſe authorem peccati; quia Deus non eſt cauſa poſitiva indurationis, ſed tantùm negativa: unde Auguſtinus Epiſt. 105. ad Sixtum ait: *Deus non obdurat, impartiendo malitiam; ſed non impartiendo miſericordiam*, ſeu gratiam ſpecialem, qui poſſint corda hominum emolliri. Quòd autem juſtum ſit, aliquando homines deſeri à Deo, per privationem talium gratiarum, ex hoc patet; quod ex Auguſtino lib. de nat. & gratia cap. 26. nunquam Deus deſerat, niſi prius deſeratur: & ſic obduratio cordis & cæcitas mentis, quæ naſcuntur ex illa deſertione, ſunt juſta punitio peccati; proindeque Deus, deſerendo homines, illos indurando, aut excæcando, non debet dici cauſa peccati. Idem confirmat adhuc Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. dicens: *Obdurare eſt nolle Deum miſereri, nec ab illo irrogatur aliquid, quo homo ſit* E *deterior; ſed tantùm, quo ſit melior non erogatur.* Quando ergo Scriptura tradit, Deum indurare homines; hoc debet intelligi, non poſitivè, quaſi Deus infundat aliquem pravum habitum in animam hominis, quo admonitiones aut illuſtrationes divinas rejiciat; quia protunc eſſet author peccati: ſed intelligi debet negativè, ſeu permiſſivè; quatenus permittit indurari hominem, non præveniendo eum ſua gratia, quæ prohibeat indurationem cordis, aut eam expellat.

Quia tamen lib. 5. contra Julianum cap. 6. probat Auguſtinus, Deum concurrere ad excæcationem, non tantùm permiſſivè, ſed etiam activè;

Digitized by Google

ideo dici debet, quòd poſitivè Deus nolit pro tempore aliquo dare gratias ſpeciales, quibus obduratio impediatur, & hoc propter peccata præcedentia hominis, qui ſe indignum reddidit, quòd Deus velit illi dare auxilia ſpecialia, quibus caveatur obduratio. Alii dicunt, Deum indurare hominem occaſionaliter; quia patientia & longanimitas, qua peccatorem tolerat, & ipſum non punit, eſt occaſio, cur peccator magis induretur in iniquitatibus ſuis; quomodo pater dicitur perdere filium, quia ex nimia indulgentia peccata filii diſſimulat. Si quæratur autem, quare Deus tali patientia utatur erga illos præſertim, quos prævidet ſua benignitate abuſuros; reſponderi debet, hoc ideo fieri, ut innoteſcat Dei miſericordia, & malitia hominum; ut juſtior appareat punitio Dei circa tales; B ut Dei patientiam imitatemur erga inimicos; ut denique illa patientia Dei proſit aliquibus ſaltem. Alii denique volunt, Deum indirectè indurare hominem, multa faciendo circa eum interiùs & exteriùs, ex quibus capit ipſe occaſionem magis ac magis obdurandi cor ſuum; qualiter intelligendus eſt Auguſtinus, lib. 5. contra Julian. cap. 3. dicens, Deum quoſdam indurare, non ſolùm per patientiam & permiſſionem, ſed per potentiam & actionem; tum excitando varios affectus ſpei, fiduciæ, aut timoris; tum immittendo cogitationes varias in mentem, quæ ad ſalutem ſollicitant; tum infligendo punitiones, aut beneficia conferendo; vel faciendo ſimilia, quæ ad pœnitentiam inducere C poſſunt ſi acceptentur; & duritiam cordis procurare, ſi rejiciantur: ex quibus revera ſequitur, quòd Deus aliqualiter induret poſitivè corda hominum; ſed indirectè.

Objicies: Si homo obcæcatus & induratus non poſſit vitare peccata, ut colligi poteſt ex ſupradictis, ſequitur, quòd protunc indurati & obcæcati non peccent; cùm non habeant poteſtatem non peccandi, quæ tamen requiritur ad peccatum. Reſpondeo, hanc impotentiam, qua excæcati vel indurati non poſſunt videre quod videndum eſt, nec agere quod agendum venit, non eſſe abſolutam; ſed tantùm hypothetica. Nam licet homo non poſſit bonum facere, aut malum vitare, quamdiu cæcus D eſt & obduratus; attamen ex gratia Dei poteſt removere cæcitatem & obdurationem & ipſis remotis, poteſt utrumque facere; cùm Deus nunquam hominem deſtituat, ita ut non poſſit, ſaltem remotè, ſalutem ſuam conſequi. Quando autem non curant de remotione indurationis, protunc ex tali negligentia corripiendi ſunt, & puniendi: & talibus applicari poteſt quod habetur Matthæi 13. *Quòd videntes non videant, & intelligentes non intelligant*; quia vident quidem, unde poſſent illuminari, ex malitia tamen nolunt recurrere ad media, quibus de facto illuminentur.

Porrò, notandum eſt; ad obdurationem & excæcationem non ſufficere, ut quis non videat, vel non cedat inſpirationibus divinis; ſed requiri, ut E non poſſit moraliter videre, aut cedere; cùm hoc oſtendat nomen obdurationis & excæcationis, & illi non dicantur cæci, qui videre poſſunt & non vident; nec indurati, qui actu non reſpondent inſpirationibus; ſed ii, qui moraliter non poſſunt illis reſpondere, quatenus dicuntur à Scriptura & à Patribus derelicti, deſpecti, repulſi, & deſerti à Deo; qui illis denegat, in punitionem peccatorum præteritorum, gratias extraordinarias, quibus indurationem poſſint vitare, aut rejicere. Quòd ſi hæc deſertio, induratio, & obcæcatio indicentur à Scriptura per vocabula, quæ exprimunt actionem,

A licet ſint tantùm actionis omiſſio; hoc mirum non debet videri, cùm lib. 2. reg. cap. 12. David dicatur occidiſſe Uriam, quem tamen nec occidit, nec occidi imperavit; ſed tantùm præcepit Joab duci exercitûs, ut illum conſtitueret in loco, ubi prælium eſſet fortiſſimum, & eum deſereret, ut moreretur. Nec propter hoc dicendum eſt, quòd ſicut graviter peccavit David, & fuit reus homicidii, quia juſſit Uriam deſeri in prælio; ſic etiam Deus dici debeat author peccati, quia tradit impios in ſenſum reprobum, illos inducit in tentationem, ipſos indurat, & obcæcat; licet hæc omnia non faciat, niſi permittendo & deſerendo. Ratio enim diſparitatis eſt, quòd Joab eſſet innocens, & proinde non mereretur mortem; unde tanquam homicidæ potuit Davidi juſtè imputari mors Uriæ, quem injuſtè dereliquit vincendum in prælio: ubi quando Deus impios obcæcat, indurat, & tradit in ſenſum reprobum; hæc omnia fiunt ex juſto judicio Dei, qui ex maxima æquitate talibus negat auxilia ſpecialia propter præterita peccata; nec propterea debet dici author peccati, cùm non excitat dæmonem ad tentandum, nec hominem ad conſentiendum; ſed tantùm permittat utrumque in punitionem nequitiæ illorum.

QUÆSTIO V.

Utrùm diabolus poſſi dici cauſa Peccati.

TANTA eſt malitioſa dæmonis invidia erga homines, ut præcipua intentio illius ſit, iſtos tentando impugnare, & tam ingenti ſollicitatione inducere ad peccatum, ut per antonomaſiam vocetur tentator; & Armeni cum Albigenſibus exiſtimaverint, peccata nullomodo eſſe à libero hominis arbitrio, ſed à ſolo dæmone, ut tradit Sanderus hæreſi 151. Nos autem fatemur quidem, omnia hominum peccata eſſe radicaliter & mediatè à diabolo, qui impulit Evam, &, mediante illa, Adamum, ut peccarent; ex quo peccato amiſſa fuit juſtitia originalis, & poſteri utriuſque variis peccatis remanſerunt proclives: unde poteſt dici, quòd radix omnium peccatorum ſit diabolus, qui rebellionem inſpiravit primo parenti, ex qua orta eſt noſtræ naturæ corruptio: & ex hac ratione Joan. 8. dicitur: *Peccatum ex diabolo eſt, & venit Chriſtus, ut diſſolvat opera diaboli.* Formaliter tamen & immediatè non eſt dicendum, quòd ſingula peccata ſint à dæmone ſollicitante actualiter homines ad peccandum; quandoquidem *unuſquiſque tentatur à propria concupiſcentia abſtractus & illectus*, ſine ulla interventione dæmonis, ut habetur Jacob. 1.

CONCLUSIO.

DIABOLUS aliquando eſt cauſa peccatorum, non quidem directè, efficiendo peccatum cum homine; ſed indirectè, in quantum voluntatem ejus impellit, allicit, & ſollicitat ad peccandum. Quod diabolus ſit multoties cauſa peccati, clarè habetur ex 1. Petri 5. *Adverſarius veſter diabolus circuit quærens quem devoret:* & ex ad Eph. 6. *Non eſt nobis colluctatio adverſus carnem, ſed adverſus principes tenebrarum harum.* Quòd etiam diabolus non ſit cauſa directa, quæ formaliter efficiat peccatum abſque conſenſu voluntatis humanæ, ex hoc patet, quòd ipſe non poſſit cogere voluntatem, nec ſufficienter eam movere, ut contrahat reatum peccati, niſi accedat proprius conſenſus; quandoquidem

Digitized by Google

non poteſt imputari ad culpam, niſi quod fuerit voluntarium: unde dicit Bernardus ſerm. 3. de Reſurrect. *Tolle propriam voluntatem, & non erit infernus*; quia deerit peccatum. Verum eſt quidem, quòd Deo permittente, poſſit diabolus ita turbare hominem, ut actionem malam committat neceſſariò, ut patet in dæmoniacis; attamen facere nequit, ut talis actio ad peccatum imputetur, niſi interveniant intellectûs deliberatio, & conſenſus voluntatis. Quòd denique diabolus indirectè ſit cauſa peccati, quatenus varia proponit objecta, excitat varias perturbationes in appetitu ſenſitivo, & commovet humores & ſpiritus, ut alliciat voluntatem ad proſequendum ea quæ adverſantur rationi, evidenter colligitur ex veritate primarum partium concluſionis. Si enim ex una parte diabolus concurrat B ad peccatum & ipſum cauſet, ut probavimus ex Scriptura; & ex alia non moveat voluntatem directè ad peccandum, niſi accedat conſenſus; ſequitur neceſſariò, quòd ſaltem indirectè ſit cauſa peccati. Quòd ſi ex hac tertia parte quis colligere velit, poſſe dæmonem ita fortiter allicere voluntatem ad peccatum, ut ea non poſſit reſiſtere tali tentationi; ſicque voluntatem neceſſitari, & aliqualiter cogi ad peccandum: neganda erit conſequentia; quia eſtò ita fortiter impugnet hominem, ut illi impoſſibile ſit reſiſtere tentationi ex ſolis naturæ viribus; hoc tamen poteſt ex gratia Dei, qui ita fidelis eſt, ut non patiatur hominem tentari ultra vires ſuas: & ſic in quocunque caſu poteſt voluntas humana cum C tali auxilio tentationi reſiſtere, proindeque nunquam neceſſitatur, nec à fortiori cogitur in actibus elicitis, ut multoties probavimus.

Multæ ſunt rationes, quæ excitant diabolum ad tentandos homines; tentat primò ex odio quo Deum proſequitur ſui criminis vindicem acerrimum, à cujus obedientia vult homines retrahere. Secundò, ex ſuperbia, qua dæmon nititur habere miniſtros, ad impugnandum & perdendum, ſicut Deus habet ſuos ad ſalvandum. 3. ex invidia, quam habet circa ſalutem noſtram, quam omnibus modis impedire tentat. 4. ex pigritia hominum, quos videns ad auxilium Dei non recurrere, magis ac magis ad illorum tentationem accenditur. Non deſunt etiam D rationes, propter quas Deus permittit diabolo tentare hominem; nimirum, ut in noſtra infirmitate oppugnata magis eluceat divinæ gratiæ virtus; ut homines exinde capiant merendi occaſionem, ut perpetuò ſibi invigilent; ut agnoſcentes propriam infirmitatem & neceſſitatem gratiæ, frequentiùs ad Deum recurrant; ut denique in præſervatione unius miſericordia, & in caſu alterius judicium Dei manifeſtentur. Licet Deus utatur communiter Angelorum & dæmonum miniſterio circa homines, attamen iſtud diſcrimen notari debet inter utrumque: quòd illud ſit poſitivè commiſſum Angelis, & in bonum finem ordinatum, ſcilicet in ſalutem eorum quos cuſtodiunt; iſtud verò ſit tantùm à E Deo permiſſum, & intentum à dæmone in perditionem eorum, quos tentat; licet Deus illud permittat in bonos fines, de quibus mox dicebamus. Si ergo dicant aliquando Patres, dæmones accepiſſe à Deo poteſtatem tentandi aliquos; hoc non debet ſic intelligi, quòd Deus poſitivè dederit licentiam, conſilium, vel mandatum tentandi ullos in malum; ſed quòd hoc permiſerit aliquando, non impediendo effectum nequitiæ dæmonis, quæ ipſum pulſat ad procurandam animarum perditionem. Nec queri debemus de Deo, quòd permittat nos tentari; cùm ejus gratia ſemper nobis ſit præſto, ut dæmonum ſollicitationibus reſiſtamus. Unde Auguſtinus A ſerm. 197. de temp. ait: *Diabolus tanquam canis innexus catenis neminem mordere poteſt, niſi qui ſe mortifera ſecuritate conjunxerit; ſollicitare poteſt, latrare poteſt, mordere omnino non poteſt, niſi volentem*: quia *non cogendo, ſed ſuadendo nocet; neque extorquet conſenſum, ſed petit*; ut inquit Chryſoſtomus Homil. 39. in Matth.

Ex verbis, quibus Apocal. 20. dicit Joannes ſe vidiſſe Angelum deſcendentem de cœlo, habentem clavem abyſſi, & catenam magnam in manu ſua; & apprehendiſſe draconem ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus & ſathanas, & ligaviſſe eum per mille annos, ut non ſeduceat ampliùs gentes, donec conſummentur mille anni, & poſt hoc ipſum draconem eſſe ſolvendum modico tempore; quæri poteſt, qualiter poteſtas dæmonis ſit ligata quoad tentandum: & ad hoc reſpondet Gregorius lib. 33. Moralium cap. 12. ideo dici, poteſtatem dæmonis ligari quoad tentandum, quatenus tempore legis gratiæ, quæ intelligitur per mille annos, non permittetur dæmoni tam effrenatè inſurgere in Chriſtianos, ſicuti faciebat antiquis temporibus; & nunc etiam facit in infideles & Paganos, qui cùm fidem Chriſti non receperint, vehementius permittuntur tentari à dæmone, quàm fideles baptiſati; reſpectu quorum diſpoſitio providentiæ D. reſtringit poteſtatem diaboli, nè illis noceat quantum valet, & quatenus ſua malitia ad hoc ipſum ſollicitat. Quòd ſi dicatur ſathanas ſolvendus poſt illos mille annos, hoc eſt, quia in fine mundi & in tempore Antichriſti Deus permittet, ad majorem fidelium utilitatem, ut diabolus acriori modo inſurrecturus ſit in prædeſtinatos, quibus etiam tempore illius ultimæ perſecutionis firmiora ſuppeditabit præſidia, nè in perditionem inducantur fideles. Hìc quærunt aliqui, an dæmon ſemel ſuperatus in tentatione, à victore recedat; ad quod reſpondent Theologi cum D. Thoma quæſt. 114. art. 5. recedere quidem ad tempus, ſi homo de tota machinatione tentationis multis inſultibus conſtante victoriam reportaverit, juxta illud Jacobi 4. *Reſiſtite diabolo, & fugiet à vobis*; quod procedit, tum ex Deo, qui ex ſuavitate ſuæ providentiæ agens, in præmium conſtantiæ hominis, facit aliquando tentatorem deſiſtere, ut ſublevetur infirmitas humana; tum ex parte diaboli, qui de amiſſo certamine confuſus, timet ne occaſione tentationis novæ augeatur meritum reſiſtentis. Abſolutè tamen loquendo ſæpiſſimè ſit, ut victus tentator eumdem hominem tentet denuò, ſive in eodem genere peccati, ſive in alio; unde dicit ipſemet Matth. 12. ſe reverſurum in domum ſuam: unde & Gregorius III. Moral. cap. 8. aſſerit, antiquum hoſtem, quò valentiùs vincitur, eò ardentiùs inſtigari ad inſidias: ac denique Cyprianus addit, victum dæmonem fortiorem magis aggredi, & acriorem factum, hoc ipſo quòd victus eſt, ſuperantem ſuperare conari.

An autem, ſicut Deus à die conceptionis, vel ſaltem à die nativitatis, ſingulis hominibus deputat Angelum cuſtodem, quo à periculis animæ & corpori imminentibus præſervetur, ſic etiam dæmonum princeps provideat cuilibet homini de dæmone quodam, qui ipſum tentando conetur ſubvertere; nondum ab Eccleſia definitum eſt: probabilem tamen affirmativam tenent Scholaſtici poſt Origenem, Nyſſenum, & multos Patres; qui dicunt, talem modum agendi eſſe conformem malitiæ Luciferi, qui ex una parte infatigabiliter curat de perdendis hominibus, & ex alia ſummè æmulatur divinitatem, cujus gubernationem, tanquam malitioſa ſimia, imitari contendit; unde ſicut Deus præ-

Digitized by Google

ficit unicuique hominum Angelum in cuſtodiam, ſic & lucifer committit ſingulis hominibus ſingulos dæmones, qui animas noſtras in peccatum, & poſtea in infernum deducant. Hoc forſan fuit cauſa, cur gentiles cuilibet homini bonum & malum genium aſſignaverint; in hoc tamen erraverunt, quòd tales ſpiritus crederent eſſe Deos, & ipſis præſtarent cultum. An denique dæmones à lucifero deputati ad tentandum hominem aliquando efficiant vera miracula, ut eum faciliùs ſeducant; negari debet abſolutè: quia ut diximus aliàs, miraculum propriè eſt opus ſupernaturale ſuperans vires omnis agentis creati; unde ad Deum dicit Scriptura: *Qui facis mirabilia ſolus.* Faciunt quidem mira, portenta, & prodigia, ſeu extraordinarios effectus, qui activitatem humanam longè ſuperant; ſivè fiant verè & realiter per potentiam naturalem, quam illis indidit Deus in creatione ſua, & quam non amiſerunt per peccatum; ſive fiant per oculorum præſtigias, & illuſionem phantaſiæ, qualiter factum eſt à magis Pharaonis. Quidquid ſit de potentia dæmonum, quam hîc perſecutari non intendimus; certum eſt Deum non permittere, quòd ea utatur ad confirmationem falſitatis; unde D. Bonaventura in 2. diſt. 7. p. 2. art. 2. ad 9. notat, Deum ita temperare potentiam & aſtutiam dæmonis, ut aliquando ſeducat malos juxta eorum mala merita; ſemper tamen poſſe deprehendi à bonis aliquid, quo non ſeducantur.

Quæstio Ultima.

An unum peccatum ſit cauſa alterius.

CErtum eſt primò, propriam & formalem cauſam peccati eſſe voluntatem creatam, quæ liberè deflectit à regula in actibus ſuis; unde diximus cum Auguſtino, illam eſſe cauſam deficientem. Certum eſt 2. habitus vitioſos in voluntate acquiſitos per frequentationem actuum, eſſe cauſam phyſicam actionis peccaminoſæ; quia omnes habitus, ſive boni, ſive mali, concurrunt ad actus proportionatos; licet non ſint cauſa moralis peccati formaliter ſumpti, quandoquidem tales habitus non ſunt ſubditi imperio voluntatis. Certum eſt 3. potentias à voluntate diſtinctas poſſe dici principium materiale peccati, in quantum potentia loco motiva poſſit materialiter cauſare homicidium; licet non ſint principium formale peccati, cùm nulla ſit malitia in actione, qua aliquis ſe movet ad locum, ubi adverſarium occidit; niſi ratione voluntatis, à qua talis motio denominatur mala. Certum eſt 4. potentias internas & externas eſſe aliquando voluntati occaſionem peccandi, dum v. g. ſenſus externi proponunt objecta delectabilia phantaſiæ, & phantaſia intellectui, & intellectus voluntati. Certum eſt 5. Deum non eſſe cauſam peccati, ut ſufficienter probavimus contra hæreticos, qui adverſus Deum blaſphemantes, dixerunt ipſum eſſe auctorem peccati, in quantùm ad illud committendum inſtigat, movet & determinat homines; quod jam aliàs improbavit Auguſtinus lib. 2. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 18. Certum eſt 6. ignorantiam, infirmitatem, & malitiam eſſe cauſas intrinſecas peccatorum, ut probatum habetur quæſt. 1. hujus cap. Certum eſt 7. diabolum poſſe dici cauſam indirectam peccati, quatenus voluntatem hominis allicit ad illud. Certum eſt 8. mundi illecebras eſſe cauſas exteriores peccati, cùm dicat Scriptura, *Quidquid eſt in mundo,* ideſt, quodlibet mundi peccatum, *vel eſt concupiſcentia carnis, vel concupiſcentia oculorum, vel ſuperbia vitæ*; ideſt, naſcitur ex illis fontibus. Certum eſt denique, unum hominem poſſe dici cauſam peccati alterius; quando ſcilicet proximum inducit conſilio, aut exemplo, aut juſſu, ut aliquam offenſam in Deum committat. Supereſt ergo, ut videamus, an unum peccatum poſſit eſſe cauſa peccati alterius.

Conclusio.

UNum peccatum poteſt eſſe cauſa & occaſio alterius, ut tradit D. Thomas 1. 2. quæſt. 74. & docet commune effatum; peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, mox ſuo pondere in aliud trahit: unde Gregorius Homil. 11. in Ezechielem de peccato loquens ait: *Si citiùs pœnitendo non tergitur, juſto judicio omnipotens Deus obligatam peccatis mentem, etiam in culpam alteram permittit cadere, ut qui flendo & corrigendo noluit mundare quod fecit, peccatum incipiat cumulare peccato.* Aſſertionem noſtram & ſuam confirmat Doctor Angelicus ex hoc, quòd Eccleſiaſt. 10. ſuperbia dicatur initium omnis peccati; & cupiditas ſeu avaritia radix omnium malorum 1. ad Timoth. 6. Quòd ſuperbia ſit initium omnis peccati, ideo verum eſt; quia nedum peccatum primi Angeli ex illa traxit originem, cùm dixerit Iſaïæ 14. *Aſcendam in altum, ſimilis ero Altiſſimo*; ſed etiam peccatum hominis, qui legitur Geneſ. 3. appetiiſſe ſublimiorem dignitatis gradum; quod adhuc faciunt omnes qui peccant, intendendo ſemper aliquam perfectionem veram aut apparentem ſibi indebitam; & aliter non delinquunt, niſi quatenus ex vitioſo amore ſui voluntatem Dei aſpernantur, & illi ſuam anteponunt. Quòd etiam avaritia ſit radix omnium peccatorum, hoc ideo dicitur, quia habendi cupiditas eſt cauſa & occaſio, cur ab omnibus jus naturale, divinum, aut humanum violetur ad divitiarum accumulationem; idcirco de aliquibus ait Apoſtolus 1. ad Timoth. 6. quoſdam appetentes pecunias erraſſe à fide. Quod etiam poſſet nunc verificari de illis, qui ſpe lucri confugiunt ad hæreticos. Quòd ſi videatur repugnans, ſuperbiam eſſe initium peccati, ſi hoc de avaritia dicatur: Reſpondendum eſt, hoc convenire utrique, ſed diverſo reſpectu; avaritiæ ſiquidem in genere cauſæ materialis, cùm ſuppeditet media ad peccandum; & ſuperbiæ in genere cauſæ finalis, quandoquidem in quolibet peccato reperitur inobedientia, quâ creatura ſe & ſuam voluntatem præponit Deo, quod fieri non poteſt abſque ſuperbia.

Corroboratur ampliùs noſtra concluſio ex hoc, quòd unum peccatum ſaltem inchoet habitum peccandi; qui poſteà inclinat ad ſimiles actus producendos. Deinde, unum peccatum eſt ita affine alteri, ut quantumvis leve ſit, diſponat paulatim ad graviorem deordinationem. Tandem, peccatum deſtruit gratiam & timorem Dei, quo excuſſo, homo redditur facilis ad ſimilium & diſſimilium peccatorum commiſſionem. Porrò, ſicut abundantiora gratiæ actualis præſidia ſolet Deus communicare amicis ſuis, qui in gratia ſanctificante & habituali exiſtunt; ſic etiam minora & rariora præbet inimicis ſuis, qui in ſtatu peccati mortalis verſantur: ergo iſti majorem habent occaſionem peccandi, quàm illi; & ſic unum peccatum ſæpe ſæpius eſt cauſa, vel ſaltem occaſio alterius. Adde quod ideo quædam peccata dicantur capitalia, quia ex illis alia non pauca, tanquam è fontibus, ſcaturiunt. Videatur tamen, ut optimè notat Gamachæus, nè quis dicat,

Digitized by Google

peccata quæ communiter vocantur capitalia, ſemper eſſe mortalia; quia ut diximus multoties, nullum ferè eſt peccati genus, in quo non poſſit homo venialiter tantum peccare, ratione levitatis materiæ, aut ex defectu perfectæ deliberationis.

Si objiciatur contra id quod diximus, avaritiam eſſe radicem omnis peccati; eam non poſſe cenſeri cauſam prodigalitatis, quæ eſt vitium; quandoquidem illa conſiſtit in profundendis pecuniis, & iſta in accumulandis: Reſpondendum erit, noſtram propoſitionem non eſſe ita univerſaliter intelligendam, ut velimus, nullum eſſe vitium, quod ortum non ducat ab avaritia; quia ſæpiſſimè unum opponitur alteri, cui proinde non poteſt dare originem, ut patet in avaritia & prodigalitate, quæ videntur oppoſita: ſed mens noſtra eſt, quòd ideo avaritia & ſuperbia dicantur radix omnium malorum, & initium omnis peccati; quatenus ſunt veluti duo fontes uberrimi, ex quibus plurima naſcuntur peccata, tanquam rami ex arbore, & ex genere ſpecies. Deinde, poteſt avaritia ſumi latè pro quocunque amore pecuniæ, tum ad retinendum ſordidè, tum ad profundendum ſuperfluè; & ſic aliquando peccat avaritia in exceſſu, quando amatur pecunia ad profuſionem; & interdum in defectu, quando amantur divitiæ ad illas aſſervandas; unde addi poteſt, quòd ſi avaritia conſideretur in ſe, ut eſt amor pecuniæ immoderatus, tunc ſit avaritia generica; ſi verò ſpectetur, ut eſt amor immoderatus pecuniæ profundendæ, tunc ſit avaritia ſpecifica, quæ opponitur amori pecuniæ reſervandæ, tanquam alteri ſpeciei.

CAPUT SEXTUM.

De effectibus Peccati.

HI communiter ſtatuuntur tres à Theologis; quorum primus eſt corruptio naturæ, quæ aliqualiter vulneratur; non quidem in ſubſtantialibus aut in proprietatibus intrinſecis; ſed in naturali inclinatione ad virtutem, quam minuit; & inclinat ad vitia, tanquam pondus aliquod aggravans animam. Secundus eſt macula, quam animæ infert peccatum, qua ipſa anima denigrata eſt ſuper carbones, ut habetur Threnorum cap. 4. & quæ poſt actuale peccatum remanens denominat peccatorem inquinatum, donec retractatum fuerit per pœnitentiam; & hoc juxta id quod habetur Pſ. 1. *Beatus vir, qui inventus eſt ſine macula.* Tertius denique effectus peccati eſt reatus pœnæ, quo peccator fit pœna dignus pro eo inſtanti, quo admiſit peccatum: unde dicit Auguſtinus in Pſal. 58. *Omnis iniquitas, ſive parva, ſive magna, puniatur neceſſe eſt; aut ab ipſo homine pœnitente, aut à vindice Deo.* De tribus hiſce effectibus ſigillatim & breviter diſcurretur.

QUÆSTIO I.

De primo effectu peccati, qui eſt naturæ vulneratio.

IN quæſtione nona capitis ſecundi iſtius diſputationis, agentes de pœna peccati originalis in hac vita, diximus; peccatum actuale Adami fuiſſe cauſam, cur ipſe & poſteri ejus privati fuerint originali gratiâ; cujus præſentia præſtabat intellectui, ut facilè ſine errore aliquo poſſet obtinere omnem A cognitionem ſuæ naturæ convenientem; voluntati, ut ad omnem virtutem exercendam maximè propenderet; appetitui ſenſitivo, ut paſſiones illius omnino ſubjicerentur rationi; ac denique appetitui iraſcibili, ut fortis eſſet ad ardua quæque ſuſcipienda & exercenda. Abſentia autem juſtitiæ originalis, cauſata per actuale peccatum Adami, quod in nobis originale dicitur, quatuor in nobis peſſimos effectus reliquit; nimirum ignorantiam in intellectu, malitiam in voluntate, concupiſcentiam in appetitu concupiſcibili, & in iraſcibili infirmitatem; & ob hoc natura noſtra dicta eſt ſummè vulnerata: maximè quia ex illo peccato proceſſit inclinatio ad vitium, & repugnantia ad virtutem. Nunc vi- B dendum eſt, an etiam vulnerata ſit per peccatum actuale.

CONCLUSIO.

SICUT peccatum originale non deterioravit naturam hominis in ſubſtantialibus & phyſicis, bene autem in moralibus; ſic nec peccatum actuale in illis, bene autem in iſtis. Primò peccatum originale & actuale nullum nocumentum attulerunt naturæ hominis ſecundum ſubſtantiam & proprietates intrinſecas: aliàs homo non remaneret amplius homo, ſi ejus eſſentia aut proprietates intrinſecæ aliquam, vel minimam, reciperent mutationem; quandoquidem tradunt Philoſophi, eſſentias re- C rum eſſe in indiviſibili poſitas, numerorum ad inſtar. Quòd ſi dicat Lutherus in caput 3. Geneſis, peccatum Adami deſtruxiſſe juſtitiam originalem, quæ erat ita naturalis homini, ac videndi facultas: hanc opinionem condemnaverunt Pius V. & Gregorius XIII. ex ea enim ſequeretur, hominem in puris naturalibus creatum debuiſſe neceſſariò dotari illâ juſtitiâ, ſi ad modum facultatis videndi fuiſſet homini naturalis. Quòd autem homo per peccatum originale & actuale vulneratus fuerit in moralibus, patet ex Pſal. 37. *Non eſt ſanitas in carne mea à facie peccatorum meorum:* & ex Pſal. 40. *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Super quæ verba dicit Auguſtinus, *Nihil ſanari, ſi nihil ſit infirmum,* D *nil vulneratum, nil debilitatum.* Quod ulteriùs confirmant Patres, qui peccatorem comparant homini illi, qui deſcendens ab Jeruſalem in Jericho incidit in latrones, qui eum ſpoliaverunt, & plagis impoſitis reliquerunt ſemi mortuum. Ob hoc definivit Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. can. 1. *Totum hominem, ſecundum corpus & animam, per prævaricationem Adami eſſe mutatum in deterius:* & hujus oppoſitum Pelagianiſmum redolet ex Concilio Arauſicano can. 10. ubi pronunciatum eſt canon. 13. & 15. *Liberum arbitrium non fuiſſe per prævaricationem Adæ extinctum, ſed attenuatum.*

Quòd autem hæc omnia debeant dici etiam de E peccato actuali, tradit D. Thomas quæſt. 85. art. 1. & 2. ubi docet, triplex fuiſſe bonum naturæ in homine, quorum priùs conſiſtit in eſſentia & proprietatibus; ſecundum in propenſione naturali ad virtutem, & in naturali averſione ad vitium, quam habet homo, quatenus rationabilis eſt; tertium denique eſt donum juſtitiæ originalis, quod vocat naturale; quia illa erat conſentanea naturæ hominis, & primo parenti communicata, ut transfunderetur in poſteros per generationem naturalem. Ex illis bonis naturæ, ſubjungit ſanctus Doctor, primum non potuiſſe tolli aut minui per peccatum, ut docet D. Dionyſius cap. 4. de divin. nomin. aſſerens, naturalia cuncta in ipſis etiam dæmonibus remanſiſſe poſt lapſum. Secundum imminui verò

Digitized by Google

per peccatum quodlibet, quod dat propenſionem A ad aliud, & imminuit inclinationem ad virtutem illi oppoſitam; tertium verò penitùs fuiſſe ablatum per prævaricationem Adami. Licèt ergo hîc primus peccati effectus, quo vulneratur natura humana, præcipuè ſpectet ad peccatum originale; attamen poteſt adhuc applicari actuali peccato, præſertim mortali, quod vulnera per peccatum originale inflicta auget. Cùm enim peccatum mortale deſtruat gratiam ſanctificantem, homo multò languidior remanet ad virtutes comparandas, & ad ſuperandas tentationes pro notabili quodam tempore. Quod etiam dici poteſt de peccato veniali, à quo remittitur fervor charitatis in actu ſecundo, & languor non minimus affertur animæ. Adde quòd per B commiſſionem peccati actualis, generetur habitus vitioſus in voluntate, quo propendet in ſimiles actus peccaminoſos; & maximam ſentit difficultatem ad exercendas virtutes talibus peccatis oppoſitas. Porro, licèt per pœnitentiam peccata remittantur: attamen vitioſi illi habitus, qui voluntatem vulnerant, non propterea tolluntur; donec per frefrequentationem actuum oppoſitorum reſtituatur priſtina inclinatio ad bonum. Quòd perbelle explicat D. Chryſoſtomus Homil. 30. ad populum Anthiochenum, ubi ait; quòd ſicut homo correptus febre non tantum patiatur iſtam moleſtiam, quòd actualiter laboret; ſed inſuper, quòd poſt febrem remaneat imbecillior ad agendum, non obſtante C convaleſcentia; ſic etiam peccator poſt remiſſionem ſui criminis, licèt benè valeat per præſentiam gratiæ ſanctificantis, quam per pœnitentiæ ſacramentum recuperavit; attamen longiori etiam poſt tempore non habet tantam facilitatem ad benè agendum, quantam habebat, antequam per multorum peccatorum iterationem acquiſiſſet habitum peccandi.

Objicies id quod habetur in Conciliis Arauſicano & Tridentino, totum hominem per peccatum fuiſſe mutatum in deterius, ſecundùm corpus & ſecundùm animam; quod denotat, vulnerationem, quam facit peccatum in natura, non eſſe tantùm extrinſecam in moralibus exiſtentem, ſed etiam intrinſecam, ſeu in phyſicis. Reſpondeo, talem vulnerationem non eſſe internam; quia poſt pec- D catum tota eſſentia hominis, proprietates ejus, potentiæ, & facultates remanſerunt integræ; ſicut & liberum arbitrium, quod nullô modô fuit extinctum, ſed tantùm aliqualiter imminutum in operationibus ſuis. Et ſic immutatio illa naturæ vulneratæ per peccatum fuit tantùm extrinſeca in Adamo, qui ceſſante juſtitia originali inclinationem expertus eſt ad malum, & averſionem à bono; in aliis autem hominibus per peccata actualia acquiruntur habitus vitioſi, qui tollunt à nobis inclinationem benè agendi, & conferunt malè agendi propenſionem. Cùm autem illi habitus ſint extrinſecè acquiſiti per commiſſionem peccati, proinde vulneratio, quam afferunt naturæ hominis peccatum originale & actuale, debet tantùm dici externa. Dum E ergo Concilia dicunt, totum hominem fuiſſe in deterius mutatum; tum ſecundùm corpus, tum ſecundum animam: hoc ideo dicitur, quia anima fortem inclinationem habet ad malum, & paſſiones corporis nos etiam inclinant ad illud; unde illa deterioratio eſt tantùm extrinſeca. Quòd ſi Auguſtinus dicat, rationem imaginis ad Deum, quæ eſt naturalis homini, fuiſſe deſtructam per peccatum; quod denotat, vulnerationem noſtram debere dici intrinſecam; Reſpondendum eſt, auferri quidem per peccatum imaginem conſiſtentem in donis gratiæ, quæ meliùs dicitur ſimilitudo, & eſt tantùm extrinſeca; non verò imaginem conſiſtentem in donis naturæ, quæ cùm ſit eſſentialis, nullô modô poteſt auferri, juxta omnes; qui unanimiter dicunt, naturalia remanſiſſe, tum in homine, tum in diabolo.

QUÆSTIO II.

De macula peccati, quæ eſt alter effectus illius.

IN quolibet peccato actuali duo conſiderari debent, nempe materiale & formale ejus. Materiale peccati eſt actio illa, per quam committitur peccatum; ſive ſit actio animæ, ſive ſit actio corporis, aut actio utriuſque, juxta diverſitatem peccatorum; quorum alia ſunt purè corporalia, quæ fiunt à ſolo corpore, independenter ab anima, putà, ſi mente captus, aut alius quilibet, abſque omni advertentia rationis, occideret aliquem; alia ſunt purè ſpiritualia, ut ea quæ committi poſſent ab Angelis, vel ab homine per ſolum intellectum, & ſolam voluntatem, ut peccata invidiæ, vel ſuperbiæ, aut ſimilia; alia denique ſunt corporalia ſimul & ſpiritualia, nimirum blaſphemia, mendacium, & cæt. Formale peccati eſt ipſa malitia peccati, quæ maculat animam, ut dicemus; & quæ tamdiu remanet in anima, quamdiu ipſum peccatum non fuerit revocatum per pœnitentiam: & iſtud dicitur peccatum habituale, quia ſicut habitus remanet in potentia, ſic peccatum cenſetur remanere in anima; ubi materiale peccati, ſeu peccatum actuale, non magis durat, quàm actio qua committitur. Cavendum tamen eſt, nè confundatur macula peccati, quam diximus eſſe habitualem, ratione inhæſionis & permanentiæ, cum vitioſo habitu qui generatur in homine poſt actuum peccaminoſorum repetitionem; quia iſte habitus non producitur, niſi per actus repetitos, & macula peccati contrahitur per unicum peccatum.

CONCLUSIO.

SECUNDUS effectus peccati eſt macula quædam, ſeu deformitas adveniens animæ, quæ tranſacto actu peccati remanet; & per quam homo denominatur peccator, Deo inviſus, & in ejus odio exiſtens, donec ipſum peccatum fuerit revocatum per pœnitentiam; ſive illud fuerit originale, ſive mortale, ſive veniale. Quòd peccatum originale animam contaminet, ſatis probant verba baptiſmi, quæ ſunt: *Ego te baptiſo*; ideſt, te lavo, abluo; quæ vocabula ſupponunt maculam, quæ abluatur & lavetur; vide tamen, nè dixeris, ad tollendam hanc maculam, requiri neceſſariò pœnitentiam; quandoquidem in parvulis, qui ſunt contritionis & attritionis incapaces, ea remittitur per baptiſmum, qui eſt ſacramentorum janua: licet in adultis exigatur aliquis dolor internus de peccatis actualibus, ſi aliqua præceſſerint, ut dictum eſt in materia de baptiſmo. Quòd peccatum veniale aliquod etiam inquinamentum afferat animæ, hoc ſuperiùs explicatum fuit, cap. 4. quæſt. 5. quæſtiuncula 2. ubi diximus cum D. Thoma 1. 2. q. 89. art. 1. non imprimere reverà maculam propriè dictam, cùm non tollat gratiam ſanctificantem, quæ eſt nitor animæ; ſed inferre ſaltem maculam impropriè ſumptam, cùm peccatum veniale ſit aliqua deordinatio à ratione, quæ tolli debet, ſive in hoc mundo per pœnitentiam, ſive in alio per pœnas Purgatorii, antequam anima poſſit ingredi cœlum, in quod nihil

Digitized by Google

coinquinatum intrabit aliquando; quod denotat A animam eſſe per peccatum veniale aliqualiter inquinatam. Quòd denique peccatum actuale mortale faciat animam maculatam, dubitari non poteſt poſt tot Scripturæ contextus, qui hanc veritatem, ſolè clariùs demonſtrant: Jerem. nimirum 2. *Maculata es in iniquitate tua coram me.* Eccleſiaſt. 31. *Beatus vir, qui inventus eſt ſine macula.* Ezechielis 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* Matth. 15. *Quod procedit ex corde coinquinat hominem.* 2. Cor. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento.* Hoc confirmare videtur Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. dicens, in juſtificatione hominem ex injuſto fieri juſtum, & ex inimico amicum; ſed illud, per quod B homo remanet & dicitur peccator & Deo odibilis poſt peccatum nondum remiſſum per pœnitentiam, nil aliud poteſt eſſe, quàm macula: ergo peccatum confert animæ maculam, quæ communiter vocatur peccatum habituale, quatenus veluti habitualiter perſeverat in anima, etiam tranſacto peccato; licet non ſit propriè habitus, ut prænotavimus ante concluſionem.

Super hanc propoſitionem, quam unanimiter recipiunt Theologi, naſcitur difficultas, in quo conſiſtat illa peccati macula, quæ remanet poſt peccatum; ut habetur Joſue 22. *Peccaſtis in Beelphegor, & uſque in præſentem diem macula hujus ſceleris in vobis permanet.* Alii dicunt, eam conſiſtere ſimpliciter in hoc, quòd aliquis peccaverit; quia pro eo C inſtanti, quo peccatum eſt commiſſum, denominatur peccator & Deo ingratus, ſi peccatum eſt mortale; minus verò gratus, ſi peccatum veniale fuerit. Alii exiſtimant, maculam peccati conſiſtere in pravo habitu, qui acquiritur per admiſſionem peccati. Alii volunt, talem maculam nil eſſe aliud, quàm privationem gratiæ; quæ cùm ſit animæ nitor & mundities, anima dici debet maculata, eo ipſo, quo deſtruitur gratia per adventum peccati. Alii denique imputant Scoto, quòd dixerit, maculam peccati ſitam eſſe in reatu pœnæ; ita quòd anima ideo maculata cenſeatur per peccatum, quia pro eo inſtanti, quo peccavit, puniri meretur; ſive æternaliter, ſi peccatum fuerit mortale; ſive temporaliter, D ſi veniale fuerit. Primum nequit eſſe verum, quia etiam ſi peccatum deletum fuerit per pœnitentiam, verum adhuc erit, quòd homo juſtificatus peccaverit; & ſic in illo remaneret peccati macula, ſi ipſa ſimpliciter & ſine adjecto conſiſteret in hoc, quòd homo peccaviſſet. Secundum ſuſtineri non poteſt, quia ſi peccatum commiſſum fuerit unicum, non produxit habitum, qui generatur per plures actus iteratos, ubi macula tamen advenit ex uno peccato; ſi verò multoties iteratum fuerit, & produxerit habitum vitioſum, non propterea dici debet quòd in illo conſiſtat macula: quandoquidem in homine etiam juſtificato remanet habitus ille, E non verò macula. Tertium admitti non debet, licet enim gratia ſit animæ ornamentum & nitor, attamen macula peccati non poteſt dici ſita in privatione ejus; cùm peccatum veniale non deſtruat gratiam, afferat verò maculam; ut prædictum eſt. Deinde, in ſtatu puræ naturæ extitiſſet peccatum & peccati macula, nulla tamen adfuiſſet privatio gratiæ; quandoquidem ſtatus puræ naturæ excluſionem doni ſupernaturalis ſupponit. Tandem ex hoc ſequeretur, quòd malitia cujuſlibet peccati eſſet ejuſdem ſpeciei; cùm privatio gratiæ ſit ſemper eadem, & in omnibus æqualis: unde non magis inquinaretur, qui centum admiſiſſet peccata mortalia, quàm ille, qui commiſiſſet tantùm duo.

Quartum denique, ſive ſit Scoti, quod negabimus poſtea; ſive aliorum, omni probabilitate caret, quòd ſcilicet ideo peccator cenſeatur maculatus, quia propter peccatum ſuum deſtinatus eſt ad pœnam ipſi proportionatam. Nam peccatum formaliter ſumptum, eſt quid per ſe malum & turpe, rectæ rationi oppoſitum; ſed deſtinatio ad pœnam ſuppoſitâ culpâ eſt aliquid juſtum rectæ rationi conforme: ergo macula peccati non conſiſtit in reatu pœnæ. Deinde Deus non eſt author malitiæ peccati, nec maculæ quam introducit in illo qui peccat; eſt verò author poſitivus & formalis ſuppliciorum, quibus afficiuntur peccatores: ergo in tali reatu non conſiſtit peccati macula. Tandem, licet Deus nollet punire homicidium, furtum, aut adulterium, & condonaret pœnam ſimilibus peccatis debitam; non minùs propterea homicidæ, fures, & adulteri haberent animam his actibus contaminatum: ergo macula non eſt ſita in reatu pœnæ. Nec dicendum eſt, quòd etſi non puniretur peccator, non minus tamen eſſet pœna dignus; ſicque, non obſtante ratione præcedenti, macula conſiſteret in pœnæ reatu: hoc enim ex eo convincitur falſitatis, quòd obligatio ad pœnam ſit quid poſterius macula peccati; quandoquidem pœna & meritum pœnæ oriuntur à culpa, cujus ſupponunt maculam. Porrò, à ſummis Pontificibus damnatus fuit Michael Bajus dicens, duo reperiri in peccato quolibet, nimirum actum quo peccatum committitur, & reatum pœnæ peccatum conſequens; ipſoque actu tranſeunte, nihil remanere niſi reatum & obligationem ad pœnam: quæ condemnatio denotat, aliquid eſſe in peccato præter actum & reatum, quod aliud non poteſt eſſe à macula peccati, quæ proinde non conſiſtit in reatu. Quantum ad Doctorem noſtrum, cui imponunt plurimi hanc opinionem, quam haurire contendunt ex ipſomet Scoto in 4. diſt. 14. quæſt. 1. num. 3. & 6. notat optimè Cavellus in ſcholio ad hunc locum, ipſum voluiſſe quidem reatum pœnæ poſſe dici maculam animæ, quatenus eſt quid illi ſummè diſconveniens, & procedens à peccato; nuſquam tamen negaſſe aliam maculam à peccato oriundam, qua homo dicitur formaliter peccator & injuſtus: imò, diſt. 21. quæſt. 1. num. 8. expreſsè ait, eſſe latam diſtinctionem inter remiſſionem culpæ & remiſſionem pœnæ debitæ, quod falſum eſſet, ſi macula peccati eſſet reatus pœnæ.

Refutatis ergo præfatis opinionibus, ſupereſt, quòd dicamus cum majori parte Doctorum; maculam peccati nil eſſe aliud, quàm peccatum ipſum præteritum, moraliter præſens & nondum retractatum per pœnitentiam, cujus malitia ita diſplicet Deo, ut ad ejus præſentiam deſtruat gratiam ſanctificantem, quæ eſt animæ nitor. Gamachæus, Becanus, & multi alii volunt, quòd juxta D. Thomam quæſt. 83. art. 1. ſit duplex macula peccati, quarum una conſiſtit in reſpectu intrinſeco ad actum peccati præteritum, moraliter permanentem in anima, unde dicitur & eſt reverà peccatum habituale; alia verò conſiſtit in privatione gratiæ, quæ eſt pulchritudo ſupernaturalis, quam homo per peccatum amittit, licet eam teneretur conſervare ex præcepto Dei, qui omnes obligat, ut ſint ſolliciti de ſua ſalute. Sed licet reverà privatio gratiæ comitetur peccatum mortale, non propterea tamen macula peccati præciſè ſumpta, conſiſtit formaliter in tali privatione, quæ potiùs debet dici quid conſequens ad maculam; quandoquidem, ut diximus, peccatum veniale adhibet maculam, quæ gratiam tamen non deſtruit; & ſic, quia uniformiter loquendum eſt de

Digitized by Google

macula peccati mortalis & venialis, ideo concludi debet; quòd macula peccati non conſiſtat formaliter in privatione gratiæ ſanctificantis, quam tamen ſecundariò deſtruit. Adde quòd in ſtatu puræ naturæ, ubi non adfuiſſet gratia, nec proinde deſtructio gratiæ, non minus tamen potuiſſet adeſſe peccatum, & macula peccati: ergo macula peccati non conſiſtit formaliter in privatione gratiæ, licet iſta illam ſequatur, ſaltem in peccato mortali. Tandem, abſolutè loquendo, poteſt eſſe peccatum mortale, & non deſtrui gratia; quandoquidem gratia deſtruitur per actum poſitivum divinæ voluntatis, quæ poteſt non velle talem gratiam deſtrui, licet homo conſentiat ad peccatum: ex adverſo etiam poteſt remitti peccatum per condonationm, abſque eo quòd Deus infundat gratiam habitualem: ergo macula peccati non conſiſtit, niſi materialiter & concomitanter in privatione gratiæ; ſed tantùm in permanentia peccati præteriti, quod ſemel factum cenſetur ſemper remanere, donec deſtruatur per pœnitentiam, aut per gratuitam Dei condonationem.

Objicies: Macula peccati & deformitas ejus eſt actualiter præſens, & actualiter afficit animam, peccatum verò jam eſt præteritum: ergo non poteſt macula præſens conſiſtere in peccato abſenti. Reſp. maculam peccati reverà eſſe actualiter præſentem & actu afficere animam; ſed eſtò peccatum materialiter ſumptum, pro actione qua committitur, præterierit; formale tamen ejus, ſeu deordinatio à ratione, aut deviatio à lege, orta ex conſenſu voluntatis peccantis, cenſetur perſeverare in voluntate ipſa, donec conſenſus ille ſemel datus retractatus fuerit; quod vocatur habituale peccatum, ſeu macula peccati, ex qua homo denominatur peccator uſque ad retractationem; licet actus, ex quo ſumitur denominatio, phyſicè præterierit, & non moraliter; ſi remaneat idem conſenſus. Nec mirum videri debet, quòd actus phyſicè elapſus cenſeatur perſeverare in ordine ad aliquam denominationem moralem; quandoquidem ille, qui votum emiſit, vel contractum fecit civilem, ſemper denominatur obligatus, donec exequutus fuerit votum, vel revocatus fuerit contractus civilis; etiamſi actio voventis aut contrahentis jam à longo tempore evanuerit. A pari ergo, nil novi eſt, ſi macula peccati & offenſa Dei cenſeatur eſſe præſens, & actualiter denominet hominem peccatorem, etiamſi actio peccantis ceſſaverit; cùm perſeveret adhuc moraliter conſenſus, donec per contrariam volitionem fuerit retractatus: ſicut injuria hominis offendentis ad hominem offenſum cenſetur moraliter remanere, donec ipſa per reparationem & revocationem deleta fuerit. Ex quibus omnibus patet, quòd macula peccati conſiſtat in relatione actûs phyſicè præteriti & moraliter permanentis ad animam, quæ eſt ſubjectum maculæ. Quia diximus anteà, quòd privatio gratiæ ſequatur maculam peccati; ſi ex hac occaſione quæratur, utrùm illa gratiæ privatio ſit major in eo, qui plura admiſit peccata mortalia, quàm in illo, qui unicum commiſit: Reſpondendum eſt, non eſſe majorem phyſicè, ſed tantùm moraliter. Non eſt, inquam, major phyſicè, quia ſecundum peccatum adveniens non denuò privat hominem gratiâ, quoniam non poteſt aliquid deſtrui, niſi habeat realem exiſtentiam; poſt primum verò peccatum non ampliùs exiſtit gratia: ergo non eſt phyſicè major privatio gratiæ poſt plura peccata mortalia, quàm poſt unum. Si ergo dicatur illa privatio major poſt plurium peccatorum iterationem; hoc debet intelligi moraliter, in quan- A tum difficiliùs poteſt gratia recuperari ab illo, qui majorem habet numerum peccatorum, quàm ab illo, qui minora & pauciora habet, ratione majoris diſtantiæ & oppoſitionis, quam habet peccatum ad gratiam.

Quæstio III.

De tertio effectu peccati, qui eſt reatus ad pœnam.

Lata eſt differentia inter pœnam, quæ infligitur peccatori propter peccatum commiſſum, & reatum pœnæ, quo homo peccans redditur obno- B xius ſupplicio, in punitionem criminis; quandoquidem reatus pœnæ nil eſt aliud, quàm debitum ſeu obligatio, quæ contrahitur ex peccato ad ſubeundam pœnam, qua peccator dicitur ſervus pœnæ: pœna verò propriè ſumpta, eſt incommodum, ſeu malum aliquod naturæ diſconveniens, aut voluntati patientis, quod infligitur in vindicationem peccati. Culpa, reatus pœnæ, & pœna, in hoc differunt; quòd culpa ſit prior reatu, ex quo oritur; & pœna ſit reatu poſterior: ita quòd reatus ſit aliquid medium inter culpam & pœnam ab utroque diſtinctum; cùm ſublata culpa, maneat reatus pœnæ temporalis; & multoties aliquis habeat reatum pœnæ æternæ, quando eſt in peccato mortali, qua C tamen pœna non ſemper afficitur, ſi ſcilicet egerit pœnitentiam.

Conclusio.

Reatus pœnæ eſt tertius effectus peccati; quandoquidem eo ipſo, quo homo admiſit peccatum, illicò meretur aliquam pœnam, qualecumque peccatum fuerit: ſi enim ſit tantùm veniale, pro illo infligitur pœna temporalis; ſi fuerit mortale, meretur pœnam æternam; ſive damni ſolius, pro peccato originali; ſive damni & ſenſûs ſimul, pro peccato perſonali. Quòd peccatum habeat pro ſuo effectu reatum pœnæ, ſeu obligationem patiendi aliquod ſupplicium pro culpa, quam D involvit; habetur in Scriptura multis in locis, & præſertim Pſ. 36. *Injuſti punientur*: & Proverb. 13. *Peccatores perſequitur malum*: unde ait Auguſtinus in Pſ. 58. neceſſe eſſe, *ut omnis iniquitas, ſive parva, ſive magna, puniatur, aut ab ipſo homine pœnitente, aut à Deo vindicante.* Rationem hujus allegat Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 21. dicens de peccatore, quòd juſtiſſimum ſit, ut qui ordinem divinæ inſtitutionis in ſe non ſervavit, ordinem divinæ ultionis non effugiat. Ob hoc ait D. Thomas quæſt. 87. art. 1. peccatum actuale triplicii pœna eſſe dignum, quia triplicem pervertit ordinem; nempe rationis, legis humanæ, & divinæ; pro qua triplici perverſione patitur conſcientiæ remorſum, ſupplicia ab hominibus præparata, ac deni- E que punitiones divinas. Licet pœna & reatus pœnæ ſint effectus peccati, non tamen eodem modo afficiuntur à peccato; quia reatus pœnæ procedit directè à peccato, ex quo neceſſariò & inſeparabiliter ſequitur; pœna verò eſt tantùm diſpoſitivè & moraliter à peccato, in quantum ille qui peccat meretur puniri; formaliter verò & directè à Deo eſt, qui infligit punitionem. Unde notat Auguſtinus lib. 1. de lib. Arbitr. cap. 1. quòd culpa ſit malum ſimpliciter, cujus Deus non poteſt eſſe author; pœna verò non ſit malum, niſi ſecundum, quid nempe patienti; quod Deus proinde efficere poteſt, juxta dictum Amos cap. 3. *Non eſt malum in civitate,*

Digitized by Google

quod non fecerit Dominus : ſcilicet pœnæ, non A culpæ.

Objicies in id quod in annotatione diximus, pœnam quæ reatum ſequitur eſſe ſemper diſconvenientem peccatori; quòd ſcilicet peccator ſæpiſſimè à Deo commotus, libenti animo ſe ſubjiciat pœnalitatibus, quæ ſunt debitæ ſuo peccato : ergo tale malum non eſt ſemper diſconveniens voluntati patientis. Reſp. hanc eſſe reverà mentem Auguſtini, quòd pœna propriè dicta, debeat habere tres ſequentes conditiones. Primò, quod ſit malum ſeu incommodum ſimpliciter. Secundò, quod ſit incommodum patienti. Tertiò, quod infligatur præciſè ob peccati punitionem. Primò, pœna propria peccati debet eſſe malum ſeu incommodum ſimpli- B citer; cùm D. Auguſtinus & D. Thomas malum diſtinguant in malum culpæ & malum pœnæ: & ſic pœna peccati eſt aliquod malum ſimpliciter. Secundò, pœna peccati debet eſſe malum ſeu incommodum patienti; quia ſicut bonum eſt id quod eſt conveniens alicui; ſic malum eſt id quod eſt illi diſconveniens. Tertiò, pœna propria debet infligi præciſè ad vindictam culpæ; ſi enim eſſet ad præſervationem, aut ad augmentum meriti, non eſſet pœna illa, de qua loquimur; quæ procedere debet à culpa commiſſa, & quæ ſequitur reatum. Ad rationem ergo, quam objectio allegat contra ſecundam conditionem pœnæ, dicendum eſt, quòd pœna voluntariè ſuſcepta pro peccato à pœnitentibus ſit qui- C dem illis diſconveniens, ratione inclinationis naturalis, quam habet quiſquis ad proprium commodum, & ad fugam incommodi; licet per accidens ſuſcipiatur voluntariè à pœnitente, qui volens vitare pœnas æternas inferni, aut temporales Purgatorii, potiùs eligit libenter aſſumere & pati aliquas pœnas in hoc mundo, pro peccato ſatisfactorias: hoc tamen non impedit, quin tales pœnæ ſint per ſe repugnantes inclinationi naturali hominis, qui debet ſemper talem aſſumere, quæ repugnet inclinationi naturali, quam habet ad id quod eſt ſibi commodum & conveniens.

Quæres 1. An omnis pœna ſit propter culpam? Reſpondeo, pœnam ſtrictè ſumptam, ut mox D dicebamus, ſemper eſſe correlativam culpæ, ſeu ſemper infligi propter culpam, juxta Auguſtinum 1. retract. 9. dicentem, omnis pœna, ſi juſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur: ſed illa culpa, propter quam pœna infligitur, non eſt ſemper culpa propria & perſonalis; cùm poſſit eſſe aliena: quandoquidem Chriſtus ad immenſas pœnas obligatus fuit, non propter ſua peccata, ſed pro peccatis generis humani, cujus voluit eſſe fidejuſſor; nullum tamen habuit reatum ad pœnam, quandoquidem non fuit reus ullius culpæ. Si tamen pœna ſumatur latiùs, pro incommodo naturæ, poteſt eſſe pœna abſque culpa, ut patet de ſtatu puræ naturæ; ubi homo abſque peccato vivens potuiſſet E moleſtias morborum aut mortis pati. Deinde, poteſt Deus infligere pœnas medicinales præſervativas, ad peccatum vitandum, quod nondum commiſſum eſt, ſed committi potuit non verò ſatisfactorias. Tandem Deus aliquando, ſine ulla relatione ad peccatum, ordinat pœnas ad ſui gloriam; ut patet ex Joan. cap. 9. *Rabbi, quis peccavit, hic an parentes ejus ut cæcus naſceretur? Reſpondit Ieſus, Neque hic peccavit, neque parentes ejus, ſed ut manifeſtentur opera Dei in illo.*

Quæres 2. An unum peccatum poſſit eſſe pœna alterius? Reſpondeo, quòd licèt omne peccatum non ſemper ſit alterius pœna, quandoquidem primum non poteſt advenire ob punitionem præcedentis; attamen aliquando fiat, quod peccatum aliquod ſit alterius pœna; ut tradunt Doctores cum Auguſtino lib. 5. contra Julianum cap. 3. & multis aliis in locis; ac cum Scriptura, quæ docet, propter peccata hominem excæcari, indurari, ac in reprobum ſenſum cadere. Cui addi poteſt illud Pſalmiſtæ 68. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum.* Ex quibus tamen verbis non eſt inferendum, quòd Deus infligat unum peccatum ad punitionem alterius; aliàs eſſet cauſa peccati, quandoquidem eſt cauſa directa pœnæ, quæ infligitur peccatori; quod tamen fortiter negavimus in capite præcedenti: nec quòd propter culpam præcedentem velit, peccatorem incidere in aliud peccatum; aut ad illud excitet, propter eamdem rationem; ſed quòd in ultionem præcedentis peccati ſubſtrahat auxilium gratiæ, ſaltem ſecundum quid; non dando gratias ita abundantes, quales dediſſet, ſi talia peccata non præceſſiſſent: & hoc eſt, quod dicunt Theologi, unum peccatum non eſſe per ſe cauſam alterius; quia non infligitur à Deo unum peccatum propter aliud, quod poſitivè intendat; ſed tantùm per accidens, in quantum Deus permittit, peccatorem aliquem, propter antiqua peccata incidere in novum.

Quæres 3. Utrum alicui infligatur communiter pœna pro peccato alterius? Ante reſponſionem, notandum eſt, triplicem pœnam aſſignari communiter à Theologis; nempe ſatisfactoriam, quâ afficitur aliquis, ut reparet culpam, ſive à ſe, ſive ab alio commiſſam: deinde medicinalem, quam ſubit aliquis, ut præſervetur à majori malo: ac denique proprie dictam, quam anteà diximus eſſe, incommodum aliquod naturæ, inflictum alicui renuenti & repugnanti, in peccati vindictam. Quantùm ad primam, fatentur omnes, poſſe infligi abſque peccato proprio, quandoquidem vidimus Chriſtum, aliàs ſummè innocentem, multas ærumnas multoſque dolores pati; imò & mortem ipſam crudeliſſimam, ut pro peccatis hominum ſatisfaceret. Quantum ad ſecundam, verum etiam eſt, quòd illam ſubeant innocentes filii ob peccata parentum; ut patet in Davide, cujus filius per adulterium natus, raptus eſt in præmatura ætate, & mors filii fuit illi pœna medicinalis præſervativa; & patri pœna propriè dicta. Fuit, inquam, puero pœna medicinalis, quia eam voluit illi infligere Deus intempeſtivè, ut ex hac vita egrediens ante uſum rationis, conſervaret innocentiam, quam potuiſſet amittere, ſi longiori tempore vixiſſet. Fuit etiam illa mors pœna propriè dicta patri, quandoquidem Deus illam ordinavit filio, ut patet puniretur propter ſuum adulterium. Quantùm ad tertiam pœnam, quæ eſt propriè dicta: poteſt quidem illam infligere Deus ratione ſummi dominii, communiter tamen non infligit, niſi in patiente ſit culpa originalis aut actualis, quæ talem pœnam mereatur; ut patet ex Ezechiel. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris:* quod non tantùm intelligi debet de pœna æterna, aut ſpirituali, quam omnes concedunt non inferri, niſi ob peccatum proprium; ſed etiam de temporali, ut conſtat ex verbis præcedentibus; ubi queruntur Judæi, quòd patres ſui peccaverint, & ipſi proptereà multas patiantur miſerias; dicendo, *Patres comederunt uvam acerbam, & dentes filiorum obſtupeſcunt:* Quibus reſpondit Deus, *Anima quæ peccaverit ipſa morietur, filius non portabit iniquitatem patris:* & ſic ſit ſermo de pœnis temporalibus.

Quòd ſi contra hanc veritatem afferantur verba Deuteronomii 5. & Exodi 20. ubi Deus ait: *Ego*

Digitized by Google

ſum æmulator reddens iniquitatem patrum ſuper filios in tertiam & quartam generationem: hoc intelligitur de filiis, qui imitantur peccata ſuorum parentum; ut docent Hieronymus ſuper caput 18. Ezech. & D. Auguſtinus in Pſal. 108. Quòd ſi ex hiſtoria Sodomitarum habeamus, infantes cum Patribus fuiſſe igne cœleſti abſumptos: Dicendum eſt, quòd mors illa fuerit pœna medicinalis reſpectu infantium, qui intempeſtivè rapti non habuerunt occaſionem exercendi parentum peccata, nec incurrerunt periculum mortis æternæ; reſpectu verò patrum, filiorum interitus fuit illis pœna propriè dicta; quandoquidem viderunt ſibi eripi filios propter ſua crimina Nec hoc mirum videri debet, quia filius eſt aliquid patris, quoad corpus & temporalem vitam; unde ſicut in ſuis aliis rebus juſtè poteſt aliquis puniri à Deo, ut ex ſpoliatione earum dolorem capiat; ſic etiam ob eumdem finem puniri poteſt ex filiorum morte. Idem dici debet de populo Davidis, quorum multa millia perierunt propter peccatum ipſius; quia ſcilicet ad ipſum pertinebant politicè. Adde quòd ipſi propriis peccatis non carerent, ob quæ juſtè ſunt puniti; unde ſi dicti fuerint puniti propter peccata aliorum, hoc eſt, quia non adhuc fuiſſent puniti, niſi peccata aliorum acceſſiſſent. Quòd ſi multi homines puniti fuerint pro peccatis aliorum, qui erant privatæ perſonæ; ut patet Joſue 7. ubi totus exercitus punitus fuit propter peccatum unius Achan, qui erat tantùm privatus miles; Reſponderi debet, Deum iſto exemplo extraordinario voluiſſe in officio continere populum: indicando, quanti momenti ſit divina mandata obſervare fideliter: unde in reſponſione ante factâ diximus, talem punitionem propriè dictam non fieri communiter, ſed tantum raró. Adde quòd dici poſſit, cæteros milites in fugam verſos propter furtum Achan, fuiſſe reos aliorum peccatorum; quæ forſan non adhuc fuiſſent punita, niſi ex acceſſu furti hujuſce militis.

Quæres 4. An Deus poſſet innocentem perpetuo igne inferni cruciare? Reſpondeo, hoc nequidem fieri poſſe de potentia Dei abſoluta; nec à fortiori de potentia ordinaria, quâ communiter utitur. Si enim hoc non faciat ordinariè, reſpectu pœnæ temporalis, ut habetur Jerem. 31. *In diebus illis non dicent ultra, Patres comederunt uvam acerbam, & dentes filiorum obſtupuerunt; ſed unuſquiſque in iniquitate ſua morietur:* Quod ultrò confirmat Apoſtolus ad Galat. 6. *Vnuſquiſque onus ſuum portabit*; hoc certè non facturus eſt reſpectu pœnæ æternæ, quæ longè gravior eſt temporali. Quòd autem hoc nequeat etiam facere Deus de potentia abſoluta, ex hoc patet, quòd hoc longinquum foret à divina bonitate; quæ cùm immenſa ſit, non poſſet certè pœnâ æternâ plectere innocentem: licèt fortè hoc faciendo non ageret contra juſtitiam, ex qua poſſet infligere quamcunque pœnam, non aliâ ratione, quàm ſolius voluntatis ſuæ; quæ cùm habeat ſummum dominium in omnes creaturas, poſſet de illis facere quod ſibi beneplacitum eſſet. Nec dicatur, Deum ratione ſupremi dominii poſſe annihilare hominem, ergo ipſum torquere æternaliter: nulla enim eſſet crudelitas, ſi auferret ab homine exiſtentiam liberaliter conceſſam, ſed tantùm ceſſatio beneficii collati; ubi maximè crudelis videretur, ſi abſque omni culpa pœnis æternis torqueret innocentem. Licèt enim homo aliquis poſſet ſine injuſtitia lento igne comburere ſuum canem, non tamen ſine crudelitate; ſic etiam, ratione ſummi dominii, abſque injuſtitia poſſet quidem Deus infligere innocenti pœnam æternam; A non tamen ſine crudelitate: proindeque, ut ſupremus dominus poſſet quidem Deus hoc facere; ſed non ut ſummè bonus, cui abſolutè repugnat crudelitas.

Quæres 5. Quænam pœna debeatur peccato? Omnes ferè reſpondent, quòd peccato originali in altera vita debeatur ſola pœna æterna damni; peccato mortali actuali infligatur pœna æterna damni & ſensûs; peccato autem veniali infligi debeat tantùm pœna temporalis, in hoc mundo vel in Purgatorio ſubeunda: ſed diſſentiunt Doctores, an ſaltem per accidens peccatum veniale puniatur pœnâ æternâ; quando ſcilicet in damnatis conjungitur cum mortali peccato. Reſpondet affirmativè D. Thomas 1. 2. quæſt. 77. art. 5. ad 2. & 3. quòd ſci- B licet aliquis moriens cum peccato mortali & veniali, ſimul æternaliter puniatur pro utroque; quia in inferno nullum ſupereſt tempus merendi, ſicut nec demerendi: ſicque peccatum veniale, quod non poteſt in inferno remitti quoad culpam, non poteſt etiam relaxari quoad pœnam; & ſic pœna æterna illi debetur, non quidem per ſe, ſed per accidens; ex conjunctione ipſius cum peccato mortali. Hæc opinio non mihi videtur improbabilis; ſed contraria quæ eſt Scoti in 4. diſt. 21. q. un. n. 6. & plurium, multùm mihi probabilior apparet, quâ iſti dicunt, neque etiam per accidens pœnam debitam peccato veniali eſſe æternam; ſed aliquando finiri apud inferos, & ſolam pœnam mortalium C eſſe æternaliter duraturam: ita quod ſi pro punitione mortalium deberet aliquis in æternum puniri ad quatuor gradus doloris, & pro punitione venialium deberet ad tempus puniri ad duos gradus, quatuor illi gradus numquam ceſſarent, bene autem iſti duo. Quia ſicut illi, qui pœnas æternas luunt pro peccatis mortalibus, dicuntur ſatiſpati, quantum divina juſtitia decrevit; ſic etiam illi, qui pro peccatis venialibus pœnas temporales experti ſunt in inferno, correſpondentes peccatis venialibus, & quæ tamdiu duraverunt, quamdiu ſolent durare pœnæ quas peccato veniali Deus inferre ſolet, tunc etiam ſatiſpati dicuntur: & ſic iſtæ pœnæ, elapſo tali tempore, ceſſare debent; proindeque D tunc illis mitior erit infernus. Quòd ſi dicatur, in inferno nullam eſſe redemptionem, nec moderationem; hoc verum eſt, quantùm ad pœnas inferni debitas peccato mortali; non verò quantum ad illas, quæ ſunt debitæ veniali, & quæ temporales ſunt. Quòd ſi etiam dicatur, damnatos habentes peccata mortalia & venialia involuntariè pati pro utriſque, & ſic nunquam exolvere debitum pœnæ ſibi per juſtitiam divinam inflictæ: Reſp. negando conſequentiam, quia in humanis etiam nil aliud exigunt judices, niſi quòd reus patiatur pœnam ſuo crimini proportionatam, licet invitus, & nondum reſtitutus in gratiam judicis. Quòd ſi dicatur inſuper, remanente culpa, ſemper remanere digni- E tatem pœnæ; hoc verum eſt de dignitate culpæ ſolutæ aut ſolvendæ, non verò de dignitate novæ pœnæ; verum eſt enim, quòd peccatum veniale remanens ſemper mereatur pœnam, donec ſoluta fuerit, non verò poſtquam ſoluta eſt; unde ſoluta pœna, remanet quidem culpa, ſed nulla dignitas novæ pœnæ remanet; aliàs (quod eſt fundamentum principale doctrinæ Scoti) Deus, qui punit ordinarió citra demeritum, puniret in inferno peccatum veniale ſupra id quod meretur, homine patiente pœnas æternas pro peccato, quod meretur tantùm temporales. Nec dicatur, poſſe continuari pœnam, ubi continuatur culpa: hoc enim poteſt tantùm eſſe pro illis, qui ſunt in ſtatu demerendi, & qui deme-

Digitized by Google

rentur actualiter, quod falſum eſt in damnatis.

Eadem doctrina Scoti tenenda eſt reſpectu peccati mortalis in hac vita remiſſi per abſolutionem, & nondum expiati per actus ſatisfactorios pœnitentiales. Poſito, inquam, quòd aliquis hodie admiſerit peccatum mortale, quòd craſtina die de illo abſolutionem receperit, & quòd perendie novum admittat, in quo moriatur; tunc in inferno, nedum luet pœnas æternas pro peccato non abſoluto, ſed etiam aliàs ſubire debet pro peccato antecedenti, cujus recepit abſolutionem, quod tamen non expiavit per actus pœnitentiales. An autem iſtæ pœnæ debitæ priori peccato, abſoluto quidem, ſed non expiato, debeant aliquando ceſſare; an verò durare debeant in æternum: primum affirmamus cum Scoto, & ſecundum negamus contra D. Thomam. Ratio doctoris noſtri eſt eadem, ac antea; quòd ſcilicet ſi pœnæ illæ debitæ peccato anteà remiſſo quoad culpam, remanerent æternæ, Deus puniret ultra demeritum, quod tamen contrarium eſt ſuæ infinitæ bonitati, quæ punit citra condignum; ut in confeſſo habent omnes Theologi. Deinde, quando in abſolutione remittitur culpa peccati mortalis, mutatur abſolutè pœna de æterna in temporalem: ergo, adveniente novo peccato mortali, talis pœna temporalis non debet commutari in æternam, vel abſolutio ſacerdotis, quæ continet commutationem præcedentem, non eſſet abſoluta, ſed conditionata; ſuppoſito ſcilicet, quòd peccator non damnaretur propter aliud peccatum mortale: quod eſt contra doctrinam omnium Theologorum, qui docent, abſolutionem peccati ita eſſe abſolutam, ut nunquam ipſum redeat quoad culpam; nec proinde quoad pœnam, quam merebatur anteà, & quæ deſiit eſſe æterna vi abſolutionis. Tandem, ſi pœna peccati jam remiſſi eſſet æterna in inferis per accidens, ſequeretur mutari providentiam divinam, quæ per ſacramentum pœnitentiæ, ut diximus, pœnas æternas condonaverat, & mutaverat in temporales; ſi admiſſo iterum novo peccato mortali, in quo decedens homo damnaretur pœnis æternis, iiſdem pariter plecteretur propter illud quod antea remiſſum eſt fuit. Nec ſufficit Thomiſtis, dicere, quòd tales pœnæ debitæ peccato remiſſo remaneant ſemper ex ſua natura temporales, & redeant tantùm æternæ per accidens, per adventum ſcilicet novi peccati mortalis; quia hoc non minùs contradicit doctrinæ univerſali Theologorum, qui docent, abſolutionem Confeſſarii eſſe abſolutam, per eam remitti abſolutè culpam, & condonationem pœnæ, ſeu commutationem æternæ in temporalem eſſe pari jure abſolutam: & ſic licèt novum peccatum adveniat, & accidat ſtatus damnationis, non minùs prior pœna peccato remiſſo debita remanet ſemper condonata, & ſuccedit ſolum temporalis; quandoquidem ſtatus damnationis, in quo nullus eſt locus merendi aut demerendi, non poteſt facere, ut pœna, quæ antea erat temporalis, fiat de novo æterna.

Quæres 6. An pœna debita peccato ſit infinita intenſivè? Hìc loqui intendimus de intenſione pœnæ, quæ debetur peccato mortali; ſive ſit pœna damni, ſive ſit pœna ſenſûs; locuturi poſtea de extenſione, ſeu æternitate utriuſque. Reſpondeo ergo primò, quòd pœna damni, quæ debetur peccato mortali, ratione averſionis à Deo, ſit extrinſecè tantùm & objectivè infinita in intenſione; formaliter verò & intrinſecè finita. Primum patet ex hoc, quòd finitas aut infinitas privationis alicujus debeat repeti ex finitate vel infinitate objecti, quo privatur aliquis; ſed per pœnam damni privatur

A peccator viſione & amore Dei, qui infinitus eſt: ergo pœna damni eſt intenſivè infinita, ſaltem extrinſecè & objectivè; quandoquidem, ſicut objectum cenſetur quid extrinſecum per reſpectum ad actionem quæ tendit in illud, ſic etiam debet cenſeri quid extrinſecum reſpectu privationis illius: unde meritò diximus in reſponſione noſtra, quòd pœna damni ſit tantùm extrinſecè & objectivè infinita. Quòd remaneat autem formaliter & intrinſecè finita, ex hoc patet, quòd talis ſit privatio, qualis eſt forma quâ privat; ſed pœna damni privat viſione & dilectione Dei, quæ in creatura exiſtentes ſunt finitæ formaliter, ut aliquando proba-
B vimus, beatitudinem hominis & Angeli eſſe formaliter & intrinſecè finitam: ergo privatio viſionis & amoris Dei, in qua conſiſtit pœna damni, debet etiam dici formaliter & intrinſecè finita. Si autem objiciatur, eo graviorem eſſe pœnam, quo major eſt perſona offenſa; proindeque pœnam damni, quæ infligitur ob culpam in Deum infinitè bonum commiſſam, infinitam eſſe: Reſpondendum eſt, ex hoc tantùm colligi, quòd debeat eſſe infinita extrinſecè & objectivè, ut diximus; licèt remaneat finita formaliter & intrinſecè: quia bonum, quo privat, nempe beatitudo formalis, eſt finitum formaliter. Reſpondeo ſecundò, quòd pœna ſenſûs, quæ reſpondet converſioni ad creaturas, ſit ſimpli-
C citer finita, tum de facto, tum de jure. Eſt inquam finita de facto, quandoquidem punitio peccati eſt citra condignum; ideſt, non eſt tanta, quanta meritò poſſet eſſe; ſed quod eſt minus quàm poteſt eſſe eſt finitum, quia infinito non poteſt dari majus: ergo pœna ſenſûs, quæ infligitur in punitionem peccati, eſt finita de facto. Quòd etiam ſit finita de jure, patet ex hoc, quòd talis debeat eſſe de jure, qualis eſt malitia peccati; ſed malitia peccati eſt ſimpliciter finita, quandoquidem oritur ex converſione ad creaturam, ad quam non poteſt homo ſe convertere infinitè; cùm non ſit capax infinitæ actionis: ergo pœna ſenſûs, inflicta peccato mortali, ſemper finita eſt intrinſecè & formaliter. Nec eſt dicendum, quòd in odio Dei ſit converſio ad
D objectum infinitum; & quòd proinde pœna ſenſûs illi debita debeat aliqualiter eſſe infinita: nam ſi peccator dicatur odiſſe Deum, hoc eſt tantùm, quia præponit creaturam Deo, & illa præferentia eſt ſemper finita, quandoquidem procedit ex amore inordinato creaturæ vel ſui ipſius, qui ſemper finitus eſt.

Quæres 7. Utrùm pœna ſenſûs incipiat illicò poſt mortem: nullus dubitat, quin damnatus ſubeat pœnam damni ſtatim atque mortuus & judicatus eſt; ſed de pœna ſenſûs dubitaverunt aliqui: quandoquidem inter articulos, qui damnati ſunt Pariſiis an. 1270. rejectus eſt ſpecialiter octavus, in quo habebatur, animas ſeparatas poſt mortem non pati ab igne corporeo. Contrarium tamen indubi-
E tatum eſt apud Catholicos, juxta mentem D. Gregorii, qui 4. dialog. 28. docet, quòd ſicut beatitudo lætificat electos, ita neceſſe ſit credere, ignem exurere reprobos à die exitûs ſui. Et poſteà probat, nil mirum eſſe, ſi animæ, antequam recipiant corpora, poſſint corporea ſentire tormenta, cùm diabolus ejuſque Angeli, qui incorporei ſunt, corporeo ſint igne cruciandi, quoniam veritas in fine dictura eſt, Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus. Quòd ſi ipſemet S. Doctor lib. 15. Moralium cap. 17. dicat, ignem gehennæ eſſe incorporeum: alii reſpondent, eſſe vitium preli, quod introduxit primam vocabuli ſyllabam; alii verò volunt, D. Gregorium ideo vocare ignem ge-

Digitized by Google

hennæ incorporeum, quia corporali pabulo non indiget. Concilium Florentinum in litteris unionis confirmat noſtram reſponſionem, quando definit tanquam de fide, animas eorum qui in peccato mortali actuali aut originali decedunt, mox in infernum deſcendere, ubi pœnis diſparibus puniuntur; quod ultimum non poſſet ſubſiſtere, ſi non haberent pœnam ſensûs, cùm pœna damni ſit æqualis omnibus. Tandem, noſtræ eidem aſſertioni ſatis favet Scriptura, dum affert hiſtoriam divitis, qui Lucæ 16. clamat, ſe in inferni flammis cruciari: non quidem in corpore, quia damnatio corporum reſervatur ad judicium finale, ſed in anima. Nec dici debet, quòd non tam ſit hiſtoria, quàm parabola; licet enim aliqui cum Theophilacto exiſtiment eſſe parabolam, quæ docet quid ſit futurum; meliùs tamen aſſerunt Ambroſius, Auguſtinus, Gregorius, & alii, eſſe veram hiſtoriam: tum quia non præmittitur in Evangelio nomen parabolæ, nec fit applicatio ejus; quod facere ſolent Evangeliſtæ: tum quia nomen proprium Lazari exprimitur, quod nunquam fit in parabolis; unde, ſi aliquo ſenſu poſſit dici parabola, hoc verum eſt tantùm quoad circumſtantias, in quibus fit mentio de ſinu Abrahæ, de lingua divitis, de digitis Lazari, & de ſimilibus, quorum ſeparatæ animæ non ſunt capaces, niſi per metaphoram. Quomodo autem fieri poſſit, quòd ignis inferni, qui eſt corporeus, afficiat animas, quæ nullum habent commercium cum corpore ante extremam mundi diem? jam reſpondimus aliàs, hoc fieri per actionem moralem ignis, ut docet Scotus *in 4. diſt. 44. q. 4. num. 4.*

QUÆRES 8. Utrùm pœna ſensûs, quam patiuntur damnati in inferno, conſiſtat in dolore, quem ab igne recipiunt. Omnes Catholici fatentur quidem, ignem verum & realem reperiri in inferno, ad cruciandas animas, & torquenda corpora; ut colligi poteſt ex tot ſacræ Scripturæ contextibus; quòd non ſint audiendi libertini hujuſce tempeſtatis, qui per ignem infernalem intelligunt ſolum metaphoricum ignem; quem Calvinus nihil aliud dicit eſſe, quàm malæ conſcientiæ cruciatum. An autem ignis ille infernalis ſit ejuſdem ſpeciei cum noſtro elementari, aliqui negant, ſed longè plures & probabilius affirmant cum D. Bonaventura, qui in 4. diſt. 44. p. 2. a. 2. q. 1. in corp. docet, non dari ſufficientem rationem diſtinctionis ſpecificæ; quandoquidem diverſitas accidentium, ut potè, quod acrius urat, minus luceat, non indigeat pabulo, & penitus ſit inextinguibilis, non arguunt diverſitatem ſpecificam: cujus ultimi reddit rationem, quòd corpora damnatorum ſint incorruptibilia, attamen ejuſdem ſpeciei ſint cum noſtris. Imò, aſſeverat idem Doctor Seraphicus, aliquos experimento habuiſſe, quòd ſi ignis cum ſulphure includatur in vaſe, ex quo nulla poſſit fieri evaporatio, in æternum ſit duraturus, abſque additione alterius alimenti: proindeque in extinguibilitatem ignis infernalis non arguere diverſitatem ſpecificam, cùm in centro mundi abſolutè incluſus nullum habeat locum evaporationis. Quòd autem ignis ille inferni ſit realis & verus ignis, qui mirabiliter torqueat animas & corpora, ſatis probant Scripturæ & Patres, ut credi debeat, ideo impios nolle fieri perſuaſos de exiſtentia veri ignis in inferno peccatores cruciaturi, ut faciliùs permaneant in impietate ſua, id operante diabolo. Quoad Scripturam, cujus verba ſunt propriè explicanda, & non metaphoricè, quando nihil abſurdi continent; illa ſatis demonſtrat ignis veritatem in centum locis, ſed præſertim Iſai. 66. *Quis poterit habitare de vobis*

A *cum igne devorante? aut quis habitabit de vobis cum ardoribus ſempiternis?* Apoc. 19. ubi infernus vocatur *ſtagnum ardens igne & ſulphure*: & Matth. ultimo, ubi Evangeliſta docet, Chriſtum in extremo judicio eſſe reprobis dicturum, *Ite maledicti in ignem æternum.* Quoad Patres verò, unum præ multis aſſumam, Cyprianum videlicet ſerm. de Aſcenſ. Chriſti dicentem: *Immortales, miſeri vivent inter incendia, & incomſumptibiles flammæ nudum corpus allambent; ardebit purpuratus dives, nec erit qui æſtuanti linguæ ſtillam aquæ infundat: in proprio adipe frixa libidines bullient, & inter ſartagines flammeas miſerabilia corpora cremabuntur.*

QUÆRES 9. An præter dolorem inflictum damna-
B tis ab igne, reperiantur in inferno alia ſupplicia, quæ torqueant reprobos? Hoc negant aliqui, exiſtimantes, ſolum ignem cruciare in inferis, & alia tormenta, quibus certis in locis Scriptura meminit, eſſe metaphorice intelligenda; probabilius tamen videtur aliis, pœnam ſensûs quam ſubeunt peccatores in inferno, conſiſtere adhuc in aliis afflictionibus, quæ proveniunt à cauſis extrinſecis; nimirum à ſulphure, odore teterrimo, viſionibus terribiliſſimis, & ſimilibus; ita quod ut, inquit, Hugo Cardinalis tranſituri ſint damnati de pœna in pœnam, juxta quod explicari debet Job. 24. *Ad nimium calorem tranſibit ab aquis nivium*: unde Pſal. 10. etiam habetur: *Ignis, ſulphur, & ſpiritus*
C *procellarum, pars calicis eorum.* Quòd reperiatur ſulphur in inferno, præfata verba Davidis ſufficienter indicant; ſicut & præallegata ex Apocal. 19. ubi infernus dicitur ardere igne & ſulphure; quod denotat ignem ſulphureum in inferno exiſtere, qui nedum extimas corporis partes, ſed tota corpora intimè pervadet, ut intus & extra penitùs ardeant; quod certè faciet ad augmentum pœnæ damnatorum, per fœtorem & urendi acrimoniam, quæ reperiuntur in ſulphure. Quòd in inferno habeantur tenebræ, Job ſatis indicat, vocans infernum *terram caliginis, miſeriæ, & tenebrarum*: cui adjungi poſſunt verba Petri cap. 2. 2. Epiſtolæ: *Quibus caligo tenebrarum reſervatur.* Hæ autem tenebræ inferni orituræ ſunt ex defectu luminarium cœleſtium, ex mixtione ſulphuris cum igne, & forſan ex nebulo-
D ſitate alicujus fumi, non quidem conſequenti reſolutionem humidioris materiæ, ex actione ignis cauſatam; quia nulla erit pro tunc exhalatio, ut diximus anteà: ſed fortè productam à Deo, & ab eo conſervatam, ut magis crucientur damnati. Illarum tamen tenebrarum denſitas non erit tanta, quin ſuboſcurum lumen intercipiatur, ut ſeſe invicem cruciatos videant damnati, ad augmentum ſupplicii. Quantùm ad fletum, & dentium ſtridorem, quos in inferno reperiri dicunt Matthæus cap. 8. & Lucas 13. poterit quidem eſſe fletus, quantùm ad ejulatum & lachrymabilem vultûs compoſitionem, quæ orientur ex vehementia doloris; non verò, quantùm ad reſolutionem lachrymarum: cùm tunc ceſſaturæ ſint generatio & corruptio. Poterit
E etiam eſſe dentium ſtridor, ſi non ex frigore proveniens, ſaltem ex furore iracundiæ erga vindicem, & acerbitate dolorum. An ſit aſperrimum frigus in inferno, aliqui hoc colligunt ex verbis Job præcitatis; meliùs tamen negant Scripturæ interpretes, juxta explicationem Hugonis præallegatam: quandoquidem ignis & frigus ſunt contrariè oppoſita, & Scriptura ſemper mentionem facit de igne, tanquam de pœna perpetua ſensûs. Non deſunt qui putent, vermes & ſerpentes horribiles reperiri in inferno ad majorem afflictionem damnatorum, quod probare contendunt ex Auguſtino Epiſt. 211.

Digitized by Google

ad Julianum dicente: *Væ iis, quibus præparatur dolor vermium, ardor flammæ, ſitis inextinguibilis, fletus, ſtridor dentium, oculorum lacbryma, tenebræ exteriores*, & cæt. ſed nulla ratio urget, quin hæc omnia intelligi poſſint tropicè & per metaphoram; ut denotetur ſcilicet, quòd dolor procedens ab igne, qui realiter exiſtit in inferno, tantus ſit, ut omnibus ærumnis æquipolleat, quæ animas aut corpora affligere poſſunt.

Quæres 10. An pœna debita peccato ſit infinita extenſivè? Reſpondimus quidem in quæſtiunc. 7. pœnam damni peccato debitam eſſe intenſivè infinitam, extrinſecè & objectivè ſaltem, & extrinſecè finitam; pœnam verò ſenſûs eſſe finitam ſimpliciter: nunc ſupereſt videndum, an pœna peccati ſit infinita extenſivè, & quoad durationem. Origenes Homil. 6. in Joſue, lib. 1. Periarchon cap. 6. & alibi, tot in locis docet, pœnas damnatorum aliquando eſſe finiendas, ut melius ſit exiſtimare cum D. Hieronymo Epiſt. 56. cum Auguſtino lib. de Hæreſ. cap. 43. & multis aliis, in hoc erraſſe Origenem; quàm cum aliquibus, non tanti nominis, ipſum excuſare, quòd talis error ex ſuorum malevolorum invidia ſuis operibus injectus fuerit. Quidquid tamen ſit de Origene, quem ex Dom. Gamachæo obſervarunt Patres, fuiſſe maximè varium & inconſtantem, ut potè, qui modo unum, modò oppoſitum obſervaverit: Reſpondendum eſt, æternitatem pœnarum inferni eſſe de fide, ſeu illas eſſe extenſivè infinitas. Marci enim 9. habetur: *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Matthæi etiam 25. *Diſcedite in ignem æternum ..... ibunt hi in ſupplicium æternum.* Apocal. 14. *Fumus tormentorum aſcendet in ſæcula ſæculorum.* Quod confirmat Athanaſius, qui poſtquam in ſuo Symbolo dixit, hanc eſſe fidem Catholicam, *Quam niſi quiſque habuerit, in æternum peribit*, addit in fine, *qui vero mala egerunt, ibunt in ignem æternum.* Nec reſponderi debet, quòd ignis inferni ſit æternus, aut pœna illius æterna, non tamen animas puniri æternaliter: talis enim diſtinctio opponitur verbis Matth. cap. 25. dicentis, *ibunt hi in ſupplicium æternum*, quod denotat, damnatorum pœnam nullatenus eſſe ceſſaturam; ut docet Cyprianus tract. contra Demetriadem dicens: *Non erit* damnatis, *unde tormenta poſſint habere aliquando requiem aut finem; quia beſtia & pſeudo Propheta cruciabuntur die ac nocte in ſæcula ſæculorum.* His accedit conſenſus Eccleſiæ declarantis, non magis debere fieri orationes pro damnatis, quam pro diabolo; quòd Auguſtinus ratum habet, dum dicit, ſi ſcirem patrem meum damnatum eſſe, non magis orarem pro illo, quàm pro diabolo; cujus alia ratio eſſe nequit, niſi quòd Eccleſia perſuaſum habeat, peccata in inferno eſſe irremiſſibilia, & pœnas damnatorum nunquam eſſe terminandas. Si ergo legatur, quod anima Trajani liberata fuerit ab inferno, quingentis annis poſt mortem, orationibus S. Gregorii; ut habetur apud Damaſcenum orat. de fidelibus defunctis: ſi narret Auguſtinus ſerm. 33. de diverſis, ad invocationem S. Stephani, infantem fuiſſe à mortuis revocatum, ut baptiſmum reciperet: ſi denique apud Lipſium lib. de miraculis B. Virginis Halenſis cap. 15. & 21. referatur, quòd invocatio S. Agnetis obtinuerit vitam filio præfecti, qui in infidelitate & in ſtuprandi voluntate deceſſerat: Ad hæc omnia, & ſimilia, dicendum eſt, quòd ſi in talibus hiſtoriis aliquid veri habeatur, ſententia Dei non fuerit lata in illos, qui revocati ſunt ad vitam, ſed miraculosè ſuſpenſa, propter præviſionem orationum futurarum; &

A conjici poteſt, quòd talium animæ manſerint in loco vicino corpori, ubi forſan expertæ fuerunt imaginem eorum, quæ percipiuntur in altera vita. Quantùm verò ad alios, qui referuntur immediatum feciſſe tranſitum à damnatione infernali ad paradiſum; hoc nullatenus credendum eſt: unde omnes docti hiſtoriam Trajani rejiciunt, ut potè tantummodò relatam à Joanne Diacono, trecentis annis poſteriorem Gregorio, qui certè non potuit orare pro illo imperatore, quem ſciebat fuiſſe perditiſſimæ vitæ, & in infidelitate mortuum; cùm ipſemet expreſſè dixerit lib. 34. Moral. cap. 14. & lib. 4. Dialogorum cap. 44. non magis eſſe orandum pro damnatis, quàm pro diabolo. Dominicus Soto, Melchior Canus, & Baronius ad an. 604. hanc
B hiſtoriam explodunt, tanquam nullius authoritatis; quandoquidem præfatus Diaconus ait, hanc relationem, quam commemorat, eſſe ab incertis authoribus profectam, nec fuiſſe unquam receptam à Romanis; quod ſatis probat, orationem Damaſceno ſuperiùs affixam non eſſe illius; cùm ea aſſeveret, talem hiſtoriam de Trajano in toto oriente & occidente eſſe receptam; ubi tamen aſſerit Joannes Diaconus, à quo devenit ad nos, ſemper rejectam fuiſſe à Romanis.

Quòd ſi adverſus æternitatem pœnarum inferni nonnulli adducant verba Davidis, qui Pſ. 78. ait, Deum non poſſe oblivisci miſericordiæ ſuæ, nec eam continere in ira ſua: aut id quod dicit D. Petrus c.
C 3. 1. Epiſt. Chriſtum damnatis prædicaſſe; ſeu illis, qui fuerant increduli in diebus Noé: aut dictum Hieronymi in fine libri 18. ſuper Iſaiam, ubi afferens varios Scripturæ contextus, quibus aliqui probare contendebant, damnatorum pœnas aliquando eſſe terminandas, ſubjungit, hanc difficultatem eſſe divino Dei judicio reſervandam: aut denique verba illa, quibus aſſerit cap. 110. Enchirid. orationes vivorum prodeſſe defunctis, ut damnatio ſit illis tolerabilior: Reſpondendum eſt, fuiſſe revera hæreſes quatuor circa æternitatem; quarum prima fuit Origenis, de qua in paragrapho præcedenti diximus: ſecunda eſt eorum, qui voluerunt pœnas dæmonum fore quidem æternas, non verò homi-
D num ſupplicia æternaliter eſſe duratura: tertia eſt illorum, qui teſte Auguſtino lib. de fide & operibus cap. 15. tenent pœnas Chriſtianorum aliquando eſſe accepturas finem: quarta denique eorum eſt, qui exiſtimarunt Chriſtum deſcendentem ad inferos liberaſſe illos omnes, qui in inferno includebantur; licèt pœnæ eorum, qui ſequentur adventum Chriſti nunquam debuiſſent habere finem. Illa tamen errorum diverſitas condemnatur abſolutè ab Eccleſia, quæ tanquam aliquid de fide determinavit, omnium damnatorum pœnas ſine ulla exceptione nullum unquam habituras eſſe terminum; ut mox ſufficienter probavimus. Reſponſuri ergo ſigillatim ad quamlibet quatuor objectionum, quæ
E afferri ſolent in aſſertum ſuperius: dicimus primò, Pſalmiſtam loqui tantùm de hominibus exiſtentibus in via, quorum miſericordia Dei oblivisci non poteſt; reſpectu verò damnatorum, non alio modo illorum miſeretur; niſi quia illos punit citra condignum. Secundò, Chriſtum non prædicaſſe illis, qui actu damnati erant; benè autem illis, qui temporibus Noé erant increduli, dum conſtrueretur arca; poſtea tamen credere cœperunt, & agere pœnitentiam, videntes aquas diluvii actu irruentes ſuper terram: his, inquam, potuit Chriſtus prædicare dum deſcendit in Lymbum; ubi expectabant adventum Meſſiæ. Tertiò, reſpondent communiter Theologi, Hieronymum hoc inſeruiſſe in ſuis

Digitized by Google

operibus, non ex propria mente, ut ipſemet fatetur in Apologia contra Rufinum: ſi enim dubitaſſet ipſe de æternitate pœnarum, illam non expreſsè aſſereret in caput 3. Jonæ. Quartò denique, ſi Auguſtinus præcitatus dicat, orationes vivorum prodeſſe defunctis, ut damnatio ſit iſtis tolerabilior; non loquitur S. Doctor de illis, qui verè damnati ſunt ad infernum: ſed de iis, qui in judicio particulari in Purgatorium miſſi ſunt, & quorum pœnæ fiunt tolerabiliores per ſuffragia vivorum. Quòd ſi dicatur, Deum vel non eſſe ſummè miſericordem, vel non debere damnatos punire æternaliter: Reſpondendum eſt, quòd ſit miſericors ex una parte, & juſtus ex altera; miſericors, inquam, quatenus omnes potuiſſet damnare propter peccatum Adami, & punire juxta condignum, quæ tamen non fecit; juſtus verò, quia quandiu durat peccatum in damnatorum anima, tandiu etiam perſeverat ejus punitio.

Quæres II. Num ſaltem in ſuppliciis infernalibus futura ſit interdum aliqua intermiſſio, aut mitigatio? Reſp. negativè cum omnibus Theologis, & præſertim cum celeberrimo Doctore Iſemberto, qui ad quæſt. 87. diſp. 2. a. 3. docet, pœnam peccato mortali debitam, nedum dici æternam, quia nunquam ceſſabit; ſed & quia erit in æternum prorſus immutabilis: ita quòd ſemper ſit perſeveratura ſine intermiſſione, & damnatos æquali gradu activitatis cruciatura ſine mitigatione. Si enim pœnæ damnatorum haberent quædam intervalla, & quamdam feriarum interpoſitionem, non dicerentur propriè æternæ, quandoquidem perpetuitas eſt de ratione æternitatis; nec poſſet dicere Scriptura Marci 9. *Vermis eorum non morietur, nec ignis eorum extinguetur.* Si etiam haberent damnati aliquam pœnarum mitigationem, gradus ille doloris, qui vel pro certo tempore tolleretur, vel pro ſemper, non deberet dici æternus, cùm aliquando eſſet finiturus; quod eſt adhuc contra perpetuitatem pœnarum, quæ ſemper erunt in eodem ſtatu: unde dives epulo non obtinuit à patre Abraham minimulum illud refrigerium, quod inceſſanter & affectuosè expoſcebat per miniſterium Lazari; quod ſufficienter arguit, nullam fore unquam mitigationem in damnatorum pœnis, quidquid aliàs excogitaverit Præpoſitivus cum gloſſa veteri *in c. cum Martha. de celebrat. Miſſ.* Ratio utriuſque veritatis negantis intermiſſionem & mitigationem, ex eo ſumitur, quòd Deus puniat damnatos cum proportione ad illorum crimina; ſed eorum malitia, nec unquam intermittetur, nec minuetur aliquando: ergo nulla debet eſſe interpolatio aut diminutio in damnatorum pœnis. Nec dicendum eſt, quòd licet non intermittatur aut minuatur peccati malitia, pœna tamen ipſius poſſit ſaltem imminui propter orationes fidelium; ut patet ex oratione Damaſceni de fidelibus defunctis, ubi fertur, cranium idololatræ reſpondiſſe S. Macario, ſe ſentire aliquod levamen ex ejus precibus: nam Eccleſia nunquam habuit intentionem orandi pro damnatis, imò tenet, non magis eſſe pro illis orandum, quàm pro diabolo, de quo videri poteſt mens D. Gregorii, lib. 4. dialog. cap. 44. unde hiſtoria cranii ſupra memorata ab omnibus rejicitur. Adde quòd Damaſcenus, qui eam refert ex aliis, non dicat fuiſſe cranium idololatræ; & ſic potuit eſſe alicujus alterius corporis, cujus anima erat in Purgatorio. Si ergo Prudentius in Hymno de novo lumine Paſchalis Sabbati videatur dicere, eſſe aliquam feriam pro damnatis ſpiritibus in reſurrectione Domini: hoc ideo tantùm dixit poetico more, per quamdam exaggera-

A tionis ſpeciem, ut indicaret ſummam lætitiam hujuſce diei. Quòd ſi aliàs diximus, pœnas quas ſubeunt damnati in inferno eſſe temporales, & aliquando ceſſaturas, ut habetur in quæſtiuncula quinta præcedenti; verum eſt quidem, quòd talium infernus aliquando debeat recipere mitigationem, quandoquidem ſolutis pœnis, quæ ſunt debitæ peccatis venialibus, punitio eorum non erit tanta, quanta fuerit anteà: non propterea tamen dicendum eſt, quòd damnatorum pœnæ recepturæ ſint mitigationem, quandoquidem loquimur de pœnis, quæ debentur peccato mortali non remiſſo.

Quæres ultimò: Cur Deus ob unicum peccatum mortale, aliàs breviſſimum, & quaſi momentaneum, pœnam æternam decreverit in punitio-
B nem ejus? Præter rationem communem, quæ eſt voluntas divina, determinans quòd ſicut confertur gloria æterna pro uno actu meritorio, levis momenti, & breviſſimi temporis, ſic etiam juſtè infligatur pœna æterna pro peccato, quod citiùs elabitur. Præter, inquam, hoc motivum commune omnium contingentium, ſpeciales rationes attulimus alibi, ut pote, quòd peccato infinito in malitia, ſaltem objectivè, debeatur pœna infinita; non quidem intenſivè, ut diximus quæſtiunculâ ſextâ, & ſecundum quantitatem, ſed extenſivè, & quantùm ad durationem. Deinde, licèt materiale peccati, ſeu actio quâ committitur peccatum ſit temporaneum, attamen formale ejus, ſeu macula, pro æterno duraturum eſt in anima damnati, & ſic poteſt puniri
C æternaliter. Denique affectio peccantis quaſi in æternum protenditur, ut ait D. Thomas lib. 3. contra gentes cap. 144. ubi docet, quòd ille, qui propter fruitionem temporalem boni alicujus temporalis relinquit æternam fruitionem boni æterni & increati, jure cenſeatur velle in æternum privari bono increato, ut bono creato & temporali fruatur, quod eſt protendere æternaliter affectum peccandi: unde, cùm peccatum ſit æternum in affectu, poteſt juſtè puniri pœnâ æternâ. Hoc eſt, quod dicunt alii, licèt diverſimodè, peccatorem, dum actu peccat, velle, quantum eſt de ſe, peccatum ſuum eſſe æternum; quia peccando mortaliter privat ſe gratiâ divinâ, quâ ſublatâ, impoſſibile eſt,
D quòd reſurgat ex propriis viribus: ergo vult æternaliter manere in peccato, quando actu peccat; cùm videat, ſe non poſſe recuperare gratiam, quam amittit peccando: ergo juſtum eſt & æquum, ut peccatum, quod eſt æternum in duratione ſua, puniatur pœnis æternis; quandoquidem peccator ſuâ ſponte, & quantùm in ſe eſt, ſtatum eligit, ex quo nunquam poterit erui ex ſuis viribus, conformiter Apoſtolo 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Si enim aliquando peccator mundetur à crimine & pœnitentiam agat, id fit tantùm per accidens, ex ſola Dei miſericordia, & non ex propria facultate peccatoris, qui ſe potiùs expoſuit periculo, ex quo nun-
E quam reſurgeret, niſi eſſet præventus & adjutus gratiâ Dei, quæ illi non debetur, ſed tantùm conceditur gratis. Hanc rationem tradere videtur D. Gregorius, dum ait lib. 4. Dialogorum cap. 44. juſtum eſſe, ut homines, qui in ſuo æterno peccaverunt contra Deum, puniantur in æterno Dei.

Digitized by Google

CAPUT ULTIMUM.

De ſeptemplici numero peccatorum Capitalium.

HUcusque actum eſt de peccatis in genere; nunc verò loquendum venit de capitalibus peccatis in ſpecie; quæ ideo dicuntur capitalia, vel quia ſunt veluti cauſæ aliorum, ad quorum commiſſionem inclinant; ut patet de ſuperbia, quæ excitat ad jactantiam, iram, vindictam, & cæt. vel quia ad alia materiam ſuppeditant, quod dici poteſt de avaritia & gula, quæ ſunt cauſæ materiales luxuriæ: vel denique, quia ſunt finis, ob quem alia peccata committuntur; qua ratione non immeritò avaritia vocatur capitale peccatum, quatenus fiunt furta, fraudes, fallaciæ, & plures illiciti contractûs, quorum avaritia eſt cauſa finalis. Nota tamen ex Navarro & Corduba, hæc peccata dici capitalia, non tam, quia dant initium omnibus peccatis, quàm pro eo quod multa alia naſcantur ex illis, tanquam membra ex capite. Septem communiter numerantur peccata capitalia, quæ juvandæ memoriæ causâ continentur in hoc vocabulo SALIGIA quo deſignantur Superbia, Avaritia, Luxuria, Invidia, Gula, Ira, & Acedia: quorum duo ſunt corporalia, nempe gula & luxuria, quæ perficiuntur per actus carnales; & alia quinque ſunt ſpiritualia, quia in apprehenſione animæ & in delectationibus ſpiritualibus complentur.

Quoad ſeptenarium numerum capitalium peccatorum, poteſt colligi ex hoc, quòd homo peccet, vel appetendo inordinatè bonum, quod deberet tantùm ordinatè appetere; vel fugiendo bonum, quod non debet fugere: ſed ex primo capite, ſeu ex appetitu inordinato boni oriuntur quatuor peccata, quæ ſunt Superbia, Gula, Luxuria, & Avaritia; & ex ſecundo fonte, ſeu ex fuga boni, naſcuntur Acedia, Invidia, & Ira: ergo non immeritò dicunt Theologi Morales, ſeptem eſſe peccata capitalia, recenſita ſuperius. Prima pars noſtræ probationis colligitur ex hoc, quòd homo appetens inordinatè bonum, vel proſequatur inordinatè bonum animi, aut bonum corporis, aut bonum fortunæ; ſi appetat autem inordinatè bonum animi, ſeu propriam excellentiam, dominationem, laudem, aut honorem, tunc eſt *Superbia*: ſi verò appetat bonum delectabile corporis; vel appetit illud bonum delectabile, quod eſt neceſſarium ad conſervationem individui, & tunc eſt *Gula*, quæ inclinat ad ſumptionem immoderatam cibi & potûs; vel appetit illud bonum delectabile corporis reſpiciens conſervationem ſpeciei, & tunc eſt *Luxuria*, quæ excitat ad venereos actus illicitos: ſi denique homo inordinatè appetat bona exteriora fortunæ, tunc eſt *Avaritia*.

Quantum ad ſecundam partem, quæ eſt de fuga boni, quòd peccator non debet fugere, niſi peccare velit; ſicut illud bonum triplex eſt, ſic in fuga ejus triplex poteſt eſſe peccatum capitale: nam ſi bonum eſt ſpirituale, quod ideo fugitur, quia conſideratur ut impeditivum boni corporalis inordinatè concupiti, tunc eſt *Acedia*, qua quis relinquit proſecutionem boni ſpiritualis, ut conſervet v. g. ſanitatem ſuam, quam immoderatè diligit; ſi verò fugit bonum alterius, ſpirituale aut corporale, quod reſpicit tanquam ſibi malum, tunc eſt *Invidia*: ſi denique averſatur adhuc bonum alterius, ex eo quòd credat ſuum non poſſe conſervari, ſi bonum proximi ſubſiſtat, ex tali fuga naſcitur appetitus ultionis & vindictæ, & tunc eſt *Ira*. Porrò, non eſt A exiſtimandum, peccatum aliquod eſſe mortale, quia recenſetur inter capitalia; hoc enim abſolutè loquendo falſum eſt, quandoquidem materiæ levitas, imperfecta deliberatio voluntatis, & inadvertentia intellectûs poſſunt excuſare à mortali peccato, [illegible]cet res forſan ex ſua natura & in ſuo genere ſit mortaliter peccaminoſa: unde ſi peccata capitalia dicantur communiter peccata mortalia, hoc debet intelligi, cum hac ſuppoſitione, quòd materia ſit notabilis, quòd adveniat plena intellectûs advertentia in actione, & quod accedat perfectus conſenſus voluntatis. De ſingulis peccatis capitalibus proponentur ſingulæ quæſtiones, ubi ea, quæ ſunt ſcitu digniora afferentur. B

QUÆSTIO I.

Quid dicendum ſit de Superbia.

A Superbia, quæ eſt initium omnis peccati, ducturus exordium, Dico primò, quod ipſa nihil ſit aliud, quàm appetitus inordinatus propriæ excellentiæ; ut tradit Auguſtinus lib. 14. de Civit. Dei cap. 13. Dicitur primò, *appetitus*; non quidem ſenſitivus, ſed intellectualis, pertinens ad voluntatem, quæ propriam excellentiam appetit inordinatè: unde D. Thomas, ex cujus doctrina deſumuntur majori ex parte quæ loquimur de peccatis C 2. 2. q. 142. art. 3. dicit, ſuperbiam habere pro ſubjecto voluntatem, quæ involvit actum appetitûs iraſcibilis, quaudoquidem ſuperbia verſatur circa arduum. Dicitur ſecundò, *inordinatus*; quia omnis appetitus excellentiæ non eſt peccatum, ſed tantùm ille, quo injuſtè & contra rationem aliqua excellentia ſibi indebita peroptatur, vel ſibi forſan debita deſideratur immoderatè: naturale enim eſt & laudabile, ex virtute magnanimitatis procedens, ſi aliquis propriam excellentiam & perfectionem expetat rationabiliter. Dicitur tertiò, *propria excellentia*; quia excellentia, ſeu perfectio, quam aliquis injuſtè aut immoderatè expetit, eſt objectum D ſuperbiæ; ſive illa ſit corporalis aut ſpiritualis, moralis aut phyſica, vel naturalis aut ſupernaturalis. Huic diffinitioni ab Auguſtino traditæ non immeritò poſſet addi, quòd appetitus ille inordinatus, in quo conſiſtit ratio ſuperbiæ, debeat dici *voluntarius*; non tantùm, ut deſignetur quod anteà diximus, ſuperbiam eſſe actum voluntatis; ſed etiam ut oſtendatur, actum ſuperbiæ debere omnino eſſe liberum: unde à ſuperbiæ peccato motus indeliberati voluntatis excluduntur, quibus homo inadvertenter & ſine reflexione matura inordinatè appetit eſſe & æſtimari pluſquam ſit.

Dico 2. quatuor aſſignari ſpecies ſuperbiæ, ſeu E quatuor eſſe modos, quibus homo poteſt ſuperbire, & ſe elevare pluſquam debeat; qui recenſentur à D. Gregorio lib. 23. Moral. cap. 7. Primus horum modorum, quibus arrogantium tumor oſtenditur, eſt quando aliquis exiſtimat, ſe habere aliquod bonum à ſe, quod tamen reverà habet ab alio: ſive hoc apud ſe exiſtimet, ſive velit hoc exiſtimari ab aliis; ſive faciat aliquid ad demonſtrandum illud haberi ex proprio fundo; ſive denique ſaltem deſideret, ſe habere tale bonum ex propriis viribus. Secundus ſuperbiendi modus eſt, quando credit quis reverà, ſe obtinuiſſe aliquod bonum ab alio; ſed exiſtimat, donum gratis conceſſum ſibi collatum fuiſſe ex meritis propriis; ſive adhuc, ut diximus anteà, hoc ipſe credat, aut velit credi,

Digitized by Google

aut agit ut credatur, aut denique deſideret ipſum bonum taliter ſibi eſſe conceſſum. Tertius modus, quo aliquis per ſuperbiam extollitur, eſt quando gloriatur quòd habeat aliquam perfectionem, quam reverà non habet. Quartus denique modus eſt, quando, cæteris deſpectis, aliquis immoderatè appetit, videri habere ſingulariter aliquod donum & in gradu particulari. Aliqui addunt tres alios ſuperbiendi modos, qui ſunt ingratitudo, excuſatio à peccatis, & præſumptio; quandoquidem dicit Hieronymus apud D. Thomam, nil eſſe tam ſuperbum, quàm ingratum videri; & D. Auguſtinus 14. de Civit. Dei, quòd excuſare ſe de peccato commiſſo ad ſuperbiam pertineat: & alii Doctores, ex ſuperbia provenire, quòd aliqui præſumant obtinere aliquid ſupra ſe exiſtens. Sed hæc omnia poſſunt reduci ad quatuor principales modos, de quibus antea; ſicut & id quod dicit Anſelmus, aſſerens, aliam ſuperbiam eſſe in voluntate, aliam in ſermone, & in operatione aliam. Si etiam dicatur, jactantiam non pertinere ad tertiam ſpeciem ſuperbiæ, quandoquidem reducitur ad mendacium, & idem non poſſit eſſe ſpecies diverſorum generum: reſpondendum eſt, quòd jactantia ſpectata juxta exteriorem actum ſit quidem ſpecies mendacii; conſiderata verò quoad interiorem mentis arrogantiam, quâ aliquis in corde præſumit, gloriatur, & ſe jactat interiùs, quòd habeat aliquam perfectionem, quam non habet, tunc eſt ſpecies ſuperbiæ.

Dico 3. ſuperbiam eſſe peccatum, quia id quod eſt contra rationem meritò cenſeri debet peccatum; ſed recta ratio exigit, ut voluntas uniuſcujuſque feratur in id quod eſt ſibi proportionatum: ergo ſuperbia, per quam aliquis fertur ſupra id quod eſt, debet jure peccatum cenſeri. De illo autem peccato quærit D. Thomas 2. 2. q. 162. art. 2. an ſit ſpeciale peccatum, diſtinctum ab aliis; an ſit peccatum mortale art. 5. an ſit graviſſimum omnium peccatorum, art. 6. an ſit omnium primum, art. 7. & an debeat reponi inter peccata capitalia, art. 8. *Ad primum* reſpondet S. Doctor, quod ſi ſuperbia ſumatur generaliter pro lato quodam appetitu, quo peccator præfert ſuam inclinationem mandato Dei, cui parere deberet, tunc ſit peccatum commune indiſtinctum ab aliis, in quibus omnibus reperitur ſuperbia; ſi verò ſuperbia ſpectetur formaliter & ſpecificè, ſit protunc peccatum ſpeciale; quatenus habet objectum ſpeciale, ſcilicet propriam excellentiam, cujus eſt appetitus perverſus & inordinatus. *Ad ſecundum* dicit, quòd ſuperbia ex natura ſua ſit peccatum mortale, quandoquidem eſt quædam rebellio contra Deum, qui 2. ad Cor. 10. præcipit: *Nè in immenſum gloriemur, ſed ſecundum menſuram, qua nobis menſus eſt Deus:* quod tamen non impedit, quin ſæpiſſimè ſuperbia ſit tantùm veniale peccatum; ratione parvitatis materiæ, aut propter imperfectionem actûs, cui ratio non conſentit perfectè. Imò Toletus lib. 8. Inſtruct. Sacerd. cap. 4. notat, in triplici ſolùm caſu ſuperbiam eſſe mortalem: primò, quando ita ſuperbit homo, ut deſpiciat Deum, exiſtimando ſe non habere ſua dona ab illo, aut cupit id credi ab aliis, aut deſiderat illa habere à ſe, aut ſe illi æqualem vel ſuperiorem facit: ſecundò, cùm ita ſuæ propriæ excellentiæ complacet, ut præferat peccatum mortale amiſſioni illius: tertiò tandem, quando ex ſuperbia notabile damnum infertur proximo; ſive in honore, quando diffamatur; ſive in bonis fortunæ, quando auferuntur à legitimo domino, ut alius conſervet vel augeat ſuum ſtatum. *Ad tertium* concludit, ſuperbiam eſſe omnium peccatorum graviſſimum;

A quia in aliis peccatis homo à Deo avertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, vel propter deſiderium alterius boni; ſed ſuperbia involvit averſionem formalem à Deo, quatenus præcisè non vult illi ſubjici: unde dicit Boetius, quòd cùm omnia vitia fugiant à Deo, ſola ſuperbia ſe illi opponit. *Ad quartum* reſpondet, ſuperbiam eſſe primum peccatorum; quandoquidem primò commiſſum eſt in cœlo ab Angelis, & in terra ab hominibus: unde Eccleſiaſt. 10. dicitur: initium peccati eſt ſuperbia. *Ad quintum* denique ait, ſicut ad primum; quòd ſi ſuperbia ſumatur generaliter, pro appetitu pravo poſtponendi obedientiam Deo debitam inordinatis affectionibus noſtris, non ſit
B unum ex vitiis capitalibus, ſed fons & origo omnium; ſi verò ſpectetur ſpecificè pro formali appetitu propriæ excellentiæ, ſit capitale peccatum.

Dico 4. quodlibet peccatorum capitalium habere ſuas dimenſiones, & proinde reperiri in ſuperbia altitudinem, profunditatem, latitudinem, & longitudinem. Altitudo ergo ſuperbiæ tanta eſt, ut ortum nativitatis ſuæ ducat ab empireo; ubi Lucifer dicere auſus eſt, Iſai. 14. *In cœlum aſcendam, ſupra aſtra Dei exaltabo ſolium meum, aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.* Quæ verba apertè demonſtrant, tantam eſſe audaciam ſuperbiæ, ut in ipſum Deum ab ortu mundi perduellis fuerit, ipſum quantum in ſe eſt ſua altiſſimâ majeſtate, quæ ſimilem nullum patitur, conata
C fuerit ſpoliare: unde etiam inter homines non pauci, ſupremo numine deſpecto, perfectiones divinas ſibi aſſumere attentaverunt, ut patet de Adamo & Eva, qui ad Dei ſcientiam aſpirantes pomum vetitum manducavere. Quod viſum fuit etiam in Pharaone, qui divinos honores ſibi arrogans, Moyſi dicere auſus eſt: *Quis eſt Dominus & Deus Hebræorum, ut dimittam populum ejus? neſcio Dominum.* Hoc idem repertum fuit in Nabuchodonoſor, qui Deum ſibi ſuperiorem renuens agnoſcere, dicebat Danielis 3. *Quis eſt Deus, qui eripiet vos de manibus meis?* Profunditas ſuperbiæ tanta eſt, quanta fuit ipſius altitudo; ſicut enim aſcendit ſu-
D perbia uſque ad cœlum, contra Deum ſe erigens; ſic ad abyſſum uſque deſcendit, eodem Prophetâ mox dicente: *Verumtamen ad infernum detraheris in profundum laci.* Juſtiſſimâ Dei ordinatione, præparatus fuit infernus in ſortem & domicilium Angelorum apoſtatarum, & illorum hominum, qui crimen horum Angelorum ſectantes, ejuſdem pœnæ infernalis conſortes fieri debent; aſſerit enim Gregorius, ſuperbiam eſſe caracterem reproborum, & ſignum reprobationis; ſicut humilitas indicium ſpeciale prædeſtinatorum. Ad confirmandam profunditatem hujus vitii oſtendit Auguſtinus, ſuperbiam mergere homines in profundam cæcitatem mentis, eamque eſſe omnium ſectarum genitricem; unde
E lib. de Paſtoribus in c. 34. ait: *Alia ſecta in Africa, alia eſt in Oriente, alia in Ægypto, alia in Meſopotamia; diverſis locis diverſæ ſunt, ſed una mater ſuperbia omnes genuit.* Latitudinem ſuperbiæ demonſtrant innumera peccata, quæ tanquam filiæ peſſimæ à peſſima matre ducunt originem; de quibus in ſequentibus agetur in particulari. Longitudinem denique capitalis hujus vitii oſtendit numerus infinitus hominum, qui in quocunque ſtatu inflati apparuerunt per ſuperbiam. Quales ſunt nobiles, de quibus loquens Saluſtius dicit: *Superbia nobilitatis commune eſt malum.* Quales ſunt divites, de quibus ait Auguſtinus: *Omne pomum, omne granum, omne lignum, habet vermem ſuum; & alius eſt vermis grani, alius pomi, alius ligni; vermis*

autem

Digitized by Google

autem divitiarum eſt ſuperbia. Quales ſunt mulieres, quarum faſtum depingit Poëta, *Faſtus ineſt pulchris, ſequiturque ſuperbia formam.* Quales ſunt juvenes, quibus ita familiaris eſt ſuperbia, ut Tobias filium ſuum inſtruens, & prævidens ſuperbiæ malum eſſe multùm affine juventuti, illi dixerit cap. 4. *Attende tibi fili, & ſuperbiam nunquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas: in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio.* Quales ſunt eruditi homines, qui ſcientiâ inflati ex ſua doctrina ſuperbiunt; de quibus ait Bernardus in Cantica. *Sunt qui ſcire volunt, eo tantùm fine, ut ſciant; & turpis curioſitas eſt. Sunt qui ſcire volunt, ut ſciantur ipſi; & turpis eſt vanitas. Sunt item qui ſcire volunt, ut ſcientiam vendant pro pecunia vel honoribus; & turpis quæſtus eſt: Sed ſunt quoque, qui ſcire volunt ut ædificent, & charitas eſt; vel ut ædificentur, & prudentia eſt.* Quales ſunt denique illi, qui pietatem profiteri videntur, & inter quos ſæpiſſimè ambitio ſerpit; de quibus ait Ambroſius lib. 4. in Lucam cap. 4. *Sæpè quos vitia nulla delectant, quos nulla potuit movere luxuria, nulla avaritia ſubruerit, facit ambitio criminoſos; eò pernicioſior, quò blandior.* Quod confirmat D. Bernardus in Pſ. 90. *Ambitio ſubtile malum, ſecretum virus, peſtis occulta, doli artifex; mater hypocriſis, livoris parens, vitiorum origo, ærugo virtutum, tinea ſanctitatis, cordium excæcatrix.*

Dico 5. nil exactiùs prohiberi ſuperbiâ, in utraque lege. Primò enim in antiqua habetur Num. 15. *Anima, quæ per ſuperbiam aliquid commiſerit, ſive civis ſit ille, ſive peregrinus, quoniam adverſum Dominum fuit rebellis, peribit de populo ſuo.* Ubi magnitudo punitionis arguit criminis gravitatem. Proverb. etiam 8. ore Sapientis intonat Deus: *Arrogantiam & ſuperbiam & viam pravam ego deteſtor:* & Eccleſiaſtici 25. *Tres ſpecies odivit anima mea, divitem mendacem, ſenem fatuum, & pauperem ſuperbum.* Similiter ait Deus Iſaïæ 28. *Væ coronæ ſuperbiæ, conculcabitur corona ſuperbiæ.* Idem repetit apud Amos cap. 8. *Deteſtor ego ſuperbiam Iacob, & domos ejus odi, & tradam civitatem cum habitatoribus ſuis.* Secundo in lege nova, nil frequentius habetur in Evangelio, quàm verba iſta: *Omnis qui ſe exaltat humiliabitur, & qui ſe humiliat exaltabitur:* & in ore Apoſtolorum Petri & Jacobi, nil communius, quàm iſti ſermones: *Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam:* ſuper quas voces, inquit, Hieronymus: *Vide frater, quantum ſit malum, quod adverſarium habet Deum. Tantum nempe eſt ſuperbia malum, ut non Angelum, non alias virtutes contrarias, ſed ipſum Deum adverſarium habere mereatur.* Quod idem confirmat Ambroſius, qui prædicta verba explicans, declarat Deum dicentem ſe ſuperbis reſiſtere, innuere per hoc, ſe fore contumeliæ ſuæ propulſatorem, ſpecialeque initurum certamen contra ſuperbiam, quam reſpicit tanquam ſuum adverſarium, qui ipſum laceſſit, & contra quem ſpecialem debet habere congreſſionem. Ob hoc dicit Auguſtinus lib. 3. de Doctrina Chriſtiana cap. 23. *Nulla ferè eſt pagina ſanctorum librorum, in qua non ſonet, quòd Deus ſuperbis reſiſtit.* Attendant ergo inflati illi homines & arrogantes viri, qui propter apparentes & frivolas quaſdam perfectiones intumeſcere videntur, quam grave ſit peccatum ſuperbia, in quam ſexcentis in locis Scripturæ inſurgit Deus, maledictum hoc vitium, tanquam ſibi directè oppoſitum prohibens diſtrictiſſimè. Vel potiùs attendant velim ad vocem conſcientiæ ſuperborum, quæ præteritam ſuperbiam objurgans intus clamat Sap. 5. *Quid nobis profuit ſuperbia, aut divitiarum jactantia quid contulit nobis? Tranſierunt omnia illa tanquam umbra, & tanquam nuncius præcurrens, & tanquam navis quæ tranſit per fluctuantem aquam, cujus cùm præterierit non eſt veſtigium invenire, neque ſemitam carinæ illius in fluctibus.*

Dico 6. quærenda eſſe quædam remedia ſuperbiæ, quæ difficilis eſt, ut vincatur: notat enim D. Thomas 2. 2. quæſt. 162. ad 1. quòd aliquod peccatum difficilè caveatur ab cauſam triplicem; primo ob vehementem illius impugnationem, & hac ratione non facile ſuperatur ira, quæ vehementiſſimè impugnat illos, qui ſunt temperamenti calidi & ſicci; ſecundò, ob ejus connaturalitatem, & ideo difficiliùs adhuc reſiſtitur motibus concupiſcentiæ, quæ naturæ corruptæ videtur innata; & talis difficultas vitandi peccatum minuit ejus gravitatem, quia quantò minoris tentationis impetu aliquis cadit, tantò gravius peccat, ut habet Auguſtinus: tertiò peccatum difficilè vitatur, ob latentiam ejus, & talis eſt ſuperbia, quæ ex ipſis bonis occaſionem impugnandi ſumit; unde David Pſ. 141. ait: *In via quâ ambulabam abſconderunt laqueum mihi,* & D. Auguſtinus dicit, quòd bonis operibus inſidietur, & virtutibus: non quòd ſuperbia oriatur ex virtute per ſe, tanquam ex cauſa, ſed tantùm per accidens; in quantum aliquis ex ſuis virtutibus ſumit occaſionem ſuperbiendi: imo, & ex ipſa virtute humilitatis interdum ſuperbiunt multi. Cùm ergo ſuperbia ſit vinci difficilis, non incaſſum quærunt Theologi Morales remedia contra ſuperbiæ motus occultè ſubrepentes; quæ dicit D. Thomas præcitatus debere ſumi, tum ex conſideratione propriæ infirmitatis, juxta illud Eccleſ. 10. *Quid ſuperbis terra & cinis?* tum ex conſideratione divinæ magnitudinis, juxta illud Job: *Quid tumet contra Deum ſpiritus tuus?* tum ex imperfectione bonorum, de quibus gloriantur homines, ſecundum illud Iſaiæ 40. *Omnis caro fœnum, & omnis gloria ejus, quaſi flos agri.* Hæc ſunt remedia, quæ tradit D. Thomas loco præcitato; quibus adjici poteſt, quòd ſi homo tentetur de ſuperbia, propter ſcientiam, fortitudinem, nobilitatem, potentiam, & ſimilia, quæ forſan habet, attendat quot ſint majores in hoc mundo: & ſi nullos invenerit ſuper terram, deſcendat in infernum vivens, ubi reperiet dæmones, qui longè ſuperant omnes homines in talium bonorum poſſeſſione, qui tamen miſerrimè damnati ſunt. Secundò conſideret, omnia bona, quæ poſſidet, non eſſe, niſi à Deo, qui ſi ea conceſſiſſet aliis, meliorem ipſos feciſſent uſum. Tertiò videat, quòd ſuperbi nedum ſint odibiles Deo, qui reſiſtit ſuperbis; ſed & aliis hominibus, qui ſuperborum adhorrent converſationem: imò & ſibi ipſis, quandoquidem nunquam videmus ſuperbum compati ſuperbo. Quartò, reflectat ſeriò ſuper punitionem ſuperborum, quorum alii cum Lucifero è cœlo Empireo ejecti fuerunt in rudentes inferni flammas; alii in perſonis primorum parentum fuerunt expulſi è Paradiſo, & relegati in terram miſeriæ; alii denique in hoc mundo privati ſunt auxiliis & gratiis ſupernaturalibus, quorum indignos ſe fecerunt per ſuperbiam. Quartò tandem videat, quàm ſit inutile ſe magnum exiſtimare ſupra merita, aut velle exiſtimari ab aliis; ſi enim alii eum non exiſtiment talem, pauperam appetit pro tali haberi: & tales reflectiones, ni fallor, erunt remedia efficaciſſima contra ſuperbiam.

Dico 7. ab aliquibus aſſignari tantùm ſeptem filias ſuperbiæ, quandoquidem confundunt ambitionem cum vana gloria; dicentes, ſuperbiam eſſe inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, &

vanam gloriam eſſe tantùm manifeſtationem talis excellentiæ, & ſic vanam gloriam eſſe ſolummodò actum ſuperbiæ; cùm autem vana gloria habeat tantùm ſeptem filias, ſeu ſeptem modos, quibus homo contendit manifeſtare ſuam excellentiam; ideo dicunt, ſuperbiam quam promiſcuè ſumunt pro vana gloria, non habere pluſquam ſeptem filias. Meliùs tamen alii, & in majori numero, attribuunt octo filias ſuperbiæ, quam meritò diſtinguunt à vana gloria, tanquam matrem à filia; in quantùm, ut alii etiam ſupponunt, ſuperbia eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, & vana gloria eſt manifeſtatio talis excellentiæ apud homines: unde concludi debet, quòd vana gloria oriatur à ſuperbia, tanquam filia à matre; & ſic apparet, quàm juſtè dicant Theologi Morales pro majori parte, ſuperbiam habere octo filias, quæ ſunt Vana gloria, Jactantia, Hypocriſis, Contentio, Diſcordia, Pertinacia, Inventio novitatum & Inobedientia; per quas omnes inordinatè appetit homo propriam excellentiam, & illam vult manifeſtari aliis. Primo enim ex appetitu inordinato propriæ excellentiæ, in qua conſiſtit ſuperbia, oritur inclinatio manifeſtandi eamdem propriam excellentiam; & ſic *vana gloria* eſt prima filia ſuperbiæ. Deinde, homo habens inclinationem manifeſtandi ſuam excellentiam & perfectionem; vel intendit illam manifeſtare directè, vel indirectè; ſi directè, vel hoc faciet verbis; & tunc eſt *jactantia*: vel hoc faciet factis, quæ aut vera ſunt, ſed inſolita, quæ excitant admirationem aliorum; & tunc eſt *novitatum præſumptio*: aut ſunt falſa & ficta; & tunc eſt *hypocriſis*. Si autem indirectè velit manifeſtare ſuam excellentiam, hoc faciet adhuc quatuor aliis modis; nempe per intellectum, quo aliquis ſuæ opinioni ita adhæret, ut cedere non velit ſaniori ſententiæ aliorum; & eſt *pertinacia*: vel per voluntatem, quando aliorum deſiderio æquiori non vult acquieſcere; & exinde oritur *diſcordia*: vel per verba, quibus alios ſuperare nititur, ut videatur major; & tunc oritur *contentio*: vel denique per opera, quando renuit obtemperare mandatis ſuperiorum; & eſt *inobedientia*: ſicque numerantur octo filiæ ſuperbiæ.

Quæres primò, quid ſit vana gloria? Reſpondeo, quòd ſit appetitus inordinatus manifeſtationis gloriæ. Dicitur primò, appetitus; quia vana gloria conſiſtit in volitione, ſeu deſiderio, aut complacentia, quæ ſunt actus voluntatis, ſeu intellectualis appetitûs. Dicitur ſecundò, inordinatus; quia omnis appetitus gloriæ manifeſtandæ non eſt peccatum, quandoquidem aliquando eſt indifferens, & poteſt eſſe bonus, quando eſt ſecundùm rationem; & malus, quando eſt contra rationem: quandonam autem debeat reputari bonus aut malus, mox dicetur. Dicitur tertiò, manifeſtationis; quia ut in paragrapho præcedenti habetur, ſuperbia eſt appetitus propriæ excellentiæ, & vana gloria eſt appetitus manifeſtationis ejus. Subjungitur denique, gloriæ; quia gloria ſola, & non alia res, eſt objectum hujus peccati, quod propterea nominatur vana gloria: unde illud non dicitur committere, qui appetit pecuniam, ſed qui deſiderat vanam gloriam in manifeſtatione alicujus perfectionis conſiſtentem. Ut cognoſcatur autem, quando appetitus gloriæ, qui de ſe eſt indifferens; ſit bonus vel malus; Toletus notat, illum eſſe bonum, ſi appetatur gloria de bono aliquo, quod vere illâ dignum eſt; ſi non appetatur gloria major, quàm bonum ipſum mereatur; & ſi non appetatur, niſi in bonum finem, ſcilicet in gloriam Dei, aut in pro-

A ximi utilitatem, aut in ſui ipſius commodum corporale vel ſpirituale. Dicit autem, ipſum eſſe malum & inordinatum, quando quis appetit gloriam de bono, quod non habet; vel majorem appetit, quàm opus mereatur; vel appetit gloriam de eo, quod non eſt ſuum, ac ſi ſuum eſſet; vel appetit gloriam de eo, quod indignum eſt gloriâ; vel tandem non appetit ob aliquem ex bonis finibus ſupra memoratis. Cum vanâ gloriâ confunduntur communiter Ambitio & Præſumptio. Prima eſt inordinatus appetitus honoris, & peccatum mortale; ſi appetatur de excellentia non habita; vel de re, quæ eſt peccatum mortale; vel ſi ponatur ultimus finis in illo honore. Secunda verò eſt appetitus inordi-
B natus eorum, quæ vires noſtras vel merita noſtra excedunt; & eſt peccatum mortale, ſi ex illa ſequatur vergens in notabilem Dei irreverentiam, aut in proximi damnum corporale vel ſpirituale. Hoc præſumptionis peccatum habent, qui aliquod officium quod neſciunt exercent, aut juriſdictionem quam non habent uſurpant. Porrò, ſic diſtinguuntur Fama, Laus, Honor, & Gloria; quòd fama ſit bona opinio apud alios, laus ſit ſermo manifeſtans excellentiam alicujus boni, honor ſit reverentia exhibita alicui in teſtimonium alicujus perfectionis; gloria vero ſit clara cum laude notitia, ſeu fama conjuncta cum laude, ut notat Toletus; quam ſi quis appetat inordinatè, & ſine conditionibus ſupra memoratis, tunc admittit vanæ
C gloriæ peccatum.

Quandoquidem vana gloria eſt habitus vitioſus, quippe qui inordinatus eſt, & contra ordinem rectæ rationis, debet proinde opponi virtuti cuidam, cum omne vitium opponatur alicui virtuti; illa autem virtus, cui opponitur vana gloria, quæ confunditur cum honore, ut anteà diximus, alia eſſe non poteſt, niſi magnanimitas, quæ ſecundum nomen importat quamdam extenſionem animi circa magna; & ſecundum rem eſt actus fortitudinis, qui dat homini inclinationem ad magnos honores comparandos; qui ſi ſint conformes rectæ rationi, & moderatè appetantur, tunc ſunt objectum magnanimitatis; ſi verò ſint injuſti, & immoderatè appetantur, pertinent ad vanam gloriam. Licet tamen va-
D na gloria ſit peccatum, quod alii dicunt eſſe capitale, quando confunditur cum ſuperbia; & alii primam filiam ſuperbiæ: non propterea tamen cenſetur ſemper eſſe peccatum mortale, niſi in quinque caſibus. Quando ſcilicet aliquis appetit laudari de peccato mortali, aut in illo complacet; habere enim affectum deliberatum ad peccatum mortale, eſt mortale peccatum. Quando laus & gloria appetitur ob finem mortaliter peccaminoſum; qui enim vellet gloriari de actu fortitudinis, ut admitteretur ad fornicationem aut adulterium, cenſetur mortaliter peccare. Quando aliquis paratus eſt tranſgredi præceptum grave, ut honorem conſequatur; tunc etiam
E mortaliter peccat, ut patet de medico, qui nè honorem amittat, negligit ſibi adhibere ſocium in morbo periculoſo: & in illo, qui poſtquam docuit errorem, non vult illum retractare, nè vituperetur. Quando aliquis quærit laudem, honorem, aut vanam gloriam in actionibus, quæ notabile damnum afferunt proximo. Medicus enim, qui immoderatè ſe laudat, aut laudari appetit, ut populus ad eum recurrat pro curatione morborum, quos curare neſcit, is cenſetur peccare mortaliter; quia ille appetitus falſæ & inanis gloriæ maximè cedit in detrimentum alterius. Quando denique appetitus laudis eſſet in præjudicium Dei; ut potè, ſi medicus jactaret ſe curaviſſe morbum per ſua remedia,

Digitized by Google

quem ſciret tamen non eſſe ſanatum niſi per miraculum divinæ potentiæ : tunc iſtud peccatum eſt majus præcedenti, cùm tollat honorem Deo debitum, ubi aliud cedit tantum in damnum hominis. In his, inquam, quinque caſibus negari non poteſt, quin peccetur mortaliter; ubi in aliis caſibus, in quibus non itur notabiliter contra charitatem Dei aut proximi, eſt tantum veniale peccatum, ut tradit D. Thomas 2. 2. q. 132. art. 5. quamvis, ut inquit Toletus, contingat aliquando bona opera fieri ob vanam gloriam : in quo caſu opera bona amittunt quidem meritum ſuum, defectu finis debiti; non tamen habent tantam malitiam, quantam requirit peccatum mortale; cùm non adverſentur propriè charitati Dei aut proximi, ut habet S. Doctor præcitatus.

Quæres 2. quid ſit Jactantia? Licet diximus antea, jactantiam eſſe filiam ſuperbiæ; & D. Thomas 2. 2. q. 132. art. 5. aſſerat, eam eſſe filiam inanis gloriæ, quod utrumque admittunt plures Doctores : ad conciliationem hujus apparentis repugnantiæ utitur S. Doctor hac diſtinctione art. 5. ad 1. quòd Jactantia ſit ſpecies ſuperbiæ, quoad interiorem cauſam ejus; quandoquidem ex ſuperbia procedit quod aliquis velit manifeſtare ſuam excellentiam verbis : quoad actum verò exteriorem ſit ſpecies ſeu filia vanæ gloriæ, in quantum vana gloria eſt inanis manifeſtatio propriæ excellentiæ, quæ poteſt fieri per verba, & tunc eſt vitium jactantiæ. Ipſa Jactantia deſcribitur communiter, manifeſtatio propriæ excellentiæ, quæ fit per verba, quando aliquis ſe extollit ſupra id quod eſt, vel ſupra id quod alii de illo opinantur; quæ omnia patent ex antedictis. Quantùm ad actum interiorem, jactantia, reverà eſt filia ſuperbiæ, licèt quoad actum exteriorem ſit ſpecies mendacii, ex D. Thoma quæſt. 110. art. 1. ubi docet mendacium in duo dividi, ſcilicet in mendacium quod tranſcendit veritatem in majus, quod eſt jactantia; & in mendacium quod deficit à veritate in minus, & eſt ironia. Jactantia ſecundùm ſpeciem actûs opponitur veritati per modum exceſſûs; per illam enim homo verbis ſe extollit ſupra id quod in ſe eſt, vel ſupra id quod de eo opinantur alii; quod refugit Apoſtolus 2. ad Corinth. 12. ubi ait : *Parco, nè quis me exiſtimet ſupra id quod videt in me, aut audit aliquid ex me.* Secundùm verò cauſam ſuam interiorem, tunc procedit ex ſuperbia, tanquam ex cauſa motiva & impellente, & tunc opponitur humilitati : ex hoc enim, quòd aliquis ſe verbis elevat ſupra id quod eſt, tunc mentitur; & quatenus internam habet inclinationem ſeſe elevandi ſupra id quod eſt, vel ſupra id quod alii de eo opinantur, tunc agit ex ſuperbia. Licet diximus, jactantiam eſſe vitium procedens ex ſuperbia, hoc tamen non debet intelligi de omni manifeſtatione, quam homo facit de ſuis perfectionibus; hoc enim eſt laudare ſeipſum, nec ſeipſum laudare eſt ſemper peccatum, ſed tantùm, quando ſua laus eſt inordinata, ſeu ſupra id quod eſt in ſe : & tunc talis laudatio eſt vitium ex ſua natura veniale, quod tamen multis modis redditur mortale ex Toleto. Quando ſcilicet quis ſe jactat de peccato mortali, quod commiſit, vel non commiſit. Quando jactantia involvit injuriam Dei, qualis ea fuit, quam fecit de ſeipſo rex Tyri, qui ſe Deum dicebat Ezech. 28. Quando in jactantia includitur notabilis proximi injuria, qualis fuit jactantia Phariſæi, qui ſe jactabat quòd non eſſet ut Publicanus, raptor & adulter; & ea quæ poteſt reperiri in medicis, qui ſe peritiſſimos jactant : unde decipiuntur ægroti cum notabili damno. Quando denique ſit jactantia ob finem mortaliter peccaminoſum, ut cùm aliquis dicit, ſe eſſe ditiſſimum, ut decipiat fœminam, & cum illa committat adulterium aut fornicationem.

Quæres 3. quid ſit Hypocriſis? Reſpondeo, eſſe ſimulationem virtutis, qua aliquis per falſa ſigna exteriora ſimulat ſe habere virtutem quam non habet, aut ſimulat ſe habere eam quam reverà poſſidet, ſed in gradu eminentiori, quàm illam habeat. Sicut enim mendacium committitur & jactantia, quando aliquis dicit ſe habere aliquam perfectionem quam non habet, aut habere eam eminentiùs quam actu habeat; ſic etiam peccatum ſimulationis & hypocriſis admittit, qui per opera vult alium ſe exhibere quàm ſit. Non tamen dicendum eſt, quòd omnis ſimulatio ſit hypocriſis; quandoquidem reperiuntur aliquando motiva rationabilia, ex quibus homo ſe vel ſuas actiones occultare tenetur; unde in definitione hypocriſis additum eſt, quòd ſit ſimulatio virtutis. Hypocriſis ſeu ſimulatio inordinata, ſecundùm actum exteriorem, eſt vitium oppoſitum virtuti veritatis; quia ad veritatem pertinet, ut quis talem ſe exhibeat per ſigna exteriora qualis eſt in ſe; ſed ſigna exteriora non ſolùm ſunt verba, cum etiam ſint facta : ergo, ſicut veritati opponitur, quòd aliquis per verba ſe alium dicat, quam ſit; ſic eidem veritati repugnat, quòd aliquis per facta & opera exteriora ſe alium oſtendat, quàm exiſtat. Secundùm verò cauſam interiorem & motivum internum hypocriſis procedit ex ſuperbia, & eſt vitium humilitati oppoſitum; quandoquidem ex ſuperbia procedit, quòd quis velit probare ſe habere virtutem quam non habet. An autem vitium hypocriſis ſit mortale vel veniale, diſtingunt communiter authores cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 111. art. 4. Quòd ſi per hypocriſim aliquis non velit ſanctitatem habere, ſed velit tantùm apparere tanquam ſanctitatem habens, tunc ille hypocrita admittit mortale peccatum; quia vult contrarium virtutis : & de illa hypocriſi loquitur Scriptura, dum dicit : *Væ vobis hypocritæ.* Si verò per hypocriſim aliquis non habeat actualiter repugnantiam ad virtutem, ſed ſimulare tantùm velit per facta exteriora, ſe habere illam, tunc non ſit niſi veniale peccatum; quia talis ſimulatio non eſt in præjudicium notabile Dei, nec proximi, nec virtutis illius, quæ ſimulatur. Si tamen iſta hypocriſis eſſet conjuncta cum voluntate tranſgrediendi præceptum ſub mortali obligans, tunc eſſet mortaliter peccaminoſa; in illo ſcilicet, qui v. g. vellet apparere caſtus, ut facilius accederet ad mulierem & fornicaretur cum illa. Ut videatur ergo, an ſimulatio hypocritarum ſit mortalis, examinandus eſt finis, ex quo procedit illa ſimulatio, qui ſi ſit graviter malus, hypocriſis eſt peccatum mortale; ſi vero tantum malus ſit mediocriter, hypocriſis erit ſolùm venialiter mala; putà, cùm aliquis in ipſa ſimulatione delectatur, qui in hac occaſione potiùs videtur vanus, quàm malus. Nec dicendum, hypocriſim eſſe ſemper mortale peccatum, ex eo quòd hypocrita mereatur iram Dei. Job. 36. *Simulatores & callidi iram Dei provocant*; & excluditur à viſione Dei Job. 13. *Non veniet in conſpectu ejus hypocrita* : quod utrumque ſupponit peccatum mortale : ibi enim loquitur de hypocriſi, quæ eſt conjuncta cum averſione ad virtutem, quam ſimulare intendit, & quam reverà diximus eſſe mortalem.

Quæres 4. quid ſit contentio? Reſpondeo, eſſe contrariationem inordinatam ſermone vel ſcripto factam; qui enim per verba aut ſcripta oppugnat veritatem alterius, dicitur cum illo contendere.

Ex hoc quòd diximus, contentionem eſſe inordinatam contrariationem alterius, colligi debet quòd omnis contentio non ſit peccatum; quandoquidem utilis eſt & honeſta contentio, quæ fit in ſcholis, exercitationis cauſa, niſi in modo diſputandi interveniat exceſſus, qui ſit occaſio ſcandali. Contentio oritur ex vana gloria immediatè, & mediatè ex ſuperbia: nam vana gloria, quæ ex ſuperbia procedit, tendit ad manifeſtationem propriæ excellentiæ; ſed qui contendit cum alio verbis aut ſcriptis, vult oſtendere ſuas rationes eſſe præferendas adverſariorum rationibus: ergo oritur contentio immediatè ex vana gloria, & ex ſuperbia mediatè. Quod ſi dicant aliqui, contentionem non ducere ortum ex ſuperbia, ſed ex invidia, quatenus confunditur cum zelo ex Apoſtolo 1. ad Cor. 3. *Cùm ſit inter vos zelus & contentio, nonne carnales eſtis?* zelus autem eſt ex invidia: quia ut ait D. Thomas, licet contentio ſit affinis invidiæ, in quantum contendens diſſidet ab illo cum quo contendit, attamen quatenus contendens vult ſtare in proprio ſenſu, nec ullo modo condeſcendere rationibus alterius contendentis, hoc ſpectat ad ſuperbiam. Nec etiam dicendum eſt, quòd contentio fiat cum clamore, qui originatur ab ira: quia clamor eſt accidentarius contentioni, ubi vana gloria in amore proprio conſiſtens, & in affectu impugnandi judicium alterius, eſt quid eſſentiale contentioni: unde dicendum eſt, quòd ſit filia, aut neptis ſuperbiæ; cùm nullus contendentium velit acquieſcere, ſed una pars nitatur prævalere alteri, & in hoc appetat manifeſtare ſuam propriam excellentiam. Ut autem cognoſcatur, an contentio ſit peccatum, & quale; prænotat D. Thomas art. 1. quæſt. 37. Quòd contendere ſit contra aliquem tendere verbo vel ſcripto, ſeu contrariare dicto alterius; illud autem dictum vel eſt verum, vel falſum, & ſic duplex eſt contentio, una conſiſtens in impugnatione veritatis cognitæ, & alia in conteſtatione falſitatis impugnatæ. Prima eſt ſemper peccatum, quia in illa mendacium invenitur; quòd ſi ſit in materia levi, mendacium illud & contentio illa eſt peccatum veniale; ſi verò ſit in gravi materia, tunc eſt peccatum mortale, quando videlicet veritas impugnata eſt in honorem Dei, aut in notabilem utilitatem proximi, v. g. cùm impugnantur veritates fidei, aut veritates illæ morales, quæ in damnum alterius cedunt. Secunda verò contentio, qua impugnatur falſitas, ſi fiat cauſa exercitationis, nullum eſt peccatum, ut anteà diximus: ſi fiat verò ex intentione impugnandi alium, & ex ea nulla erga Deum adveniat irreverentia, nec damnum notabile proximo, tunc eſt peccatum veniale, ex vana gloria procedens; ſi verò in tali contentione interveniret grave ſcandalum, tunc illa contentio eſſet mortaliter peccaminoſa.

QUÆRES 5. quid ſint Pertinacia, Diſcordia, & Novitatum Inventio. Paucitas rerum ſcitu neceſſariarum circa triplex hoc vitium occaſionem nobis præbet de illis diſſerendi conjunctim; unde Reſpondeo primò, Pertinaciam eſſe inordinatam animi adhæſionem in propria ſententia; quandoquidem illi, qui firmiùs tenent ſuam opinionem, & tenacius adhærent ſuo judicio, contra vim argumentorum, quæ rationabiliter illi opponuntur, dicuntur pertinaces. Hoc vitium opponitur perſeverantiæ ſecundum exceſſum, ſicut mollities ſecundum defectum, ubi perſeverantia, ſicut quælibet alia virtus tenet medium; ſicut enim mollis minus perſeverat in ſua ſententia, quam oportet; & perſeverans cenſetur laudabilis, ex eo quòd ſtet in opi-
A nione ſua, quantum oportet, ſic pertinax in ea perſeverat pluſquam oportet: & ideo pertinacia dicitur filia vanæ gloriæ, quia pertinax per hoc intendit propriam excellentiam manifeſtare. Quòd ſi pertinacia, qua homo ad oſtentandum ſuum judicium perſeverat in ſua propria ſententia, nolens acquieſcere opinioni aliorum, ſit contra Dei honorem in rebus fidei, aut contra utilitatem proximi in rebus moralibus, tunc eſt peccatum mortale, & tantummodò veniale in aliis rebus levioris momenti. Reſpondeo ſecundò, quod ſicut Contentio eſt contrarietas verborum, ſic Diſcordia ſit voluntatum contrarietas; unde illi diſcordes vocantur, qui ſunt diverſi cordis; ideſt, qui circa unum & idem diverſam habent voluntatem; & illi dicuntur concordes,
B qui habent cor unum & voluntatem unam: quandoquidem cordis nomine intelligitur voluntas, Diſcordiam eſſe peccatum, ex hoc patet, quòd ille inordinatè agat, contra rectam rationem, qui ex animo contradicendi alteri, vult unum, ubi alius vult jure merito oppoſitum; quando enim voluntas unius ſtat in uno, & voluntas alterius ſtat in altero, quiſquis eorum ſua præfert iis quæ ſunt aliorum; in quo peccare cenſetur ille, qui inordinatè vult ſuum judicium præferri judicio alterius, quod ex ſuperbia, vana gloria, & manifeſtatione propriæ excellentiæ procedit. Illud autem peccatum eſt tantùm veniale, ſi unus diſcordet alteri ex contradicendi animo in materia levi; ſi verò in gravi materia, contra Dei honorem aut notabile damnum proxi-
C mi, tunc diſcordia eſt peccatum mortale: ſi autem deſit contradicendi animus, & diſcordia oriatur ex hoc, quòd diſcordium quilibet habeat ex ſua parte rationem diſſentiendi ab altero, tunc nullum eſt peccatum, niſi intervenerit exceſſus. Porrò, vitium diſcordiæ opponitur concordiæ, quæ fructus eſt charitatis; in quantum charitas multorum corda conjungit in unum, quod eſt bonum Dei primariò, & bonum hominis ſecundariò; unde, quando concordia eſt in malo, tunc illa eſt mala; & bona quando eſt in bono; & iſta eſt charitatis effectus. Reſpondeo tertiò, Inventionem Novitatum, quam alii vocant præſumptionem Novitatum, quam D. Thomas 2. 2. q. art. 5. probat eſſe vanæ gloriæ fi-
D liam, eſſe directa manifeſtationem propriæ excellentiæ per verba nova, vel per res novas, quæ admirationem pariunt; quia nova & inſolita ſunt objectum admirationis. Quòd ſi illa inventio novitatum ſit in contemptum Dei, aut in notabile damnum proximi, tunc eſt peccatum mortale; quando v. g. procurantur veſtes, quibus provocetur libido; aut præparantur epulæ, quæ in cauſa ſunt, quod non ſolvantur debita.

Licet Curioſitas ſit potius mater, quàm filia, ſuperbiæ, in quantùm eſt ſciendi deſiderium, ad quod ſequitur ſcientia, quæ inflat, & ſuperbiendi inſpirat occaſionem, ſaltem per accidens; attamen, quia prope accedit ad inventionem novitatum, & ad no-
E vorum inquiſitionem, & de ea hujuſce loci agunt authores; ideo injucundum videri non debet, ſi poſtquam diximus pauca de præſumptione & inventione novitatum, aliqua ſubjungamus de curioſitate. Eſt ergo curioſitas inordinatus ſciendi appetitus, qui duplex eſt; unus ſe tenens ex parte corporis, & qui tendit ad cibum, potum, & delectationem veneream; & alius ex parte animæ, qui ſe extendit ad rerum cognitionem; ſive habeatur per intellectum, aut per imaginationem, aut per ſenſus externos. Uterque appetitus ità viget in homine, ut Deus volens illum moderari, nè limites rationis excedat, duas indiderit virtutes; nempe temperan-

Digitized by Google

tiam, quæ reſtrænat appetitum, quem habet natura corporea ad cognoſcendum per experientiam, quanta ſit delectatio in potu, cibo, & actibus carnis; & ſtudioſitatem, quæ ita regulat appetitum cognoſcendi, ut faciat nè homo velit ſcire contra rationem ea, quæ non ſunt ſibi neceſſaria; nec illa negligere, quæ juxta rationem ſcitu neceſſaria ſunt: unde hæc virtus medium tenet inter negligentiam, quam habent homines ad diſcendum ea, quæ debent ſcire; & appetitum, quem habent ſciendi ea quæ ſcire non debent. Licet curioſitas ſciendi ea, quæ ex ſuo genere ſunt indifferentia, ſit tantùm venialis; ut potè, quia ſunt ſolùm inutilia, nec ad propriam, nec ad aliorum utilitatem ſpectant, nec aliquid faciunt ad gloriam Dei: attamen ex ſequentibus circumſtantiis poteſt effici mortalis. Primò, ſi aliquid attentatur ſciri ad finem graviter malum, v. g. ad fornicationem, aut ad adulterandum monetas. Secundò, ſi aliquis velit addiſcere aliquid per media mala, puta per artem magicam. Tertiò, ſi aliquid diſcatur ab illo, à quo doceri prohibetur, v. g. à diabolo, aut ab alio, qui ſciunt non docere, niſi cum peccato mortali. Quartò, cùm ex aliqua cognitione emergit periculum proximum perverſionis, ut accidit in illis, qui hæreticos audiunt, aut hæreticorum legunt libros, vel impietates. Quintò, ſi quis ex curioſitate ita ſe applicet lecturæ prophanorum, ut prætermittat diſcere ea, quæ ſibi ſunt neceſſaria. Sextò, ſi res ſunt malæ ex ſua natura, unde mortaliter peccaret, qui vellet experiri quanta ſit delectatio actus venerei, ob ſolam ſcientiam Septimò, ſimiliter admittit peccatum mortale qui vult ſcire ea quæ alter tenetur occultare ex confidentia, vel ex juramento, etiam ſi non ſequatur ſecreti manifeſtatio. Octavò, idem dicendum eſt de illo, qui vellet ſcire ea quæ prohibentur; v. g. audire peccata quæ dicuntur in confeſſione. Nonò, peccarent etiam graviter monachi, qui per duos menſes integros vacarent juri civili aut medicinæ, ſicut & ſacerdotes, qui ad id ſe applicarent per ſimile tempus; ſed illi eſſent excommunicati, ſi propterea egrederentur è Monaſterio, *cap. non magnopere.* cap. *ſuper ſpecula, extra nè clerici, vel monachi, & cap.* 1. *eodem tit. in* 6. Hoc tamen non prohibetur diaconis, aut aliis clericis, etiam habentibus beneficium, quod non ſit dignitas, aut perſonatus.

QUÆRES 6. quid ſit Inobedientia. Quia inobedientia eſt vitium quod opponitur obedientiæ, quæ eſt virtus ſpecialis, cujus objectum eſt præceptum ſuperioris, expreſſum vel tacitum; imo & maxima virtutum moralium, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. art. 3. quatenus propria voluntas, quæ eſt omnium bonorum hominis maximum, ex amore Dei contemnitur: ideo ex cognitione obedientiæ de facili cognoſci poterunt ea quæ ſciri debent circa inobedientiam. Eſt ergo obedientia virtus moralis, quæ hominem inclinat ad promptè implenda mandata ſuperioris, quatenus ſunt mandata ejus; in hac enim ultima circumſtantia conſiſtit formalitas obedientiæ: unde, qui aliquod bonum opus faceret, non ex voluntate obediendi ſuperioribus, talis actio non pertineret ad obedientiam; ſed tantùm ad illam virtutem, cujus eſſet actus; ſed velle facere aliquid boni, quia Deus illud præcipit, aut alius ſuperior inferioris ordinis, hoc eſt actûs obedientiæ. Quòd homo teneatur in omnibus obedire Deo, ex hoc patet, quòd ſicut Deus eſt primus motor omnium, quæ moventur naturaliter: ſic eſt primus motor voluntatum illorum agentium quæ liberè operantur: ſicut ergo neceſſitate naturali

A omnia naturalia ſubduntur divinæ motioni, ita etiam ex neceſſitate quadam juſtitiæ omnes voluntates tenentur obedire divino imperio. Quòd etiam homo teneatur obedire alteri homini, cujus eſt inferior, colligitur evidenter ex ad Hebræos ultimo: *Obedite præpoſitis veſtris & ſubjacete eis.* Eſt tamen hæc differentia inter obedientiam, quam debemus Deo, & illam quam debemus hominibus; quòd in omnibus actibus interioribus & exterioribus debeamus Deo parere, quia eſt ſupremus Dominus animæ & corporis; homini verò non tenemur obedire, niſi in exterioribus actibus: unde dicitur communiter, quòd Eccleſia non judicat de occultis;
B niſi circumſtantia vel conditio actûs exterioris requirat actum interiorem; ut in confeſſione, & in oratione vocali, ubi Eccleſia exigit dolorem internum & attentionem mentis. Ob iſtam diſtinctionem, quam afferunt Theologi, ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 104. art. 5. quòd non teneatur homo obedire Eccleſiæ in actibus intellectûs & voluntatis; unde non poteſt præcipere, ut fides adhibeatur alicui veritati, nec ut diligatur proximus; quia anima & potentiæ ejus ſoli Deo ſubduntur. Ob hoc dicit Seneca 3. de Beneficiis cap. 20. cum errare, qui exiſtimat, ſervitutem in totum hominem deſcendere; quandoquidem melior pars excepta eſt: unde S. Doctor ait, quòd corpora ſint aſcripta
C dominis, ubi mens ſemper ſui juris remanet. Quod adhuc reſtringit ad ea, quæ non pertinent ad naturam corporis; puta ad ſuſtentationem & generationem prolis: unde nec tenentur ſervi dominis obedire, nec filii parentibus, quando agitur de Matrimonio contrahendo, vel de ſervanda virginitate, & ſimilibus, quæ ad naturam corporis pertinent, & ſolùm Deo ſubduntur. In his autem, quæ pertinent ad diſpoſitionem actuum humanorum, tenetur ſubditus obedire ſuo ſuperiori in his, quæ pertinent ad ſuam ſuperioritatem; puta miles duci ſuo in his quæ pertinent ad bellum, ſervus domino in his quæ pertinent ad ſervilium operum executionem, & filius patri in his quæ pertinent ad diſciplinam vitæ & curam domeſticam.

D Licèt diximus, in omnibus actibus externis ſemper eſſe obediendum ſuperioribus, juxta id quod habetur ad Tit. 3. *Admone illos principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe.* & 1. Petri 2. *Subjecti eſtote omni humanæ creaturæ, ſive Regi quaſi præcellenti, ſive ducibus tanquam ab eo miſſis*: hoc tamen cum aliquibus reſtrictionibus intelligendum eſt; ita quòd, ſicut diximus antea, non ſit parendum in his quæ pertinent ad proprium ſtatum, nec conſequenter filii debeant obedire Patribus, qui præcipiunt ut uxorem ducant, aut fiant Monachi, aut vivant in continentia. Similiter, quando ſunt ſuperiores ſibi invicem ſubordinati, qui oppoſita præcipiunt, non debetur obedientia minori, ſed majori; unde in rebus Eccleſiaſticis potiùs obediendum eſt Papæ, quàm
E Epiſcopo Diœceſano; & in civilibus potiùs Regi, quàm ſupremæ Curiæ. Quando ſuperior præcipit aliquid quod eſt peccaminoſum mortaliter aut venialiter, nulla debetur illi obedientia, niſi dubitet inferior, an res præcepta ſit peccatum; tunc enim in dubiis inferior debet credere ſuperiori. Si etiam ex mandati ſuperioris executione ſequatur grave ſcandalum, aut notabile damnum proximi, non debet obedire inferior; etiam ſi præceptum factum fuerit ſub pœna excommunicationis, quæ malè impoſita non ligat. Quòd ſi duorum ſuperiorum æqualium unus præcipiat aliquid, cujus oppoſitum injungit alter, v. g. dux & parens; tunc cæteris paribus, obediendum eſt illi, qui præcipit ob nobilio-

Digitized by Google

rem finem: unde ſi æquale detrimentum ſequatur in re domeſtica, & in re militari, præferendum eſt mandatum ducis mandato parentis; quia illud reſpicit bonum commune, quod eſt nobilius bono particulari unius familiæ. Licèt expreſsè dicant Theologi Morales, perfectiorem eſſe obedientiam illius, qui cognoſcens voluntatem ſuperioris illam exequitur, quàm illius, qui promulgationem ejus ſibi tacitè vel expreſsè factam expectat; attamen nullus obligatur obedire ſuperiori, antequam ſibi manifeſtata fuerit & declarata illius intentio; quia ut alibi diximus, promulgatio non requiritur quidem ad eſſentiam legis, ſed exigitur neceſſariò ut obliget. Quantùm ad religioſos, non tenentur obedire ſuo ſuperiori in his, quæ non pertinent ad regulam; nec ad ea, ſine quibus regula poteſt ſervari; nec in ſubeundis pœnis, quæ ſint majores illis, quæ taxatæ ſunt per conſtitutiones Ordinis, ut tradit Innocentius cap. *venient. de jurejurando.* A fortiori non tenetur religioſus obedire in his, quæ ſunt contra regulam, niſi interveniat cauſa rationabilis; ut quando v. g. præcipit manducare carnes ægroto in diebus prohibitis, cùm videt abſtinentiam illi fore multùm nocivam. Ex hoc quod mox dicebamus, non teneri religioſum obedire in iis, quæ non pertinent ad regulam, tradit D. Thomas in 2. diſt. 44. quæſt. 2. art. 3. non obligari ad jejunia, diſciplinas, & alias obſervantias, quæ in regula non continentur; niſi prævideretur, quòd ſine illis regula non poteſt obſervari. Porrò, mandatum ſuperioris obligat ſub mortali, ſi ut notat Cajetanus, prælatus præcipiat aliquid cum intentione obligandi ad mortale, quod indicatur fieri, quando præcipit in virtute ſanctæ obedientiæ. Si tamen aliquid præciperetur tantùm ſub veniali, & inferior ex contemptu, aut ex voluntate non obediendi nollet illud exequi, tunc peccaret mortaliter, quantumcunque leve eſſet mandatum ſuperioris: ſicut & ille faceret, qui ex contemptu, aut ex voluntate non obediendi non vellet ſequi conſilium divinum: quia contemptus tunc levem materiam efficit gravem.

Quantum ad inobedientiam, cujus natura ſatis patet ex dictis, nihil eſt aliud, quàm tranſgreſſio mandati ſuperioris, quatenus mandatum eſt: licèt enim in quolibet peccato ſit materialis quædam tranſgreſſio mandati divini, quatenus per illud homo recedit à voluntate divina, quæ prohibet nè quis prorumpat in actum peccaminoſum; attamen quodlibet peccatum non cenſetur eſſe contra obedientiam, nec inobedientiæ vitium, quandoquidem non tranſgreditur formaliter mandatum divinum, quatenus eſt mandatum particulare Dei. Inobedientiam eſſe peccatum nullus dubitare poteſt, etiamſi committatur ſolùm contra ſuperiores humanos; quandoquidem *qui poteſtati reſiſtit, divinæ ordinationi reſiſtit.* An autem inobedientia ſit peccatum mortale, reſponderi debet, quòd in materia gravi, ſi accedat perfecta deliberatio voluntatis, aut etiam in materia levi interveniat contemptus præcipientis, tunc inobedientia habeat rationem peccati mortalis; ut colligere eſt ex 1. ad Rom. & 2. ad Timoth. 3. ubi inter alia peccata mortalia, parentibus non obedientes computantur. Aliqui volunt, hoc peccatum eſſe graviſſimum, quia 1. Regum 15. *Quaſi ariolandi peccatum eſt repugnare, & quaſi ſcelus idololatriæ nolle acquieſcere*, cùm autem idololatria ſit graviſſimum peccatum, ut tradit angelicus Doctor 2. 2. q. 94. art. 3. exinde colligunt, inobedientiam eſſe omnium peccatorum graviſſimum. Sed hoc rationabiliùs negat S. Doctor quæſt. 105. art. 2. ubi dicit, gravius eſſe contemnere præcipientem, quod evenit in blaſphemia & homicidio, quàm contemnere præceptum; unde quando Samuël comparat inobedientiam idololatriæ, non admittit æqualitatem, ſed ſimilitudinem, in quantum inobedientia redundat in contemptum Dei, ſicut idololatria; ſed iſta longè magis. Quod inobedientia pertineat ad ſuperbiam, ex hoc arguitur, quòd nolle ſubdi præceptis alterius cui ſubjicimur, denotet appetitum inordinatum manifeſtandi ſuam excellentiam. Porro, omnis inobedientia non eſt æquale peccatum; cùm una poſſit eſſe gravior alterâ: tum ex parte præcipientis, quandoquidem magis debetur obedientia ſuperiori ſupremo, quàm ſubalterno; & Deo, quàm creatæ poteſtati; unde diximus, quòd debeat prætermitti præceptum ſubalterni, ſi ſit contrarium ſupremo; & ſic, quantò præcipiens eſt ſuperior, tantò gravior eſt inobedientia, & longè graviùs peccat, qui eſt inobediens Deo, quàm qui non eſt obediens homini; tùm ex parte præcepti, cujus tranſgreſſio eò eſt pejor, quantò præceptum eſt perfectius, & propinquius fini; unde qui eſt inobediens mandato de dilectione Dei, graviùs peccat, quàm ille, qui eſt inobediens præcepto de dilectione proximi; quia ut inquit D. Thomas, quantò præceptum Dei datur de meliori, tantò inobedientia eſt gravior; quia voluntas Dei per ſe fertur in bonum, & quantò res præcepta eſt melior, tantò magis vult Deus, illam impleri.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum ſit de Avaritiæ peccato.

Dico primò, Avaritiam propriè ſumptam ſic dici ab æris aviditate; & ſecundum rem, nil aliud eſſe, quàm inordinatum appetitum divitiarum; ſeu inordinatam inclinationem habendi. Quia autem verbum habendi ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 118. art. 2. ſecundum primariam impoſitionem applicatur particulariter ad divitias, quas habere immoderatè cupit avarus, ideo avaritia particulariter ſumpta, eſt inordinatus appetitus habendi divitias & poſſeſſiones. Quia verò D. Gregorius Homil. 16. in Evang. extendit verbum habendi ad poſſeſſionem omnium bonorum, ſive utilium, ſive delectabilium, ex quibus poteſt homo ſe extollere; idcirco dici poteſt, quòd avaritia latè ſumpta ſit in communi inordinatus appetitus habendi quæcumque haberi poſſunt, putà ſanitatem, uxorem, veſtimentum, ſcientiam, & ſimilia, ut patet ex ultimo prædicamentorum, de quo agunt Logici. Quia avaritia eſt amor inordinatus habendi, tres illæ particulæ explicandæ ſunt. Primo ergo dicitur amor; ex quo patet, hoc vitium pertinere ad voluntatem. Secundò, dicitur amor habendi; nimirum divitias, & pecuniam, & alia, quæ pecunia æſtimantur; qualia ſunt pecora, vineæ, prædia, domus, veſtimenta, & cætera hujuſmodi. Tertiò, dicitur inordinatus; quia non cenſeri debet avaritia, niſi in eo, qui divitias diligit ſine modo, ſine menſura, & contra rationem. Peccatum hoc aliquando opponitur juſtitiæ, & aliquando liberalitati; ſi enim ſumatur avaritia pro appetitu inordinato acquirendi divitias per fraudem, rapinam, furtum, & uſuram; & ſic acquiſitas retinendi, tunc eſt contra juſtitiam: ſi verò ſumatur pro immoderato affectu interiori acquirendi divitias ſupra modum, & nihil earum erogandi, quando oportet, tunc eſt vitium liberalitati

Digitized by Google

oppoſitum : juxta mentem D. Thomæ, qui art. 3. A docet, quòd ſi avaritia importet indebitam quandam pecuniarum acceptionem & conſervationem, adverſetur juſtitiæ; ſi verò ſumatur pro immoderatione quadam circa interiores divitiarum affectus, opponatur liberalitati. Idem dicendum eſt de prodigalitate, ac de avaritia; quod ſcilicet aliquando opponatur juſtitiæ, & aliquando liberalitati: cùm enim aliquis eſt prodigus de bono alieno, & per ſuam profuſionem conſumit inutiliter pecunias, ita quod nil illi ſuperſit ad ſolvenda debita, tunc prodigalitas opponitur juſtitiæ; ſi verò immoderatè conſumit propria, tunc illud vitium opponitur liberalitati, quæ conſiſtit in medio, & opponitur ſuis extremis, quæ ſunt avaritia & prodigalitas, & quibus avarus & prodigus malè utuntur bonis fortunæ; B avarus per defectum, quatenus non dat quæ danda ſunt; & prodigus, per exceſſum, quatenus dat ea quæ retineri debent.

Dico ſecundò, quod ſi avaritia ſumatur pro inordinato amore habendi quodcumque, tunc non ſit ſpeciale peccatum, ſed commune, quod aliquando fertur in pulchritudinem, ſanitatem, honores, & divitias indifferenter; ſi verò ſumatur, non pro quocumque inordinato appetitu habendi ſimpliciter, ſed pro appetitu immoderato habendi divitias, tunc avaritia, quæ conſiſtit in illo affectu & amore, eſt ſpeciale peccatum: quia peccata ſortiuntur ſpeciem ab objecto, quod eſt illud bonum, in quod tendit amor inordinatus; cùm ergo avaritia ſit C inordinatus amor divitiarum, quæ ad bonum utile pertinent, ideo avaritia propriè ſumpta eſt ſpeciale peccatum. Quantùm autem ad qualitatem peccati Avaritiæ, Reſpondet D. Thomas in concluſione articuli 3. quòd avaritia, quatenus continet indebitam pecuniarum acceptionem & conſervationem, adverſetur juſtitiæ; quod peccatum ex ſua natura eſt mortale, niſi ob levitatem materiæ, vel ex defectu indeliberationis fiat veniale: nullus enim dubitat, quin ille peccet mortaliter, qui ex immoderato pecuniarum affectu alienum injuſtè accipit, aut injuſtè acceptum retinet, nec reſtituere deſiderat; ſi verò accipiatur avaritia pro immoderatione quadam circa interiores divitiarum affectus, qua- D tenus aliquis immoderatè vacat in conquirendis divitiis, & inordinato quodam amore illas retinet, nec vult illas erogare quando exigit ratio, tunc avaritia ſic ſumpta opponitur liberalitati, & ex ſua natura eſt tantummodò peccatum veniale; niſi aliquæ accedant circumſtantiæ, quæ efficiant mortale peccatum; quando v. g. ex amore inordinato divitiarum aliquis præfert pecuniæ ſuæ conſervationem charitati Deo & proximo debitæ: unde mortale peccatum admitteret, qui eſſet paratus ad tranſgreſſionem præcepti divini, potiùs quàm deſerere affectum ad pecunias; ſicut & ille, qui proximum videns in extrema aut gravi neceſſitate conſtitutum, negaret illi de ſuis bonis ad levamen ſuæ E miſeriæ requiſitis. Eodem modo peccaret, qui eſſet diſpoſitus ad furtum faciendum aut uſuram committendam ex eodem affectu ad pecunias. Si autem inordinatio amoris divitiarum intra hoc ſiſtat; quòd aliquis reverà ſuperfluè diligat ſuum aurum, non tamen illud præferat amori Dei & proximi, tunc erit tantùm peccatum veniale. Idem dici debet de prodigalitate, ac de avaritia; quod ſit tantummodò ex ſua natura venialis, quando opponitur liberalitati; mortalis verò, ſi opponatur juſtitiæ, ut diximus in fine præcedentis paragraphi: quandoquidem negari non poteſt, quin prodigus graviter peccet, cùm prodigit bona, quæ non ſunt ſui ipſius; aut ſe impotentem efficit ad ſolvenda debita, aut denique non relinquit ſuæ familiæ, uxori ſcilicet & liberis ea quæ illis neceſſaria ſunt. Si verò contra ſolam liberalitatem agens eſt prodigus tantùm de ſuis, & nullam committit injuſtitiam in Deum aut in proximum, tunc peccat tantùm venialiter; niſi notabile interveniret ſcandalum.

Dico tertiò, avaritiam pro peccato ſpirituali haberi à D. Thoma art. 6. ut evidenter probat hac ratione; quòd peccata præcipuè conſiſtant in affectu, & quòd omnes affectiones animæ, ſive paſſiones ejus, terminentur ad delectationes & triſtitias, quæ ſunt carnales, ſi compleantur in ſenſu carnis, quales ſunt delectationes ciborum & venerearum voluptatum, ad quas tendunt gula & luxuria; vel ſpirituales, quæ complentur in ſola apprehenſione animæ; ita quòd ea peccata dicantur carnalia, quæ perficiuntur in delectatione carnali; & illa ſpiritualia, quæ abſque carnali delectatione perficiuntur in delectatione ſpirituali; ſed avaritia perficitur in delectatione ſpirituali imaginationis, quandoquidem delectatur avarus in hoc, quòd conſideret, ſe eſſe poſſeſſorem divitiarum: ergo avaritia eſt peccatum ſpirituale, ut tradit D. Gregorius lib. 31. Moral. cap. 31. ubi enumerat avaritiam cum vitiis ſpiritualibus; ſicut & inter peccata capitalia: cùm vitium capitale ſit illud, ex quo non quidem omnia vitia, ſed plura oriuntur; quod jure dici poteſt de hoc peccato, ex quo plura naſcuntur vitia: unde Philoſophus 5. Ethic. dicit, denario utimur quaſi fidejuſſore ad omnia habenda. Et Eccleſ. 10. habetur, quòd *pecuniæ obediant omnia*; quæ certè demonſtrant, avaritiam non immeritò dici unum de capitalibus peccatis. Filiæ autem avaritiæ ſeptem numerantur communiter, nempe Proditio, Fraus, Fallacia, Perjurium, Inquietudo, Violentia, & Obduratio cordis. Proditio eſt dolus, qui committitur opere quoad perſonas; ut patet in Juda, qui motu avaritiæ compulſus Chriſtum prodidit. Fraus eſt dolus, qui opere committitur quoad res in quibus decipitur proximus; ut quando res chariùs emitur aut viliùs venditur. Fallacia eſt dolus, qui non factis ſed verbis admittitur quoad res adhuc; ut potè, quando doloſis utimur verbis ad decipiendum proximum. Perjurium eſt juramentum falſum, quo confirmatur dolus ad decipiendum proximum. Inquietudo eſt ſollicitudo inordinata, qua torquetur avarus in acquiſitione aut conſervatione divitiarum. Violentia eſt vis, quâ ex avaritia aliquis rapit alteri ea, quæ ſunt illi propria; vel quâ ſe defendit, nè damna injuſtè irrogata reparentur. Obduratio denique conſiſtit in retinendo bona, nec illa erogando pauperibus; ex hoc enim, quòd avarus inordinatè amet & retineat pecuniam, fit obdurati cordis, & acquirit immiſericordem animum erga pauperes, quibus negat eleemoſinam. Quòd ſi in illis omnibus adveniat injuſtitia notabilis, aut fiat aliquid deliberatè, quòd repugnet notabiliter charitati, quam habere debemus erga Deum & proximum; peccatum mortale eſt: ſecùs verò, eſt tantùm veniale; ut diximus in paragrapho præcedenti. Porro, licèt avaritia magnam habeat deformitatem, cùm ſit contra rationem & ordinationem Dei; non tamen eſt omnium peccatorum graviſſimum: quandoquidem ex Proverb. 6. furtum, quod ad avaritiam pertinet, eſt minus peccatum, quàm adulterium. Quando ergo ad Epheſ. 5. avaritia vocatur idolorum ſervitus, comparatio avaritiæ ad idololatriam importat tantùm ſimilitudinem imperfectam, in hoc conſiſtentem, quòd ſicut idololatra ſe ſubjicit creaturæ exteriori, ſic etiam avarus;

Digitized by Google

non verò æqualitatem in malitia, quia avarus & idololatra non ſe eodem modo ſubjiciunt creaturæ; quandoquidem ille non ſe ſubjicit pecuniæ ad cultum, ſed tantum ad uſum; iſte vero ſe ſubjicit idolo quoad cultum, in quo eſt ſuprema malitia.

Dico quartò, quantitatem malitiæ in avaritiæ peccato reſidentis perbellè demonſtrari à Marchantio, dicente tract. 2. Tubæ ſacerdotalis lect. 2. de vitio avaritiæ, altitudinem ejus cœlos attingere, profunditatem illius deſcendere ad infernum, latitudinem ipſius ſe extendere ad omnia fermè peccata, & longitudinem apparere ex hoc, quòd nulla ſit hominum conditio, quam non afficiat. Primò altitudo avaritiæ ad cœlum uſque erigitur; tum quia oppreſſio pauperum, pupillorum, & viduarum, ſicut & mercenariorum defraudatio, quæ ſunt avaritiæ effectus, dicuntur in cœlum aſcendere, unde divinæ vindicationis pondus attrahunt ſuper iniquos, ut habetur Jacob. 5. *Merces operariorum, qui meſſuerunt regiones veſtras, quæ fraudata eſt à vobis, clamat; & clamor eorum in aures Domini Sabaoth introivit.* Tum quia contra Deum ſe erigere videtur in quantum appellatur idololatria ab Apoſtolo ad Epheſ. 5. quatenus totum cor hominis & totam ipſius mentem ita poſſidet, ut vix aliud cogitet avarus, quàm de augendo lucro, & pecunia conſervanda: unde Innocentius lib. de utilitate conditionis humanæ ait, quòd *ſicut idololatra ſervit ſimulachro, ſic avarus ſervit theſauro. Nam ille cultum idololatriæ diligenter ampliat, & iſte cumulum pecuniæ libenter augmentat. Ille cum diligentia colit ſimulachrum, & iſte cum omni cura cuſtodit theſaurum. Ille ſpem ponit in idololatria & idolo, & iſte ſpem ponit in pecunia & nummo. Ille timet mutilare ſimulachrum, & iſte timet minuere theſaurum.* Quantùm ad profunditatem avaritiæ; ea tanta eſt, ut pro inſatiabilitate quam generat in mente avari, comparetur inferno, quatenus ſicut dicit Propheta Iſaïas: *Dilatavit infernus animam ſuam & os ſuum abſque termino*; ſic etiam dicitur Eccleſ. 14. *Inſatiabilis eſt oculus cupidi.* Quoad latitudinem ejus, ex hoc declaratur quòd omnia ferè peccata ex uberrimo avaritiæ fonte dimanent; cùm omne genus peccati ex fundamento cupiditatis exurgere videatur ex Proverbio communi: *Radix omnium peccatorum cupiditas.* Primò enim ſuperbiam generat, cùm videamus divitem facilè inflari, & pauperem contineri in officio. 2. iram accendit, quandoquidem pauperes laceſſiti tacent, & manent in patientia, non habentes potentiam ſe vindicandi; ubi divites proſequuntur vindictam & litigia, confidentes in pecuniis. 3. Avaritia dat locum invidiæ, quatenus ditiori ſe invidet avarus. 4. Avaritia ſuggerit materiam gulæ, ubi pauper pane, ſale, & aqua, ſolet eſſe contentus. 5. Avaritia luxuriam fovet, cùm omnibus pateat, opes & divitias eſſe media, quibus excitatur ſexus muliebris ad conſentiendum fœtidiſſimis impurorum intentionibus. 6. denique omnes norunt, acediam comitati avarorum opes; ut patet in Evangelico divite, ſibimet dicente: *Anima mea habes multa bona repoſita in annos plurimos, ede, quieſce, lætare.* Quantum denique ad longitudinem Avaritiæ; ideo poteſt dici immenſa quòd ipſa reperiatur in omnibus mundi conditionibus. Primo in regibus, Eccleſ. 31. avaritia *uſque ad cor regis ſeſe extendit.* 2. in republicanis, qui cùm debeant habere curam adminiſtrandi opes, eas convertunt in propriam utilitatem. 3. in magiſtratibus, qui in judicando, in patrocinando, & in procurando, litigantium exhauriunt ſubſtantiam exactionibus iniquis & ſtipendiis injuſtis. 4. in negotiatoribus, qui ex ſolo impetu avaritiæ multa ſubeunt pericula ad conquiſitionem opum. 5. in divitibus cujuſcunque ſtatûs, quibus divitiæ non afferunt ſatietatem, ſed potius augent famem, quæ in cauſa eſt, cur agrum agro, domum domui & pecuniam pecuniæ conjungant. 6. in ipſis pauperibus, qui etſi egeant facultate, attamen cupiditate ardent. Tandem in Eccleſiæ miniſtris, qui avaritiæ facibus accenſi multa ſibi beneficia comparant, ut plurimas opes congregent in uſus prophanos, non verò in obſequium Chriſti aut Eccleſiæ.

Dico 5. quòd licet avari agnoſcere debeant, ſe eſſe maledictos, tum in veteri Teſtamento, tum in lege nova; attamen certas quaſdam excuſationes prætexunt, ut facilius vivant in ſuo vitio, quas prorſus inanes eſſe demonſtrat D. Baſilius Homil. 6. variorum argumentorum. Primò, inquam, ſunt maledicti in veteri Teſtamento, ut videmus in primo filio terræ, avarorum protoparenti Caïno, qui avaritiam ſuam manifeſtavit dum è deterioribus ſuis fructibus offerebat Deo, qui omnia illi ſuppeditabat abundè. Deinde in perſona Achan, qui maledictus fuit à Deo, quod in demolitione Jericho, avaritia ductus, pallium coccineum & regulam argenteam ſuffuratus fuerit, nonobſtante prohibitione divina. Tertiò, in falſo Propheta Balaam, qui cupiditate compulſus pecuniam accepit, ut populo Dei malediceret; quod tamen non potuit facere: cùm Angelo Domini ipſum fortiter increpante, coactus fuerit vertere maledictionem in benedictionem. Idem factum eſt in Achab, & Jeſabel, Naboth vinea ſua ſpoliantibus, ut habetur 3. Reg. 21. propter quod dilanianda traditur canibus Jeſabel, cujus ſortem ſubiiſſet Achab, niſi ſeſe humilians coram Deo, punitionem evaſiſſet 4. Reg. 9. Secundò, in lege nova videmus maledictos fuiſſe Ananiam & Saphiram, qui ex avaritia defraudarunt de pretio agri, quem anteà vendiderant. Judam etiam, qui pro domino prodendo, pactus pecuniam ex motivo avaritiæ, laqueo ſe ſuſpendit. Simonem pariter, qui exiſtimans donum Dei poſſe poſſideri pro pecunia, & Spiritum ſanctum vendi, audivit ab Apoſtolis hæc verba, Pecunia tua tecum ſit in perditionem. Milites denique ſepulchri dominici cuſtodes, qui ex accepta pecunia corrumpi voluerunt, ut dicerent, corpus Chriſti non reſurrexiſſe, ſed furtivè fuiſſe acceptum à diſcipulis. Avari, inquam, ſi ad iſtas maledictiones & punitiones attenderent, deberent certè avaritiam rejicere, & vacare liberalitati; oppoſitum tamen faciunt, recurrendo ad excuſationes vanas, quibus utuntur, ut ſe diſpenſare valeant à ſublevatione pauperum. Dicunt primò, ſe non daturos eleemoſinam, ſe non habere unde illam erogent, ſe eſſe etiam pauperes: & ad hæc reſpondet D. Baſilius Homil. 6. varior. argum. *Pauper es profectò, pauper & egens, ſed pauper charitate, pauper æterna ſpe.* Dicunt 2. *Se nulli facere injuriam, ſua retinendo & conſervando:* ſed perbellè reſpondet Baſilius, ea quæ dicunt eſſe ſua non eſſe ſua ullo modo, quoniam ea à Deo gratis tradente acceperunt; unde ab avaro quærit S. ille Doctor, A quo ſunt quæ poſſides? ſi dixeris eſſe à caſu, impius es & ingratus, nolens eum declarare, à quo ſunt: ſi fateris, ea eſſe à Deo: quare ea tibi dedit, niſi tanquam diſpenſatori, ut quando acceptis quæ tibi ſunt neceſſaria, alia tradas pauperi, cujus te Deus fecit diſpenſatorem. Dicunt 3. *Se eſſe incertos de futuro, forſanque lapſuros in pauperiem, cui providendum eſt:* ſed talia proferentes audiant quæſo eumdem S. Doctorem, qui dicit, longè incertiorem eſſe uſum theſauri defoſſi, nec tamen pœnam

Digitized by Google

ſuæ inhumanitatis eſſe incertam, nihilque tales poſſe reſpondere judici, qui improperando talibus dicet, eos veſtire parietes, homines verò relinquere nudos; equos ornare phaleris, & fratrem laceris pannis indutum aſpernari; frumentum retinendo perdere, & eſurientes non intueri. Dicunt 4. *Se non poſſe ſufficere omnibus*; ſed ſicut in hoc mentitur lingua, ſic & pejerat manus, ut idem Baſilius reſpondet; cujus annulus, multis ſufficere poſſet; & una veſtium, quæ reſervantur in arca, multos veſtire. Verùm præcavere deberent tales, ne rejiciendo pauperes à judice rejiciantur; nè dum eos non miſeret, miſericordiam non inveniant; nè panem negando, vitam non recipiant æternam; nè denique domum claudentes pauperi, à regno Dei excludantur. Dicunt quintò, *liberis ſuis eſſe providendum*: ſed talibus cum eodem Patre meritò poſſem reſpondere, quòd illis ſit conjunctior anima, quàm filii: unde majorem partem ſuæ hæreditatis animæ tribuere deberent, nempe vitam æternam, & poſteà liberis tribuere victum. Addunt poſtremò, *Se velle uti ſuis bonis in vita præſenti, & ſub finem ejus multa eſſe legaturos Chriſto & pauperibus*; ſed qua laude quæſo erit digna liberalitas avarorum, ſi in ſepulchro jacentes ſumptuoſi & magnifici appareant? cujus temporis recipient mercedem? mortis, an vitæ? ſi enim pro tempore apto ad merendum, in voluptatibus abſumpto, pauperes ſemper deſpexerint, cujuſnam operis exigere poterunt remunerationem moribundi, cum in vita nil boni fecerint?

Dico 6. ſex eſſe præ cæteris remedia contra avaritiam: quorum primum eſt meditatio mortis; quandoquidem, facilè omnia quæ ſunt hujus ſæculi, & omnem cupiditatem ejus contemnit & calcat, qui ſemper cogitat, ſe eſſe moriturum, ut ait Hieronymus: mors enim evidenter demonſtrat, contemptibilia eſſe, quæcumque in hoc mundo quæruntur; cùm homo, qui nudus ingreſſus eſt in hunc orbem, nudus egredi debeat ab orbe. Unde eleganti ſtilo inquit, Ambroſius lib. de Naboth cap. 1. *Neſcit natura divites, quæ pauperes omnes generavit; nudos fudit in lucem, nudos recipit terra quos edidit; ſcitque fines poſſeſſionum includere ſepulchro: & ſicut omnes creat ſimiles, ſic omnes ſimili modo claudit in gremio ſepulchri: Nec ex ſericis veſtibus, aut intextis auro voluminibus, quibus ambiuntur divitum corpora, aliud conjici poteſt, niſi quod omnia mundi ornamenta pereant cum divite.* Secundum remedium contra avaritiam poteſt deſumi ex periculo in quo verſantur avari, & de quo meminit Scriptura dicens: *Qui volunt divites fieri, incidunt in laqueos diaboli, & cæt. Radix omnium malorum cupiditas*; unde dixit aliàs Chriſtus, Facilius eſt camelum tranſire per foramen acûs, quam divitem intrare in regnum cœlorum: & ad vitanda hujuſmodi pericula, Apoſtolus 1. ad Timotheum cap. 3. dicebat: *Eſt autem quæſtus magnus, pietas cum ſufficientia..... habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti ſimus.* Videmus enim, quòd reges & principes nihil habeant præter victum & veſtitum, cùm omnia alia nonniſi cernant oculis; quod utrumque viri mediocris fortunæ poſſident majori cum ſolatio; ut egregie reſpondit aliàs adoleſcentulus quidam Henrico II. Turonis exiſtenti. Cùm enim familiari modo & ſine comitatu deſcendiſſet princeps ille ad culinam, ubi reperit puerum vertentem veru ad ignem, petiit ab illo, quantum lucraretur, cui reſpondit adoleſcens, ſe tantùm lucrari, quantùm rex ipſe, victum ſcilicet & veſtitum; cum hoc ſolo diſcrimine, quòd rex utrumque acciperet à Deo, & ipſe à domino, cui inſerviebat.

Tertium remedium adverſus avaritiam repetitur à pernicie quæ oritur poſt mortem avari, ex opibus inordinatè accumulatis, & quæ minatur graviter, tum ipſum avarum, tum hæredes, qui bonis ipſius ſuccedunt; ſæpiſſimè enim fit, ut dum corpus avari datur vermibus, & anima diabolo, bona temporalia devolvantur ad hæredes, qui erunt, vel prodigi, vel ingrati: unde Eccleſiaſtes cap. 2. ait: *Deteſtatus ſum omnem induſtriam meam, quâ ſub ſole ſtudioſiſſimè laboravi, habiturus hæredem poſt me, quem ignoro, utrum ſapiens, aut ſtultus ſit: & eſt quicquam tam vanum?* Quartum remedium accipi poteſt ex vilitate terrenorum, quorum poſſeſſioni inhiat avarus; & ex ſumma nobilitate æternorum, de quorum adeptione nullo modo curat: unde D. Gregorius ait: *Vileſcunt temporalia, dum conſiderantur æterna.* Quis enim negligeret gloriam, ſi attenderet ad vim ſatiativam quam habet in ſe, & quæ tanta eſt, ut non dubitaverit dicere Pſaltes regius: *Satiabor, cùm apparuerit gloria?* & quis tanta cupiditate ferretur ad temporalia, ſi audiret Senecam Epiſt. 96. dicentem, quòd *nihil habeat natura, quo poſſit irritare avaritiam noſtram, quæ idcirco ſubjecit aurum & argentum pedibus noſtris calcandum, & vultus noſtros ad cœlum erexit.* His addi poteſt memoria paupertatis Chriſti, quæ hominibus debet efficax eſſe contra avaritiam antidotum; cùm D. Bernardus dicat: *Nimis magnam eſſe abuſionem, quòd dives velit fieri vermiculus, pro quo Deus majeſtatis pauper eſſe voluit.*

Sextò, nec minimulam habere deberent Chriſtiani cogitationem de Avaritia, ſi parumper reflecterent, quòd ipſa ſit peccatum, Deo ita exoſum, ut ipſam omnibus in locis diſtrictiſſimè prohibuerit. Primò enim lex divina eam vetat, Deo dicente: *Non furtum facies, non concupiſces rem proximi tui.* Exodi 20. *Non fœneraberis fratri tuo, non negabis mercedem, ſed reddes ei pretium ante ſolis occaſum.* Deuteron. 24. & 25. Secundò vox Sapientiæ altiſſimè perſonat contra avaros, dum dicitur Eccleſiaſt. 10. *Avaro nihil eſt ſceleſtius, nihil iniquius, quàm amare pecuniam*; quia nullum eſt vitium, quod ad plura ſcelera impellat, ut tradit Auguſtinus de verbis Domini dicens: *Quæ eſt iſta aviditas concupiſcentiæ, cùm & ipſæ belluæ habeant modum? tunc enim rapiunt quando eſuriunt, parcunt verò prædæ cùm ſentierint ſatietatem. Inſatiabilis eſt ſola divitum avaritia, ſemper rapit & nunquam ſatiatur. Nec Deum timet, nec hominem reveretur, nec patri parcit, nec matrem cognoſcit, nec fratri obtemperat, nec fidem ſervat amico. Viduam opprimis, invadit pupillos, liberos in ſervitium revocas, teſtimonium falſum profert. Quæ eſt illa animarum inſania, amittere vitam, appetere mortem, acquirere aurum, & perdere cœlum?* Tertiò, vox vox Domini per Prophetas væ minatur avaris; Abacuc enim 1. ſic habetur: *Væ ei qui multiplicat non ſua.* Eſaiæ 5. *Væ qui conjungitis domum ad domum, & agrum agro copulatis uſque ad terminum loci; nunquid habitabitis vos ſoli in medio terræ?* Ezech. 22. *Uſuram & ſuperabundantiam accepiſti, & avarè proximos tuos calumniabaris meique oblita es. ..... ecce complosi manus meas ſuper avaritiam tuam.* Complodere autem manus nihil aliud eſt, quàm more irati & indignantis manibus comploſis indicare vindictam, & ruinam minari. Quartò, non minùs cupiditatem & avaritiam explodit lex Evangelica; quandoquidem Lucæ 12. ſic habetur: *Videte & cavete ab omni avaritia.* Et Dominus clamat Marci 10. *Quàm difficile eſt confidentes in pe-*

cuniis in regnum Dei introire; faciliùs enim eſt, camelum per foramen acûs tranſire, quàm divitem intrare in regnum cœlorum. Matthæus adhuc cap. 6. avaritiam ab hominibus caveri curat, dicens: *Nolite theſaurizare vobis theſauros in terra, ubi ærugo & tinea demolitur, ubi fures effodiunt aut furantur.* Quintò, Paulus multis in locis hoc vitium nititur extirpare, & præſertim ad Epheſ. 5. *Hoc ſcitote, quòd omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod eſt idolorum ſervitus, non habet hæreditatem in regno Chriſti & Dei.* Ad Hebr. etiam 13. *Sint mores ſine avaritia, contenti præſentibus; ipſe enim dixit, Non te deſeram, neque derelinquam.* Ac denique 1. ad Timoth. 6. *Qui volunt divites fieri incidunt in laqueum diaboli, & in nociva deſideria, quæ mergunt homines in interitum & perditionem; radix enim omnium malorum eſt cupiditas.* Sextò, propria conſcientia inſurgit in avaros, qui apud Sapientem cap. 5. intra ſe dicunt: *Quid profuit nobis ſuperbia, aut divitiarum jactantia quid contulit nobis? Tranſierunt omnia tanquam umbra, laſſati ſumus in via iniquitatis & perditionis, vias difficiles ambulavimus, & viam Domini ignoravimus.* Septimò denique, accedit vox ſeveri judicis, qui in ſuprema die avaris dicet: *Ite maledicti in ignem æternum; eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare: ſitivi, & non dediſtis mihi bibere: nudus fui, & non cooperuiſtis me.* Quæ terribiliſſima verba maximè dirigentur ad divites tenaces & avaros.

QUÆSTIO III.

Quid dicendum ſit de luxuriæ peccato?

QUIA agendo de præceptis Decalogi multa dicta ſunt de peccato luxuriæ, & de ſpeciebus illius; deberemus hîc abſtinere ab examinatione hujus peccati, vitandæ repetitionis cauſa: quia tamen ſeorſim ſumpta hæc diſputatio imperfecta videretur, ſi agendo de peccatis in genere & in ſpecie, nihil in illa haberetur de luxuria, quæ vitium capitale eſt; ideo ex jam dictis pauca compendioſè reſumenda ſunt, prætermiſſa prolixiùs ſubjungendo in hac quæſtione.

Dico primò, quòd luxuria ſit appetitus inordinatus carnalis & venereæ voluptatis. Quia eſt appetitus, ideo pertinet ad voluntatem, cujus eſt appetere intellectualiter. Quia eſt inordinatus, ideo non omnis actus carnalis pertinet ad hoc peccatum, cùm actus conjugalis ſit licitus. Quia denique dicitur appetitus carnalis voluptatis, ideo luxuriæ vitium habet pro objecto principaliter delectationes venereas, & earumdem deſiderium & cupiditatem. Ratione ſecundæ conditionis, quæ affertur in luxuria deſcribenda apparet, quòd aliquis uſus venereorum ſit licitus, modò fiat conformiter rationi, & ordinetur ad finem generationis humanæ; ut tradit D. Thomas 2. 2. q. 153. a. 2. & ante illum D. Auguſtinus, qui in lib. de bono conjugali loquens de actu venereo, quo olim antiqui patres utebantur cum pluribus conjugibus, dicit; ſatis reſponſum eſſe hæreticis, ſi capiant, non eſſe peccatum, quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum. Hujus ratio eſt, quòd peccatum ſit in humanis actibus, quando actus aliquis eſt contra ordinem rationis, quæ ordinat quælibet in fines, propter quos à Deo data vel creata ſunt; & viceverſa non ſit peccatum, quando utitur homo aliquibus ad finem ad quem ordinata ſunt, qui eſt bonus & conveniens naturæ

A & divinæ inſtitutioni: ergo, ſicut uſus cibi & potûs non eſt peccaminoſus ex ſe, quia ordinatur ad conſervationem individui, tanquam ad finem à Deo & à natura intentum; ſic venereorum, uſus debito modo & convenienti ordine factus non eſt peccatum, cùm ordinatus ſit ad ſpeciei conſervationem. Ratione etiam tertiæ particulæ definitionis, ubi diximus, voluptates venereas eſſe objectùm luxuriæ; notandum eſt, hoc non impedire, quin luxuria latè ſumpta verſetur etiam circa voluptatem guſtûs; cùm Proverb. 20. vinum dicatur eſſe rem luxurioſam; & luxuria in genere vocetur libidinoſæ voluptatis appetitus, quæ voluptas libidinoſa extenditur ad plura, quàm ad voluptates carnis: ſed hoc ideo
B diximus, quia potiſſimùm fertur luxuria ad libidinem carnalem, tanquam ad primarium & principale objectum, à quo quis ſimpliciter dicitur luxurioſus & libidinoſus; licet ſecundario & minus principaliter ſe extendat ad voluptates alias.

Dico 2. luxuriam eſſe peccatum, & unum ex capitalibus. Primò, eſt peccatum; quia prohibetur à Deo & à natura. Prohibetur, inquam, à Deo, cum ad Galatas 5. numeretur inter opera carnis, quæ faciens homo regnum Dei non conſequetur; quod denotat, eſſe peccatum ex ſua natura mortale. Deinde ad Epheſ. 5. prohibetur vinum propter luxuriam: *Nolite inebriari vino, in quo eſt luxuria:* ergo ipſa luxuria prohibetur à Deo. Natura etiam hoc vetat, quandoquidem ſimplex fornicatio, quæ
C inter actus luxuriæ minor eſt, ita aſſertivè reputatur peccatum ab omnibus Theologis, quod contrarium pertinaciter aſſerere ſit hæreticum, ut definitum eſt in Conc. Viennenſi in Clementina *ad noſtrum de hæreticis.* Quod ulterius confirmatur ab Apoſtolo dicente ad Epheſ. 5. *Omnis fornicator non habet hæreditatem Chriſti.* Ratio hujus eſt, quòd id peccatum ſit, quod eſt contra finem propter quem Deus & natura ordinaverunt concubitum; ſed finis talis concubitûs non eſt ſola multiplicatio filiorum, ſed & illorum educatio & ſuſtentatio, quæ fieri non poteſt ſufficienter, niſi certum & determinatum patrem habeant per matrimonium: ergo fornicatio, quæ excludit verum & legitimum pa-
D trem, prohibetur à natura; & proinde quicumque alius luxuriæ actus, in quo hæc ratio prohibens ſemper interveniet, vel alia major aut ſimilis, quæ arguet omnem appetitum luxuriæ eſſe contra naturæ ordinem. Quòd ſi quis velit dicere, luxuriam circa actus venereos non eſſe vitioſam, quia conſiſtit in emiſſione ſeminis, quod eſt ſuperfluum alimenti; ſed in emiſſione aliarum ſuperfluitatum corporis non eſt vitium, ut apparet: ergo nec in luxuria. Reſpondet D. Thomas art. 3. ad 1. quòd licet ſemen ſit ſuperfluum da nutritionem, quandoquidem eſt reſiduum nutritivæ operationis; attamen ſit quid neceſſarium ad generationem humanam, quæ
E ordinatur ad conſervationem ſpeciei humanæ; & ideo, ſi in talibus actibus interveniat aliquid, quod ſit contra rationis ordinem, tunc æſtimari debet peccatum. Si alii dicant, licere homini uti eo quod ſuum eſt, & conſequenter uti ſuo corpore in actu venereo, quandoquidem eſt ſuum: Reſponderi debet, quòd corpus hominis non ſit ejus, contra ordinem divinæ inſtitutionis; cùm Apoſtolus 1. ad Corinth. 6. contra luxuriam loquens dicat: *Empti eſtis pretio magno, glorificate ergo Deum, & portate eum in corpore veſtro;* & ſic, ſi quis inordinatè utatur corpore per luxuriam, tunc injuriam facit Deo.

Dico 3. luxuriam nedum eſſe peccatum, ſed inſuper vocari debere vitium capitale; ut tradit Gre-

Digitized by Google

gorius lib. 31. Moral. cap. 31. ubi reponit luxuriam A inter vitia capitalia: in quantùm ſcilicet vitium capitale eſt illud, ex cujus appetitu multa oriuntur peccata, & quod habet finem multùm appetibilem; quod utrumque reperitur in luxuria, ex qua ortum ducunt innumera peccata; & quæ habet pro fine ſuo delectationem veneream, quæ eſt maxima, & maximè appetibilis, propter connaturalitatem ejus. Si dimenſiones hujus peccati quærantur; tantæ ſunt, ut altitudo luxuriæ in cœlum uſque ſe protendens, Deo rebellis, ſuper ſe divinam attrahat vindictam; quandoquidem primi homines, poſtquàm turrim ſuperbiæ ædificare non potuerunt cœlos attingentem, divinâ impediti vindictâ in confuſione linguarum, turrim luxuriæ ita altam evexerunt, ut B neceſſarium fuerit Deo, eos per univerſale diluvium deſtruere; quemadmodum habetur Geneſ. 5. *Cùm cœpiſſent homines multiplicari ſuper terram, & filias procreaſſent, videntes filii Dei filias hominum, quòd eſſent pulchræ, acceperunt uxores ſibi ex omnibus, quas elegerant. Dixitque Deus, Non permanebit ſpiritus meus in homine, quia caro eſt*, &c. Luxuriæ profunditas tanta eſt, ut ob hoc peccatum meritò poſſit dicere luxurioſus apud Pſal. 68. *Infixus ſum in limo profundi.* Sapiens Prov. 23. *Profunda fovea meretrix, & pedes ejus ad inferos deſcendunt.* Imò Auguſtinus profunditatem hujus vitii ſufficienter indicat, dum de ſe ipſo loquens inclamat: *Væ cæcitati, væ tenebris, væ abyſſo in qua* C *jacui; nihil enim abyſſo profundius.* Quantùm ad latitudinem luxuriæ, ipſa apparet ex multiplicitate peccatorum, ad quæ perducit; & præſertim ad inceſtuoſas commixtiones, ad eas quæ ſunt contra naturam, ad nefandam beſtialitatem, imò & ad congreſſum cum mortuorum cadaveribus. Quoad longitudinem denique, ipſa per totum orbem miſerrimè ſe extendit; cùm omnem ætatem corrumpat luxuria, omnem confundat ſexum, & omnem ſtatum invadat: quandoquidem aggreditur principes, mares, fœminas, prudentes, idiotas, ſuperiores, inferiores, & ad extremum uſque perveniens, ſubvertat perſonas Deo dicatas; quales ſunt ſacerdotes, religioſi & religioſæ: unde D. Cyprianus D lib. de ſingularitate clericorum ait: *Quanti & quales Epiſcopi & clerici poſt confeſſionum & victoriarum certamina, poſt magnalia & ſigna mirabilia uſquequaque monſtrata, noſcuntur cum his omnibus naufragaſſe, cùm volunt in navi fragili navigare? quantos leones domuit una infirmitas delicata, id eſt luxuria, quæ cùm ſit vilis & miſera, de magnis efficit prædam.*

Dico 4. D. Thomam quæſt. 104. aſſignare ſex luxuriæ ſpecies, quæ ſunt ſimplex Fornicatio, Adulterium, Inceſtus, Stuprum, Raptus, & Vitium contra naturam; quibus additur communiter Sacrilegium, quando una luxuriantium pars eſt Deo dicata. *Fornicatio ſimplex*, quæ deſcendit à voca- E bulo fornix, indicante loca quædam concamerata, ad modum arcûs, in quibus meretrices ſe proſtituere ſolebant, eſt concubitus illicitus ſoluti cum ſoluta; ſeu commercium carnale hominis nullo conjugii vinculo, aut caſtitatis voto, vel Eccleſiaſtici ſtatûs conditione obligati, cum fœmina, quæ nec virgo eſt, nec conjugio, aut aliquo voto caſtitatis obſtricta. Fornicationem eſſe peccatum mortale probavimus in præcedenti paragrapho ex D. Paulo, qui ad Galatas 5. docet, fornicationem excludere à regno Dei, quod facit ſolum mortale peccatum. Quod confirmari poteſt ex Tobiæ 4. *Attende tibi ab omni fornicatione, & præter uxorem tuam nunquam patiaris crimen ſcire*; ubi ex verbo, attende, colligi poteſt hujus peccati gravitas. Tandem, in decretis 22. q. 1. c. prædicandum, fornicationi injungitur eadem pœnitentia, quæ adulterio, homicidio voluntario, & cæteris criminibus. Rationem hujus veritatis deſumit S. Doctor, ex hoc, quòd ad educationem prolis humanæ non ſolum exigatur cura matris, quæ nutriat filium, ſed etiam ſollicitudo patris, à quo inſtruatur, defendatur, & ad bona interiora & exteriora promoveatur, ita quod contrarium agere ſit contra naturam hominis; ſed ſi concubitus vagus, ſeu fornicatio eſſet licita, non poſſet curare pater de educatione filii, quia nullam haberet certitudinem, quod eſſet ſuus: ergo fornicatio ſimplex eſt contra naturam hominis, & conſequenter peccatum grave, ob devitationem cujus Deus inſtituit matrimonium. Licet fornicatio ſimplex non ſit graviſſimum peccatorum, quandoquidem adulterium, inceſtus, homicidium, & peccata ſpiritualia ſunt graviora, ut ait D. Gregorius lib. 31. Moral. cap. 11. attamen eſt gravior furto, & aliis peccatis, quæ ſunt contra bona externa hominis. Quamvis in adulterio gravius peccet fœmina mare, quia mulier adultera ſupponit filios illegitimos, qui damnum afferunt legitimis; in fornicatione tamen gravius regulariter peccat mas, quam fœmina: nam communiter gaudet ille majori judicio & rationis uſu. Ad fornicationem reducitur concubinatus, qui nihil eſt aliud quàm continuata fornicatio ſoluti cum ſoluta determinata, cum qua cohabitat, ac ſi eſſet ſibi juncta matrimonio: hocque commercium eſt gravius fornicatione ordinaria, quia homo non ſolùm peccat, ſed perſeverat in occaſione proxima mali. Sunt duo caſus, in quibus fornicatio poſſet admitti ſine peccato, ſi nimirum deeſſet uſus rationis, ut in ebriis & amentibus; unde dicunt multi, non peccaſſe Loth, qui Geneſis 19. ebrius accedens ad concubitum cum filiabus, illas cognovit carnaliter, ipſis eum decipientibus: ſi ſecundò adhiberetur violentia ex parte mulieris, tunc enim patiendo vim ab alio, non peccaret; modò impudico actui non conſentiat, quamvis aliquam ſentiret delectationem in inferiori parte. Porrò, licet fornicari ſit peccatum omnibus, eſt tamen longè gravius in Chriſtianis, qui per Baptiſmum & Euchariſtiam ſingulari modo uniuntur Chriſto, & fiunt illius membra; unde ſeſe inquinando per fornicationem membra Chriſti cenſentur coinquinare, quantum in ſe eſt; juxta Apoſtolum: *Neſcitis, quoniam corpora veſtra membra ſunt Chriſti? tollens ergo membra Chriſti, faciam membra meretricis? abſit*

Dico 5. *Adulterium* eſſe illicitum concubitum cum perſona conjugata, ſive utraque pars ſit ligata matrimonio, ubi eſt duplex adulterium; ſive mas tantùm ſit conjugatus, aut ſola fœmina. Hoc peccatum eſſe gravius ſimplici fornicatione, ex hoc patet, quòd iſtud ſit contra juſtitiam; unde ait D. Thomas q. 104. art. 8. quòd in adulterio, ſic dicto quia acceditur ad alterius thorum, dupliciter delinquatur contra caſtitatem; in quantum adulter accedit ad mulierem non ſibi conjunctam matrimonio, quod eſt contra bonum prolis educandæ; & quatenus accedit ad uxorem alterius, quod maximum detrimentum affert proli alienæ, cujus bona devolvuntur ad illegitimos hæredes. Quantum ad reſtitutionem, quam tenentur facere adulteri, & ad pœnas huic peccato debitas, & quædam alia ad hanc materiam pertinentia; ea habentur in explicatione ſexti præceptorum Decalogi. *Inceſtus* eſt copula illicita cum perſona conſanguinea vel affini intra quartum gradum. Peccatum hoc eſt ita grave, quòd

Digitized by Google

in lege veteri mors conſtituta eſſet in inceſtuoſos Levit. 10. cujus rei cauſa mox ſubjungitur : *Quia rem nefariam operantur inceſtuoſi.* Hoc peccatum tanto gravius eſt, quanto major eſt conjunctio partium; ita tamen quòd cæteris paribus, gravior ſit malitia inter conſanguineos, quàm inter affines. Navarrus cap. 16. num. 3. ait quemlibet inceſtum eſſe ſpecie diſtinctum ab alio; unde vult gradum affinitatis & conſanguinitatis eſſe aperiendum in confeſſione. Inceſtum ſpiritualem volunt Doctores non eſſe ejuſdem ſpeciei cum carnali inceſtu; ſpecialem tamen induere deformitatem, quæ eſt manifeſtanda Confeſſario. Idem dici debet de peccato commiſſo cum filia ſpirituali confeſſionis, quod ita grave eſt, ut cap. *omnes*, & cap. *non debet*, Confeſſarius deponendus ſit à ſacerdotali ordine, & perpetuæ pœnitentiæ ſubjiciendus uſque ad vitæ exitum. Hanc luxuriæ ſpeciem ab aliis diſtingui arguit D. Thomas art. 8. & triplici ratione: Primò, quia debet homo naturaliter aliquam honorificentiam conſanguineis, qui ex iiſdem parentibus de propinquo trahunt originem; ſed ex actibus venereis advenit aliqua turpitudo, quæ eſt contraria honorificentiæ: ergo hoc peccatum habet aliquam deformitatem ſpecialem, quæ ſpeciale peccatum conſtituit. Secundo, inter perſonas ſanguine & affinitate conjunctas debet eſſe familiaris converſatio; ſed nimia opportunitas daretur commixtioni venereæ, ſi natura non interdixiſſet illud commercium inter affines & cognatos: ergo non immeritò inceſtus cenſeri debet ſpecies particularis luxuriæ. Tertiò, amicorum multiplicatio eſt conformis principiis naturæ, quæ faciendo hominem ſociabilem, indidit illi inclinationem faciendi amicos; ſed per aſſumptionem uxoris extraneæ multiplicantur amici: ergo matrimonium inter affines & cognatos eſt ſpeciali lege prohibitum, & per conſequens peccatum ſpeciale.

Dico 6. quòd *ſtuprum* ſit virginis defloratio, ſimplicem fornicationem excedens in malitia; quandoquidem includit violationem ſignaculi virginalis, exponit virginem meretricandi periculo, & ſæpeſæpius addit obligationem reſtituendi; cùm ille, qui virginem coegit violentiâ aut importunis precibus, teneatur illam ducere aut dotare, ut diximus aliàs. Stuprum eſſe ſpeciem luxuriæ diverſam ab aliis, probat idem Doctor Angelicus, ex hoc quòd ſit aliqua ſpecialis deformitas in illo peccato; quandoquidem induit malitiam ſimplicis fornicationis, & vis affertur virgini; ſuppoſito quòd interveniat coactio; quæ ſi abſit, patri etiam ſtupratæ irrogatur injuria, cùm ſit ſub cuſtodia ejus. Eccleſ. 42. *Super filiam luxurioſam confirma cuſtodiam, nequando te faciat venire in opprobrium inimicis.* Quòd ſi dicatur ſtuprum non differre à fornicatione ſimplici, quia utrumque vitium eſt ſoluti cum ſoluta: Reſpondendum eſt, quòd licèt virgo ſtuprata ſit ſoluta à vinculo matrimonii, non tamen ſoluta ſit à patris poteſtate, quæ eſt ſpeciale impedimentum fornicarii concubitûs, quod non debet auferri, niſi per matrimonium. Si quis inſtet, peccatum ſtupri potiùs pertinere ad injuſtitiam, quàm ad luxuriam; quia qui filiam ſtuprat invitam, injuriam facit illi, quam corrumpit, & patri ejus, qui diffamatur per jacturam ſigilli virginalis filiæ: Reſpondendum eſt, quòd unum peccatum poſſit fieri gravius ex alterius additione; unde ſtuprum eſt gravius peccato luxuriæ, cui advenit injuſtitia ſpecialis. Quantùm ad *raptum*, eſt quædam ſpecies luxuriæ aliquando conjuncta ſtupro, & interdum ab illo ſeparata; quia poteſt evenire, quòd virgini

A violentia inferatur, & poſteà injuſtè ſubtrahatur à domo ſua vel paterna, & detineatur in aliena. Illa violentia ſit nonnunquam ipſi fœminæ, nonnunquam patri, & aliquando utrique ſimul; & ſemper eſt peccatum mortale: teneturque raptor raptam reſtituere, vel patri, vel ſponſo, ſi ſit deſponſata; vel marito, ſi conjugata fuerit. Si virgo rapta ſit deſponſata alteri, reſtitui debet ſuo ſponſo, qui per ſponſalia acquiſivit jus in illam. Si autem ſit adhuc liberæ conditionis, patris poteſtati reſtituenda eſt; quia tenetur quilibet id quod rapuit reſtituere: & quandiu remanet rapta in poteſtate raptoris, non poteſt jungi matrimonio cum raptore. Quoad pœnas quæ imponuntur raptoribus, videantur quæ diximus alibi, & Concilium Tridentinum ſeſſ. 24.
B cap. 6.

Dico 7. peccatum contra naturam eſſe inordinatam effuſionem ſeminis factam voluntariè extra vas debitum in ordine ad generationem. Hujus peccati quatuor communiter aſſignantur ſpecies, quæ ſunt Mollities, Inordinatus Concubitus, Sodomia, & Beſtialitas, ut explicat D. Thomas 2. 2. q. 154. art. 11. dicens, quatuor modis poſſe fieri peccatum contra naturam. Primò, ſi abſque omni concubitu, cauſâ delectationis venereæ, procuretur pollutio voluntaria, quæ vocatur mollities. Secundo modô, ſi fiat concubitus ad rem non ejuſdem ſpeciei; & vocatur beſtialitas. Tertiò, ſi con-
C cubitus fiat ad non debitum ſexum, qui dicitur ſodomiticus; quando maſculus commercium habet cum maſculo, vel fœmina ad fœminam. Quartò, ſi non ſervetur naturalis modus concumbendi; aut quando fit concubitus ad inſtrumentum non debitum; aut interveniunt in concubitu alii monſtruoſi & beſtiales modi. De illis omnibus diximus alio loco. Quòd ſi D. Thomas in 4. diſt. 41. art. 4. q. 2. enumerando ſpecies luxuriæ mentionem non faciat de vitio contra naturam; non exinde concludendum eſt, quòd hoc vitium non ſit luxuriæ ſpecies, quandoquidem enumerat tantùm ibi ſpecies luxuriæ, quæ non repugnant humanæ naturæ; & ideo nil mirum eſt, ſi de hoc ultimo, quod vocatur vitium contra naturam, nihil dicat. Quantùm denique ad *ſacrilegium*; eſt copula quæ fit cum perſona
D Deo conſecrata, ſive per votum caſtitatis, ſive per Ordinis ſacri ſuſceptionem, aut quæ fit in loco ſacro. Sed controvertuntur Doctores, an actus conjugalis in loco ſacro habitus, ſit etiam ſacrilegus: aliqui enim dicunt, talem actum eſſe licitum, ſi partes longiori tempore illic detineantur; alii verò hoc negant, voluntque talem coïtum eſſe mortalem: ſed meliùs ni fallor diſtinguit Toletus, dicens quòd ſi actus ille venereus exerceatur ad vitandum lapſum carnis, quo vexatur conjugum alter, tunc ipſe liceat; prohibeatur verò & pro ſacrilego haberi debeat, ſi commercium illud fiat ad ſolam delectationem vel procreationem filiorum. Porro, ſi quis monialem rapuerit aut corruperit, pœnæ capitis ſubjacet, tum ex jure canonico tum ex civili.

E Dico 8. ex peccato luxuriæ octo procreari filias, ex D. Gregorio lib. 31. Moral. cap. 31. quæ ſunt Cæcitas mentis, Inconſideratio, Præcipitatio, Inconſtantia, Amor ſui, Odium proximi, Affectus præſentis ſæculi, & Horror futuri. In hoc diſtinguuntur filiæ luxuriæ, de quibus mox dicemus, à ſpeciebus luxuriæ, de quibus in paragrapho præcedenti; quòd ſpecies luxuriæ non omnes repetiantur, ubicumque eſt luxuria, quandoquidem una ſpecies non eſt in alia communiter; filiæ verò luxuriæ ſunt ordinarii effectus ſemper concomitantes luxuriam, & quamlibet ſpeciem ejus. Hoc poſito, notandum

Digitized by Google

eſt, animam noſtram, licet in ſe unam, varias tamen A habere potentias, nempe cognoſcitivam, qua cognoſcit; & appetitivam, qua appetit: illæ verò potentiæ ſubdividuntur in ſuperiores, quæ ſunt intellectus & voluntas; & inferiores, quæ ſunt corporei ſenſus, tum externi, tum interni, quibus homo operatur, & cognoſcit ſenſitivè aut appetit ea, quæ ſunt ſibi conformia. Cùm autem omnes illæ potentiæ in unica anima fundentur, inde fit quòd quando una potentia intensè operatur circa ſuum objectum, alia nullo modo operetur circa ſuum, vel tantùm remiſsè: unde ſi multum v. g. occupetur auditus ad audiendum ſonum, vix oculus videt ſibi expoſitum colorem; & ſimiliter, ſi potentiæ ſuperiores fortiter agant, non niſi leviter inferiores operantur: ac viceverſa, ſi inferiores & corporeæ B potentiæ magna cum activitate negotientur circa ſuum objectum, nihil aut parum faciunt ſuperiores. Notandum eſt inſuper, quòd quantò potentia magis delectatur in objecto, tantò fortiùs operetur circa ipſum, & proinde aliæ potentiæ non niſi remiſsè operentur in illud: cùm autem inter omnes corporeas delectationes fortiùs agat carnalis & luxurioſa delectatio, quam quæcumque alia, hoc facit, quòd pars ſenſitiva & corporea ita intensè ſe applicet tali delectationi, ut ſuperiores potentiæ perturbentur, & ratio fiat maximè debilis in agendo, eo quòd rapiatur à delectatione, & ferè tota abſorbeatur à parte inferiori; quod in cauſa eſt, cur à luxuria, & ab unaquaque ſpecierum illius, C oriantur octo filiæ de quibus ſupra.

His notatis, de facili colligi poteſt octonarius numerus filiarum luxuriæ; ex eo ſcilicet, quòd per delectationem carnalem perturbentur actiones, quæ intellectui & voluntati propriæ ſunt. Primò intellectus habet quatuor actus, qui ſunt ſimplex Conſideratio, qua apprehendit finem eſſe bonum; deinde Conſilium, quo diſquirit media, quibus finem conſequatur; tertiò Judicium, quo judicat de unoquoque medio, ut melius accipiat; ac denique Imperium, quo proponit voluntati ea quæ facienda ſunt; ut ipſa voluntas præcipiat potentiis executivis illa facere: ſed hi quatuor actus turbantur per delectationem carnalem, quæ veluti ligat intellectum, D nè in hos prorumpat: ergo jam naſcuntur quatuor primæ filiæ, quas generare nata eſt luxuria; & quæ ſunt Cæcitas mentis, quandoquidem intellectus raptus ad cogitandam delectationem carnalem ineptus efficitur ad conſiderationem ſui finis: deinde Inconſideratio, quatenus delectatio carnalis impedit, nè homo conſultet de mediis ad finem conducentibus: poſteà Inconſideratio, cùm illa voluptas impediat, quin multùm curet luxurioſus de ponderatione mediorum: tandemque Inconſtantia, quandoquidem homo totaliter applicatus ad actum venereum debiliſſimus eſt ad imperandum voluntati, ut ſequatur id quod eſt honeſtum; & fugiat quod eſt turpe in delectatione ſua. Quantum verò E ad voluntatem; duos actus habet, nempe volitionem finis, & volitionem mediorum, quibus finem conſequatur; ſed quando per delectationem carnalem rapitur voluntas ad volendum quod ſenſus cupit, & quod eſt contra rationem, tunc naſcitur Amor ſui, cùm homo ſe applicat ad ea quæ ſunt ſibi delectabilia; ex quo ſequitur Odium Dei, quandoquidem appetit id quod illi diſplicet. Quando verò voluntas rapitur erga media, ut ea velit, quæ ad delectationem carnalem pertinent, tunc inſurgit Amor ſæculi præſentis; ſicut & Horror futuri, quod nunquam vellet evenire luxurioſus, ut perpetuo maneat in voluptatibus hujus mundi: & ſic adſunt octo filiæ, quas producit luxuria. Quantùm ad oſcula & tactus impudicos, alibi dictum eſt de illis.

Dico 9. fœditatem luxuriæ & ipſius malitiam oſtendi per prohibitiones, quas circa illam intimavit Deus, tum in lege antiqua, tum in lege nova. Primò in lege antiqua, ait Deus Exodi 20. *Non mœchaberis, non concupiſces uxorem proximi.* Deuteron. 27. *Maledictus qui dormit cum uxore proximi ſui, & dicet omnis populus, Amen.* Deuteron. adhuc 23. *Non erit meretrix de filiabus Iſrael, neque ſcortator de filiis ejus.* Quod confirmat Eccleſiaſticus cap. 9. ubi declamat contra luxurioſos. Rursùs Amos Propheta perſonat contra impudicos & laſcivos cap. 9. dicens; *Væ qui dormitis in lectis eburneis, & laſcivitis in ſtratis veſtris.* Secundò, luxuria prohibetur in Evangelio, Matthæi 5. *Dictum eſt antiquis, Non mœchaberis; ego autem dico vobis, Quicunque viderit mulierem ad concupiſcendam eam jam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Deinde, Paulus ad Rom. 6. clamat: *Fugite fornicationem.* Et ad Theſſalon. 4. *Omnis fornicator, aut immundus, non habet hæreditatem in regno Dei.* Et rurſus ad Hebr. 13. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt Fornicatio, Immunditia, Impudicitia, Luxuria, &c. quæ prædico vobis, ſicut prædixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.* Nil ergo mirum eſt, ſi luxurioſi, qui in utraque lege impudicè vixerunt, contra Dei præceptum agentes, multis & diverſis ſubjacuerint maledictionibus. Nil mirum, inquam, ſi in antiqua lege maledicti fuerint filii Dei, qui ad filias hominum impudicè accedentes ſuum divinum genus commacularunt. Nil mirum, ſi ubi Sem & Japhet benedicti ſunt, ex caſtitatis amore & obſervantia paterna turpitudinem patris involventes, ſolus Cham cum filiis maledictus fuerit, quòd patris ſuis Noé virilia caſu fortuito detecta conſpiciens deriſerit. Nil mirum, ſi omiſſis innumeris aliis, maledicti Sodomitæ & Gomorrhæi facti fuerint exemplum damnatorum; in hoc mundo pœnam ignis æterni ſuſtinentes. Quantum ad legem gratiæ, nil mirum ſimiliter videri debet, ſi in novo Teſtamento inceſtuoſus ille Corinthius maledictus fuerit & à Paulo traditus Sathanæ, quòd cum uxore patris ſui commiſceri fuerit auſus: ſi maledictus fuerit Herodes, qui fratris ſui uxorem publicè fovens, ut ei complaceret, auſus eſt Prophetarum maximo caput amputare: ſi maledictus fuerit Nicolaus advena Antiochenus, qui inter primos Eccleſiæ naſcentis Diaconos fuit quidem primò Spiritus ſancti chariſmatum donis abundantiſſimè repletus, poſtea tamen fuit illi Spiritui divino ita injurius, ut voluerit communes eſſe uxores; unde ortum duxit hæreſis Nicolaitarum: ſi denique omnes illi ſint maledicti, de quibus loquitur Petrus 2. 2. qui velut irrationabilia pecora in corruptione manent, maculantur continuò, deliciis affluentes, luxuriantes, & oculos habentes plenos adulterii, & inceſſabilis delicti.

Dico ultimò, contra peccatum luxuriæ multa poſſe adhiberi remedia, quorum primum eſt fuga occaſionum, quæ ad hoc peccatum excitare ſolent; ſi enim in aliis vitiis malignæ ſuggeſtioni reſiſtendum eſt ab initio, hoc debet præſertim fieri in materia luxuriæ, cui vigilantiſſimè omnis aditus præcludendus eſt; ſi enim in nobis acceperit robur per ſuggeſtionem, delectationem & conſenſum, & aliquando per operationem, tunc difficillima erit ſanè hujus peccati extirpatio: unde S. Patres ſemper exiſtimarunt, ſingulare præſidium contra luxuriam eſſe fugam occaſionis; quæ eſt uniformis ſententia

Digitized by Google

omnium. Secundum remedium luxuriæ eſt efficax conſideratio fœditatis hujuſce peccati, & brevitatis quæ reperitur in voluptate venerea; quarum prima tanta eſt, ut turpitudinis nomine vocetur: unde illi, qui hoc vitio ſunt dediti, comparantur porcis in volutabro luti ſeſe convolventibus, canibus immundis, ac hinnientibus equis, quibus non eſt intellectus; imo hanc fœditatem ita agnoſcunt impudici, ut lucem refugiant, atque formident, nè in hac fœditate reperiantur. Quantum verò ad brevitatem impuræ delectationis, quæ reperitur in actu venereo; ipſa tanta eſt, ut D. Chryſoſtomus & alii Patres dicere non dubitent, momentaneum eſſe quod delectat, æternum quod cruciat. Tertium remedium deſumi poteſt ex remorſu conſcientiæ, qui inſeparabilis eſt ab hoc peccato; juxta id quod habetur Proverb. 5. *Favus diſtillans labia meretricis, noviſſima autem ejus amara quaſi abſynthium, & acuta quaſi gladius biceps*; unde Auguſtinus exclamat: *Efferbui miſer, ſequens impetum fluxus mei; relicto te, nec evaſi flagella tua: nam ſemper aderas miſericorditer ſæviens, & amariſſimis aſpergens offenſionibus omnes illicitas jucunditates meas.* Hoc de omni remorſu conſcientia perbellè tradit Bernardus, dum ait: *Perverſa conſcientia accuſat, cruciat, condemnat. Accuſat ut teſtis, condemnat ut judex, & cruciat ut tortor*; quod dicere eſt, omne peccatum, & ſingulariter libidinem plus fellis quam mellis habere, & amariorem eſſe triſtitiam, quæ ſequitur, quàm delectatio quæ præceſſit. Quartum remedium ad hunc morbum applicabile eſt gravis prophanatio, quàm facit apud Chriſtianos; cùm ſummè hoc peccatum adverſetur unctioni & conſecrationi hominis toties repetitæ in homine baptiſato, confirmato, ſæpiſſimè refecto corpore & ſanguine Chriſti, ac tandem in reſurrectione incorruptionis munere donando: cùm enim ſpurca illa voluptas fœdè corrumpat imaginem Chriſti, & violet templum Spiritûs ſancti, quod eſt corpus humanum mille modis ad Deum pertinens, efficaci conſideratione permoveri debet Chriſtianus, nè domum Dei polluat libidinis ſpurcitia in injuriam totius Trinitatis, per quam & in qua ipſe ſanctificatus eſt.

Quintum propugnaculum, quo uti poteſt homo, nè luxuriæ conſenſus in ſuam mentem introducatur, eſt jugis & ſeria meditatio mortis & aliorum noviſſimorum, de quibus habetur Eccleſiaſtici 7. *Memorare noviſſima tua, & in æternum non peccabis.* Ut ait enim Gregorius ſuper cap. 25. Job: *Nihil adeò valet, ad edomandam carnis luxuriam, quàm ut unuſquiſque illud, quod vivum diligit, mortuum penſet.* Hoc non minus expreſſè docet D. Iſidorus lib. de ſummo bono cap. 35. dicens: *Quando impulſu dæmonum mens ad delectationem fornicationis impellitur; divini judicii metus, & æterni tormenta incendii ante oculos proponantur: quia nimirum omnis pœna gravioris ſupplicii formidine ſuperatur. Sicut enim clavus clavum pellit, ita ſæpe recordatio ardoris gehennæ ardorem excludit luxuriæ.* Si ergo aliquis tentationibus carnalibus vexetur, attendat quæſo, quid ſunt, & quid fuerunt, qui ante pauca tempora viſi ſunt nobiſcum; cinis ſunt & vermis: comederunt, biberunt, riſerunt, luxuriati ſunt, in bonis dies ſuos duxerunt, & in puncto eorum multi deſcenderunt ad inferna; vermibus carne, & igni animâ depuratis. Sextum defenſorium contra vitium luxuriæ, eſt fervens oratio veræ fidei & humili conjuncta; quandoquidem oratio à carnalibus deſideriis animum abſtrahit, & ad cœleſtia transfert: unde in ſua definitione vocatur elevatio

A mentis in Deum. Hoc confirmat hiſtoria Tobiæ; qui cap. 6. poſt triduanam orationem fugavit dæmonium; unde dici poteſt de Aſmodæo, qui reputatur dæmon luxuriæ: *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur niſi in oratione & jejunio*, Matth. 17. Debet, inquam, oratio eſſe munita fervore fidei, ut ait D. Paulus ad Epheſ. 6. *In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis ignita diaboli tela extinguere.* Debet etiam humilis eſſe, nam cor contritum & humiliatum non deſpicit Deus; ſed ſuperbum permittit cadere in fœtidum luxuriæ peccatum, ut humilietur poſteà. Septimum denique auxilium, quo à peccato luxuriæ præſervari poteſt fidelis, eſt carnis maceratio; de qua dicebat D. Paulus 1. ad Cor. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo,* B *ne fortè*, & cæt. & D. Gregorius Nazianzenus animæ calamitatem deplorans fatebatur, ſe armis mortificationis pugnaſſe contra luxuriam, ventri clauſtra imponendo, animum conficiendo mœrore, profundendo vim lachrymarum, genua debilitata flectendo ſempiterno regi, pro lecto habendo pavimentum ſtratum lachrymis, & pro linteis cilicium. His omnibus adverſus venereas delectationes poſſent armari Fuga otii, quandoquidem otium eſt libidinis incendium; poſtea jugis occupatio in ſacris litteris; cùm D. Hieronymus ad Ruſticum dicat: *Ama ſcientiam divinarum Scripturarum, & carnis vitia non amabis*: ac denique cuſtodia ſenſuum, & oculorum præſertim; quandoquidem Eccleſiaſtici 9. habetur: *Averte faciem tuam à muliere compta,* C *& nè circumſpicias mulierem alienam, propter ſpeciem enim mulieris multi perierunt.*

QUÆSTIO IV.

Quid dicendum ſit de peccato Invidiæ.

DICO primò, quòd invidia juxta vim nominis ſit quaſi invidentia; & invidus, quaſi non videns; in quantum non vult videre bonum proximi: ſecundum rem verò deſcribatur triſtitia de alieno bono, in quantum eſt propriæ excellentiæ diminutivum, & proinde ſibi malum exiſtimatur. In hac D definitione triſtitia tenet locum generis, quia convenit nomen triſtitiæ alteri affectui, quàm invidiæ; & cætera tenent locum differentiæ: quandoquidem, ſi quis triſtetur de bono alterius, ut eſt diminutivum propriæ ſuæ excellentiæ, tunc dicatur habere formaliter & propriè triſtitiam. Quod ut meliùs concipiatur, ſciendum eſt ex D. Thoma 2. 2. q. 36. art. 1. quòd objectum triſtitiæ ſit malum proprium; quia triſtamur & dolemus de malo quod patimur, qualecumque ſit: ita quod, ſi aliquando triſtemur de bono alieno, hoc eſt, quia illud apprehendimus tanquam noſtrum. Dupliciter autem contingere poteſt, quòd triſtemur de bono alterius; primò, cùm quis apprehendens bonum illius, v. g. illum eleva- E ri ad aliquod officium, timet, nè ex illa exaltatione ſibi accidat aliquod malum; & tunc illa triſtitia non pertinet ad invidiam, ſed eſt actus timoris: ſecundò, cùm reſpicit alterius bonum, tanquam diminutivum ſui boni proprii, in quantum per bonum proximi minuitur propria excellentia, dum alter fit ſibi æqualis aut major, & tunc illa triſtitia pertinet ad invidiam: quæ ob hoc communiter contingit inter illos, qui ſunt æquales, vel ferè æquales cenſentur; non verò inter illos, qui multùm ab invicem diſtant: redoleret enim inſaniam, qui ſtuderet ſe æquare vel præferre in gloria his qui ſunt eo multùm majores, v. g. homo plebeius regi, à

Digitized by Google

quo toto cœlo diſtat. Quòd ſi dicatur, æqualitatem & ſimilitudinem cauſare delectationem, non verò triſtitiam; nec proinde invidum debere triſtari, quòd ex adventu boni proximus ſibi fiat æqualis: Reſpondendum eſt, æqualitatem reverà afferre delectationem, quandoquidem dicunt Philoſophi, ſimilitudinem eſſe cauſam vel effectum amoris; ſed hoc intelligi debet, quando ſimilitudo vôluntati concordat: cùm autem inferior ſit æqualis ſuperiori, tunc illa æqualitas accidit contra voluntatem ſuperioris; & ſic nil mirum, ſi ex tali bono adveniente illi, iſte triſtetur.

Dico 2. quòd licet triſtitia pertineat ad invidiam quæ eſt peccatum, non tamen omnis triſtitia ex bono proximi ſit peccaminoſa, ſed aliquando tantùm. Poteſt enim tribus modis aliquis triſtari de bono proximi; primò, cùm ex eo rationabiliter timetur, nè ſibi aliquod malum exinde accidat, & tunc illa triſtitia, nec invidia eſt, nec peccatum, ut antea diximus: unde D. Gregorius lib. 22. Moral. cap. 11. dicit: ***Quod eveniat plerumque, ut non amiſſa charitate inimici ruina nos lætificet, & ejus gloria contriſtet nos abſque invidentia culpa; cum & illo ruente quoſdam bene erigi credimus, & illo proficiente pleroſque injuſtè opprimi formidamus.*** Secundò, poteſt quis triſtari de bono alterius, non ex eo quòd ille habeat tale bonum, ſed ex eo quòd ipſemet non habeat bonum illud, quod bene vellet habere; & tunc adhuc illa triſtitia non eſt vitioſa, ſed honeſta, ſi bonum quod deſideratur ſit honeſtum; nec invidia dici debet, ſed zelus laudabilis, ad quem excitat D. Paulus 1. Cor. 14. dicens: ***Æmulamini ſpiritualia.*** Tertiò denique, triſtari poteſt aliquis de bono alterius, in quantum præcisè eſt illi bonum, & ſuæ propriæ excellentiæ diminutivum; & tunc illa triſtitia peccatum eſt, & conſtituit formaliter invidiam. Quòd invidia hoc tertio modo ſumpta ſit ſemper peccatum, docet ipſemet Philoſophus 2. Rethor. cap. 11. quia dolet de eo, de quo eſt gaudendum, nempe de bono proximi, in quo opponitur rationi, quæ huic proverbio dedit locum, gaudere cum gaudentibus & flere cum flentibus. Ob hoc Apoſtolus 5. ad Galatas invidiam prohibet, dicens: ***Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes.*** Licet dixerimus anteà, triſtitiam ex timore provenientem non pertinere ad peccatum invidiæ; poteſt tamen ille timor aliquando eſſe malus, quando ſcilicet timemus malum, quod juſtè nobis inferendum eſt: cùm ſcilicet videmus, virum probum & integrum promoveri ad judicaturam, qui puniturus eſt noſtra vitia. Si etiam triſtemur ex eo quòd aliquis promoveatur ad dignitatem, ex qua poteſt inferri malum aliquod injuſtè; tunc ſi ille timor non ſit certus, ſed tantùm fundatus in levi ſuſpicione, triſtitia ex illo timore oriunda erit etiam mala.

Dico 3. invidiam ex ſuo genere eſſe peccatum mortale, licèt actus illius poſſit aliquando fieri tantùm venialis, ex defectu perfectæ deliberationis & advertentiæ. Primò, invidiam eſſe peccatum mortale ex ſua natura indicat Job cap. 5. ubi ait parvulum occidere invidiam; ſed ſolum peccatum mortale occidit ſpiritualiter: ergo ipſa eſt mortale peccatum ex ſuo genere. Ratio hujus eſt, quòd qualitas peccati colligi debeat ex qualitate objecti; ſed invidia contrariatur charitati, quæ eſt vita animæ ſpiritualis, ut teſtatur Joannes 1. 3. ***Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres***: ergo invidia eſt peccatum mortale ex natura ſua. Secundò, invidiam aliquando per accidens fieri peccatum veniale, patet ex hoc

A quod diximus multoties, in quolibet genere peccati mortalis inveniri aliquos motus imperfectos, in ſenſualitate exiſtentes, qui ſunt tantùm peccata venialia, ratione inadvertentiæ & indeliberationis: unde ſicut in genere adulterii primi motus concupiſcentiæ ſunt tantùm veniales, licet adulterium ſit ex natura ſua mortale; ſic etiam in genere invidiæ, quæ ex ſe eſt mortalis, reperiri poſſunt aliqui motus primi, qui ita prompti & ſubitanei ſunt, ut etiam in viris perfectis inſurgant aliquando, & non ſint alia peccata, niſi venialia; ex defectu ſcilicet conſensûs perfecti, qui exigit reflexionem. Cùm enim invidia ſit triſtitia, & triſtitia paſſio appetitûs ſen-
B ſitivi, & in appetitu ſenſitivo ſeu in ſenſualitate non ſit peccatum mortale, niſi accedat ratio; ut tradit Auguſtinus 12. de Trinit. cap. 12. proinde, licèt invidia ſecundùm naturam ſuam ſit mortaliter peccaminoſa, attamen aliquando ſit tantùm venialiter mala, propter indeliberationem. An autem ipſa invidia ſit capitale vitium, nec-ne; meritò affirmat D. Thomas cum D. Gregorio, qui 31. Moral. cap. 31. ponit invidiam inter vitia capitalia: quandoquidem ex illa generantur hæ filiæ, quæ ſunt Odium, Suſurratio, Detractio, Exultatio in adverſis proximi, & Afflictio in proſperitate ejus. Nec mirum videri debet, quòd invidia dicatur vitium capitale, licet procedat ex vana gloria; quia ut dicit Grego-
C rius, inter peccata capitalia poteſt eſſe quædam ſubordinatio, ratione cujus invidia oritur ex vana gloria, ſicut vana gloria ex ſuperbia: quod tamen non impedit, quin invidia vocari queat vitium capitale, in quantum plures filias producit.

Dico 4. numerum quinarium filiarum invidiæ non immerito colligi à D. Thoma 2. 2. q. 36. art. 4. ad 3. ubi dicit, quòd invidia conetur impedire bonum proximi; in quo conatu attendi debet aliquid tanquam principium, aliud tanquam medium, & aliud tanquam terminus: ex quibus formalitatibus rectè colligi poſſunt quinque filiæ, vel quinque effectus invidiæ. Primò, ratione principii, invidus, qui conatur diminuere gloriam alterius, vel hoc facit in occulto, vel manifeſtè; ſi in occulto, tunc
D eſt Suſurratio, quæ eſt privata oblocutio de malo proximi ad tollendam amicitiam inter aliquos: ſi manifeſtè & palam, tunc eſt Detractio, quâ invidus vult tollere, non amicitiam inter proximos, ut Suſurratio, ſed honorem & famam. Secundò, ratione mediorum quæ adhibet invidus in diminuendo gloriam proximi; & quæ vel ſunt efficacia, & tunc oritur Exultatio in adverſis, quæ actualiter adveniunt proximos: vel ſunt inefficacia, unde procedit Afflictio in proſperis alterius, quando invidus attendit proximum ſuum remanere in bonis. Tertiò denique, quoad terminum invidiæ; nihil aliud eſſe poteſt, quàm odium proximi, quandoquidem ſicut bonum delectans cauſat amorem, ſic triſtitia de bono quod diſplicet cauſat odium: & ſic colliguntur quinque
E filiæ invidiæ. Quòd ſi D. Hieronymus ad Lætam ſcribens de inſtructione filiæ videatur conſulere invidiam, cùm dicit; habeat ſocias, cum quibus diſcat, quibus invideat, & quarum laudibus moveatur: ex hoc negari non debet, quòd invidia ſit peccatum; quia ibi S. Doctor ſumit invidiam pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus: & ſic illa æmulatio, quæ vocatur à Hieronymo invidia, eſt laudabilis: & eam ſuadet D. Paulus 1. ad Corinth. 12. ***Æmulamini chariſmata meliora,*** & cap. 14. ***Sectamini charitatem, æmulamini ſpiritualia.***

Dico 5. ſic debere deſcribi filias invidiæ. Quòd ſcilicet *Odium* genitum ex triſtitia de bono proxi-

Digitized by Google

mi, ex D. Thoma quæſt. 34. art. 6. ſit actus voluntatis noſtræ, quo nolumus proximum noſtrum nobis eſſe æqualem, aut ſuperiorem; quod eſt terminus invidiæ, ut diximus antea. Quòd ſi invidus odio habeat proximi peccata, non peccat; quia Deus ipſemet hoc facit, juxta id quod habetur ex Script. *Odio eſt impius, & impietas ejus:* ſi autem odio habeat bona temporalia, præcisè qua illi bona ſunt, tunc peccatum admittit; & multo magis, ſi odio proſequatur bona illius ſpiritualia. *Suſurratio* eſt oblocutio quædam ſecreta, in qua refertur malum de proximo, ut tollatur amicitia; & ex hac ſequitur, quòd ſuſurro teneatur ad reſtitutionem: quandoquidem tollere amicitiam eſt facere injuriam amicis. *Detractio*, ut alibi habetur, eſt denigratio famæ proximi per verba diffamatoria; quæ eſt gravior in impoſitione criminis falſi, quàm in manifeſtatione criminis veri, ſed ſecreti. *Gaudium, ſeu exultatio in adverſitate proximi*, eſt motus animi, quo ex invidia aliquis lætatur, quando videt res alterius malè ſe habere. Quòd ſi malum, de quo quis gaudet, ſit grave, & cum pleno rationis conſenſu, tunc gaudium eſt mortale; veniale verò, ſi malum ſit leve, aut non accedat deliberatio perfecta. *Afflictio* in proſperis eſt triſtitia de bonis proximi, quæ eveniunt contra conatum invidentis, qui nititur illa impedire. Porro, licet triſtitia de bono alterius, ut tale eſt, ſit peccatum; attamen, ſi quis triſtetur ex charitate & juſtitia, illa triſtitia eſt per accidens bona; ut potè, ſi aliquis triſtetur de ſanitate proximi eâ malè uſuri; aut de aliquo officio, quod conferatur indignæ perſonæ.

Dico 6. terribilem & juſtum horrorem poſſe concipi de hoc peccato ex ſola inſpectione picturæ, quam de eo fecerunt antiqui, teſte Alciato Emblemate 71. Effectus enim perniciosos Invidiæ deſcribere volentes, ipſam depingebant, ut mulierem annoſam, macie & pallore confectam, oculos habentem lividos & dolentes, cor ſuum edentem, & ſimul cum eo carnes vipereas; ac denique innitentem ſpinoſo baculo, manum puncturis continuò laceranti: quæ omnia manifeſtè exprimunt infeliciſſimam invidorum vitam. Depingitur primò, ut fœmina; quia infirmi animi vitium eſt, quod maximè regnat in fœminis. Secundò, efformatur annoſa; quia ab initio temporum poſt Angelorum perditionem apparuit in paradiſo, tentationum ictibus primos parentes ab innocentia dejiciens. Tertiò, vipereas carnes manducat; quia invidus aliorum contemplans proſperitatem triſtatur, tabeſcit, virulentis cenſetur paſci cogitationibus, & ſicut vipera non prodit in lucem, niſi arroſo ventre matris; ſic invidiæ livor primò afficit & quaſi necat eum in quo gignitur, deinde linguâ vipereo veneno madefacta famam eorum quibus invidet nititur inficere: unde invidentes Phariſæi vocantur à Joanne Baptiſta viperarum progenies. Quartò, cor proprium edens depingitur; quia ſi cura denominetur abeo quòd urat cor, dubitari non poteſt, quin continua ſollicitudo invidi cor non exedat & urat: quod in cauſa eſt, cur D. Auguſtinus 2. Soliloquiorum dicat: *Invidia ſibi primùm nocet, primùm authorem ſuum mordet, menti officit, cor quaſi peſtis depaſcit, animum urit.* Quintò, oculos habet obſcuros, lividos, & dolentes; quia invidia oculum mentis confundit, rectum judicium obnubilat, operi etiam optimo nomen vitioſum imponit, & dum mens invida alieno bono affligitur, radio lucis obſcuratur. Sextò, ſi dicatur inniti baculo ſpinoſo fœmina illa; hoc eſt, quia unde ſe fulcire deberet pungitur invidus; nec baculo ſe ſuſtentat, cùm nihil

A habeat in ſe invidia, quod delectare poſſit. Alii denique domum invidiæ faciunt obſcuram ſoleque ac lunâ prorſus carentem; ſed non immeritò, cùm Deus ſol juſtitiæ ab invidis longè abſit, nec illi ullum ſapientiæ lumen habeant.

Dico 7. quòd ſi ex horrore præcedentis picturæ homines non ſibi fortiter proponant, hoc vitium longè abjicere ab anima; ſaltem hoc debeant facere ex diſtricta prohibitione utriuſque legis. Ultra enim, quòd vox ſanguinis Abel contra invidiam Caïn vindictam expoſtulans denotet punitiones, quas intendit Deus capere contra omnes invidos, qui fratrum ſuorum ſanguinem ſitiunt; toties repetiuntur loca Scripturæ, ubi diſtrictiſſimè hujus vitii
B prohibentur morus, ut non ſine magna ratione inſonet S. Judas in Epiſtola ſua: *Væ his, qui in viam Cain abierunt.* In primis ergo audiri poteſt Job, qui contra invidos pronuncians ait cap. 13. *Quam partem haberet in me Deus deſuper, ſi gaviſus ſum ad ruinam ejus, qui me oderat; & exultavi, quòd eum inveniſſet malum?* Quod dicere eſt, illos qui exultant ex invidia ob infortunium alterius, non habere partem cum Deo, nec Deum cum ipſis; & ſic partem habebunt cum diabolo invidiæ primo parente, qui in partem donabit filiis ſuis hæreditatem peſſimam ignis æterni; unde Proverb. 17. habetur: *Qui in ruina lætatur alterius impunitus non erit.* Secundò, Evangelium ſufficienter rejicit invidos, cuilibet eorum dicens Matth. 20. *Tolle quod*
C *tuum eſt, & vade; an oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum?* Talium ruinam minatur ipſemet Matthæus cap. 3. dicens Phariſæis: *Progenies viperarum, quis docuit vos fugere à ventura ira?* ubi invidos vocat progeniem viperarum, quia ſunt germen illius ſerpentis, per quem primum invidiæ venenum transfuſum eſt; ut innuit D. Gregorius lib. 5. Moral. cap. 34. dicens: *Quamvis per omne vitium virus hoſtis antiqui humano cordi infundatur, in zelo tamen invidia, tota ſua viſcera ſerpens ille antiquus concutit, & imprimenda malitia vomit peſtem.* Tertiò, auditur communiter in lege vox Apoſtolica contra invidos declamans, quandoquidem Petrus cap. 2. ait: *Deponite omnem malitiam,*
D *& omnem dolum, & ſimulationem, invidias, & detractiones; ut in Deo creſcatis in ſalutem.* Similiter D. Paulus ad Rom. 1. de aliquibus narrat: *Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum plenos invidia, dolo & iniquitate.* Tandem, D. Jacobus cap. 3. indicat, quòd *ubi zelus & contentio, ibi inconſtantia & omne pravum.* Quartò denique, ſi iſtæ voces externæ non audiantur ab invidis, attendant ſaltem ad remorſum internum conſcientiæ, qui cogit invidos ut dicant intra ſe: *In via iniquitatis laſſati ſumus, & in malignitate noſtra ſumus conſumpti.* Per malignitatem autem intelligitur invidia, in quantum ubi cætera peccata aliquam habent annexam delectationem vel excuſationem, iſtud oriatur tantummo-
E do ex pura malitia; ut tradit D. Chryſoſtomus Homil. 44. ad populum Antiochenum: *Omni veniâ caret iſtud invidiæ peccatum: nam fornicator concupiſcentiam prætendere poteſt, fur paupertatem, homicida furorem; tu verò, quam dices cauſam, rogo? nullam penitus, niſi tantùm intenſam nequitiam.*

Dico 8. malitiam hujuſce peccati poſſe probari evidenter ex qualibet dimenſione illius. Quantùm enim ad altitudinem invidiæ, tanta eſt, ut Angeli apoſtatæ fundamentum illius jecerint in cœlo; cum ex D. Bernardo ſerm. 7. in Cantica, S. Baſilio ſerm. de invidia, S. Gregorio, & aliis plurimis, expoſitum fuerit omnibus Angelis decretum, quod fecerat Deus de uniendo hypoſtaticè Verbo Divino

Digitized by Google

cum humanitate noſtra, & intimatum illis præceptum de eo adorando, quod tamen facere noluerunt rebelles Angeli, qui ideo rudentibus inferni flammis addicti ſunt; unde invidentes honori faciendo hominibus, tunc contra Deum & contra homines maximam conceperunt invidiam. Quantùm ad profunditatem invidiæ, dici poteſt; quòd ſicut ipſius altitudo aſcendit uſque ad cœlum, contra Deum ſe erigens, ſic etiam ejus profunditas deſcendit uſque ad infernum, ad quem locum è cœlo ejecta per punitionem Dei relegata eſt. Eadem profunditas declaratur à S. Cypriano ex hoc, quòd *ad profundiſſima peccata hominem demergat*; & ex D. Gregorio Niſſeno, qui in vita M[illegible]s ait de illa, quod ſit *malorum princeps, mortis mater, prima peccati janua, vitiorum radix, doloris initium, calamitatis parens, inobedientiæ cauſa, ignominiæ principium, mortifex ſtimulus, morbus naturæ, bilis venenoſa, tabes ſponte adhibita, telum amarum, calamus figens animam, flamma cordis, & ignis inteſtinorum.* Latitudinem hujus peccati demonſtrat vitiorum varietas, quæ vel ex illa ducunt originem; vel ſuperſtruuntur invidiæ, vel cum ipſa magnam affinitatem habent; qualia ſunt Odium, Suſurratio, Detractio, Judicium temerarium, Interpretatio prava, Contentio, Contemptus, Accuſatio, Conſpiratio, Exultatio in adverſis proximi, Triſtitia in proſperis ejus, Calumnia, Convitium, Improperium, & ſimilia. Quoad longitudinem ejus, apparere poteſt ex hoc, quòd per omnes mundi ſtatus protendatur; ſcilicet ad principes, qui ex ſuperbia ir[illegible] ſe applicant ad invidiam, quæ eſt ſuperbiæ proles, quandoquidem ſuperbia eſt amor propriæ excellentiæ, quam ſequitur neceſſariò invidia, quæ eſt felicitatis alienæ odium. Deinde, ad opulentos & divites, qui lucra & opes accumulare contendendo, ſibi invicem æmulationes conciliant; ita ut quidquid alteri vident accreſcere, totum ſibi credant deperire. Tertiò, ad plebeios cujuſcunque artis, ut patet ex proverbio, quod habet, figulus odit figulum, ſutor ſutorem, faber fabrum, ſartorem ſartor non æquo inſpicit animo. Quartò, ſe protendit invidia ad doctiores viros, inter quos multas diſceptationes & contentiones verboſas continuò parit. Quintò, inter cognatos & fratres videntur communiter invidiæ, ut patet ex ea quam concepit Caïn contra Abel, Eſaü contra Jacob, Iſmaël contra Iſaac, & filii Jacob contra caſtiſſimum Joſeph fratrem ſuum. Sextò denique conſtat, invidiam ſæpiſſimè reperiri inter viros Eccleſiaſticos & Religioſos, quorum contentiones & æmulationes non ignorantur.

Dico ultimò, multas conſiderationes adhiberi poſſe contra invidiam; quarum prima eſt, attentio ad ſtrictiſſimum fœdus, quod conjungere debet homines, qui natura & ſpiritu fratres ſunt: quandoquidem in natura eumdem patrem habent Adamum, & eamdem matrem Evam, ut ex eodem genere deſcendentes omnem inter ſe haberent unionem, & diſcordiam eliminarent: ob idem motivum, ſed adhuc longè efficacius, illis datus eſt idem pater in ſpiritu & in gratia, nempe Deus; & eadem mater, quæ eſt Eccleſia, ſicut & idem frater, qui eſt Chriſtus Dominus; ut talem unionem ſpiritualem videntes inter ſe, ad charitatem mutuam accendantur, unà ſimul collætaturi in hæreditate æterna. Secunda conſideratio, quæ obviare poteſt huic peccato, ſumi debet ex deformitate ejus; quæ tanta eſt, ut hominem reddat ſimilem diabolo, ſicut ipſum fecit diabolum: nam Lucifer & ſui complices in ſua primæva conditione non facti erant diaboli, ſed ipſos fecit diabolos invidia; unde, ſicut proprium eſt diaboli de hominis benefactis dolere & triſtari, quòd bonis operibus ad cœleſtia aſpirent, ſic illum imitantur invidi, qui de proximorum profectu temporali aut ſpirituali cruciantur. Tertia conſideratio, cui applicari debet ille, qui invidiam cavere contendit, eſt matura ponderatio mali, quod ad ſe attrahit invidus; qui huic vitio dans locum, gladio ſuo ſe confodit, ut videri poteſt apud Cyprianum ſerm. de zelo & livore dicentem: *Nihil magis Chriſtiano cavendum, nihil cautiùs providendum, quàm ne invidia & livore capiatur; nè, dum zelo in fratris odia convertitur, gladio ſuo neſcius ipſe perimatur.* Quarta conſideratio deſumi debet ex utilitate bonorum mundi, quæ nihil habent ex ſe dignum, quòd excitet noſtram invidiam contra illos, qui ea poſſident, ut ſufficienter indicat D. Baſilius Homil. de invidia, ubi ait: *Quid faciendum, ut peſte invidiæ affecti facilè liberemur? ſi nihil rerum humanarum magni æſtimemus, non enim in rebus fluxis conſtituimus bonum; ſed ad ſempiternorum & verorum bonorum participationem ſumus vocati: itaque, nec dives æmulandus eſt propter divitias, nec potens ob dignitatis & magiſtratûs culmen, nec fortis ob corporis fortitudinem, nec eloquens ob facultatem dicendi.* Quinta conſideratio eſt attentio ad amorem æternæ felicitatis, ſi enim aliquis amet æterna bona, & cœleſtis beatitudinis poſſeſſionem, omnem invidiæ rationem penitùs extinguet; & hæc eſt monitio D. Gregorii lib. 5. Moral. 34. *Qui livoris peſte plenè carere deſiderat, illam diligat hæreditatem, quam non anguſtat cohæredum numerus: quæ omnibus una eſt, & ſingulis tota, & quæ tantò major oſtenditur, quantò percipientium dilatatur multitudo.*

QUÆSTIO V.

Quid dicendum ſit de peccato Gulæ?

DICO primò, quod gula communiter definiatur: *Inordinatus comedendi vel bibendi appetitus.* Licèt enim uſus cibi & potûs, prout ad ſuſtentationem corporis humani inſtitutus eſt à Deo, ſit licitus; attamen, ſi ille appetitus alimenti ſit immoderatus, & virtutis ac rationis tranſgrediatur ordinem, tunc eſt vitioſus, & vocatur gulæ peccatum. Verum eſt quidem, quòd D. Matthæus cap. 15. dicat: *Id quod intrat in os non coinquinare hominem;* non minus tamen, ſi uſus alimenti ſit immoderatus, gula erit peccatum: quia gula non nominatur quilibet appetitus edendi & bibendi, ſed ille tantùm, qui excedit modum & ordinem; unde Evangeliſta loquebatur tantùm de cibo ſecundùm ſuam ſubſtantiam & naturam, non ſecundùm modum; quandoquidem reſpondebat Judæis, qui aliquos cibos ex ſua natura immundos eſſe credebant. Si alii dicant, ad tollendam rationem peccati à gula, quòd in quolibet peccato primi motus ſint ſaltem venialiter culpabiles, quod non reperitur in gula, quandoquidem primus motus ſumendi cibum non ſit peccaminoſus: aliàs fames & ſitis eſſent peccata: Reſpondendum eſt, quòd ſit duplex appetitus; quorum unus pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quo non eſt virtus, aut vitium; cùm non ſubjiciatur rationi; & alius ſpectat ad concupiſcentiam, quæ verſatur circa delectabilitatem cibi; & de iſto dicendum eſt, quòd involvat aliquid peccaminoſum. His ergo non obſtantibus, verum eſt dicere, quod gula ſit peccatum.

Digitized by Google

Dico ſecundò, peccatum gulæ in ſex ſequentibus caſibus eſſe mortale, ut aiunt Theologi cum Toleto. Quando ſcilicet guloſus ponit ultimum finem in cibo & potu; ita ut ſit paratus committere peccatum quodcunque, potiùs quàm pati defectum in eorum altero. Secundò, cùm ex illo appetitu inordinato manducandi & bibendi, prætermittit aliquod præceptum ſub mortali; unde peccant mortaliter, qui jejunium non ſervant, qui veſcuntur carnibus tempore prohibito, & qui ob inordinatam manducationem ſe impotentes faciunt ad ſolvenda debita, & elargiendam eleemozinam tempore neceſſitatis. Tertiò, cùm corpus guloſi notabile aliquod incurrit nocumentum, incidendo v. g. in morbum; vel alteri ſic miniſtrando, ut ſit cauſa morbi: ſed in utroque caſu requiritur, ut prævideat quantitatem vel qualitatem cibi notabilem morbum eſſe allaturam. Quartò, cùm grave ſcandalum datur proximo, qui alterius ſuperfluitatem videns in cibo & potu, ſcandalizatur maximè; unde Paulus ad Rom. 14. dicebat, ſe non manducaturum carnes in æternum, ſi ſciret fratrem ſuum ex hoc eſſe ſcandalizandum. Quintò, ſi cibus vel potus eſſet contra naturam; unde peccarent mortaliter, qui humanis carnibus, aut humano ſanguine veſcerentur, niſi hoc fieret ob infirmitatem, vel in gravi neceſſitate: quod adhuc limitandum eſt pro eo caſu, quo homo occiſus inveniretur; nunquam enim licet occidere alium. Ratio præcedentis eſt, quòd natura ipſa doceat, non eſſe ſumendum pro cibo, id quod non eſt ignobilius manducante. Sextò denique, cùm timetur probabiliter peccatum mortale ex nimio potu; unde, qui ſciret ſe caſurum in peccatum luxuriæ, quando moderationem non ſervat in potu, peccaret mortaliter: quod tamen non eſt dicendum de illo, qui cognoſceret ſe pollutionem nocturnam eſſe paſſurum in ſomno, proventuram ex immoderatione cibi; modò non eſſet periculum evidens conſensûs; aut ex eo fine, immoderato cibo uſus fuiſſet; quia talis utitur jure ſuo, & ſic peccat tantùm venialiter in illa ſumptione cibi immoderata, ſalvo hoc duplici caſu. In aliis occaſionibus præter ſex enumeratas, ordinariò non peccatur, niſi venialiter.

Dico tertiò, licèt gula ſit peccatum mortale in caſibus enumeratis; quia avertendo à fine ultimo, juxta D. Paulum, qui dicit guloſis Deum eſſe ventrem, contrariatur ſaltem indirectè dilectioni Dei; non tamen eſt peccatorum maximum: quia ex D. Thoma quæſt. 148. gravitas peccati poteſt attendi, vel ex parte materiæ, in qua peccatur; vel ex parte illius, qui peccat; vel denique ex parte effectûs conſequentis; ſed licèt gula habeat quamdam magnitudinem ex parte effectûs, quandoquidem diverſa peccata ex ea occaſionantur; tamen ex parte materiæ, malitia ejus non eſt tanta, quanta eſt ea, quæ reperitur circa res divinas, vel etiam ſpirituales. Ex parte etiam peccantis, hoc vitium non eſt maximum; tum propter neceſſitatem aſſumendi cibi, tum propter difficultatem diſcernendi id quod convenit aut diſconvenit naturæ. Quòd ſi dicatur gula maximum eſſe peccatum, cùm magnitudo peccati attendatur ex magnitudine pœnæ, & videantur pœnæ graviſſimæ inflictæ ad punitionem hujus peccati, quandoquidem D. Chryſoſtomus Homil. 13. in Matthæum dicit, intemperantiam ventris expuliſſe Adamum à paradiſo, diluvium feciſſe in terra tempore Noë & pœnam Sodomorum; juxta illud Ezechielis 16. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ ſororis tuæ ſaturitas panis & vini*: Ad hæc omnia reſpondendum eſt, quòd illæ pœnæ non ſint

A præciſi effectus gulæ; ſed potiùs proceſſerint ex aliis peccatis, quæ anteceſſerunt gulam, vel ipſam ſecuti ſunt: nam primus homo expulſus eſt de paradiſo propter ſuperbiam, quæ ortum dedit gulæ; diluvium etiam ortum eſt ex peccato luxuriæ, ſicut & pœna Sodomorum. Quòd ſi quis inſtet dicendo, quòd illa peccata luxuriæ, ortum duxerint ex gula; reſponderi debet, quòd gula non ſit cauſa illorum vitiorum per ſe, ſed tantùm per accidens, & per occaſionem. Si etiam dicatur, quòd homo poſt Deum debeat ſe ipſum maximè diligere, attamen per gulæ peccatum ſibi ipſi inferre nocumentum; quandoquidem Eccleſ. 13. *Propter crapulam multi obierunt*: & ſic peccatum gulæ eſſe maximum peccatorum, poſt ea quæ ſunt contra Deum: Adhuc

B reſpondendum eſt, ut antea; quòd guloſus non intendat per ſe inferre nocumentum ſuo corpori, tunc enim reverà maximum eſſet peccatum; ſed tantùm intendit delectari ex cibo, ex qua delectatione, ſi adveniat aliquod incommodum corpori, hoc eſt tantùm per accidens.

Dico quartò, quòd non immeritò D. Gregorius lib. 31. Moral. cap. 31. inter peccata capitalia enumeret gulam; quia vitium capitale eſt illud ex quo multa alia vitia oriuntur ſub ratione cauſæ finalis, quatenus ſcilicet illud vitium habet finem multum appetibilem; ſed multa vitia ortum ducunt ex gula, ut poſteà dicemus, & vitium gulæ habet finem multum appetibilem, quandoquidem verſatur circa

C delectationes tactûs, quæ ſunt præcipuæ inter alias: ergo jure cenſetur capitale vitium. Adde, quòd finis gulæ eſt cibus & potus; ſed cibus & potus ſunt multùm appetibiles, quandoquidem ordinantur ad conſervationem vitæ: ergo finis gulæ eſt multum appetibilis, & quod eſt multùm appetibile, allicit ad plura peccata, & ad plures actus immoderatos: & ſic negari non debet, quin gula ſit vitium capitale. Si quæratur, quomodo gula ſit peccatum mortale, quandoquidem non eſt contra ullum præceptorum Decalogi; Reſpondendum eſt, non omnia peccata mortalia directè contrariari Decalogo, ſed ſolùm illa, quæ continent injuſtitiam; quandoquidem præcepta Decalogi regulant

D tantùm ea, quæ debentur Deo & proximo; & ſic nil mirum eſt, ſi gula reputetur peccatum mortale, licèt non contrarietur directè præceptis Decalogi; quia ut diximus in paragrapho tertio, indirectè pugnat contra primum præceptum de dilectione Dei ſuper omnia. Quòd ſi D. Auguſtinus in ſerm. de Purgatorio dicat, quoties aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm neceſſe eſt, noverit pertinere ad minuta peccata; & conſequenter gulam, ad quam hæc ſpectant, non eſſe, niſi minutum peccatum, non verò mortale: reſponderi debet, quòd D. Auguſtinus intelligendus ſit de acceptione cibi & potûs non notabili, quæ reverà non eſt, niſi peccatum veniale; quando immoderatio talis ſumptionis

E non ſe extendit ad ſex caſus ſuprà memoratos. Ob hoc, ſi gula ſumatur latè, pro omni appetitu inordinato cibi aut potûs, non erit peccatum mortale ex ſua natura; ſi verò ſumatur, pro inordinata cupiditate, quâ aliquis ita fertur in ſumptionem cibi & potûs, ut paratus ſit propterea peccatum mortale admittere; tunc ipſa gula ex ſua natura mortalis eſt.

Dico quintò, communiter enumerari quinque ſpecies gulæ à D. Gregorio lib. 30. Moral. cap. 27. quæ ad facilitandam memoriam continentur hoc verſu, quem affert D. Thomas q. 188. art. 4. *Præproperè, Lautè, Nimis, Ardenter, Studioſè.* Quando enim hora debita manducandi prævenitur ex

Digitized by Google

delectatione, tunc peccatur contra tempus. Quando lautiores cibi quæruntur cauſa voluptatis, tunc peccatur circa qualitatem. Quando homo excedit in manducatione, ſumendo de cibo & potu, pluſquam requiratur ad ſuſtentationem, tunc peccatur contra quantitatem. Quando nimis avidè ſumitur cibus, tunc peccatur contra modum, qui ut ſit conformis rationi, nimis ardens eſſe non debet. Quando denique aliquis nimiam curam adhibet ad ciborum præparationem, vel quando nimiùm delectatur in ſumptione cibi, tunc adhuc peccatur contra modum. Hanc quinque ſpecierum gulæ enumerationem juſtificat D. Thomas art. 4. dicens, cibum, qui eſt objectum gulæ, poſſe concipi primò ſecundum ſe, & deinde ſecundum comeſtionem illius. Quoad cibum ſecundum ſe conſideratum; ſpectari poteſt, vel quantùm ad ſubſtantiam ſeu ſpeciem; & tunc quærendo cibos lautos ſeu pretioſos, peccatur conformiter ad vocabulum *lautè*: vel quantùm ad qualitatem, cùm appetitur cibus nimis accuratè præparatus; & tunc *ſtudioſe*: vel quantùm ad quantitatem, cùm exceditur in edendo aut bibendo; & ſic *nimis*. Si autem cibus conſideretur, quantum ad ſumptionem; vel prævenitur tempus debitum edendi, & tunc *præproperè*: vel non ſervatur modus in edendo, & tunc *ardenter*: ſicque colliguntur quinque ſpecies gulæ. Notandum eſt tamen, quòd illa diviſio gulæ non ſit primaria; quandoquidem gula, quæ in genere eſt immoderatus appetitus edendi aut bibendi, primò dividi debet in Comeſſationem ſeu crapulam, quæ eſt immoderatus uſus cibi; & in Ebrietatem, quæ conſiſtit in immoderata ſumptione potûs.

Dico 6. ut prædicta magis innoteſcant, quòd illi dicantur manducare *præproperè*, non qui horam comedendi anticipant ex neceſſitate, ſed qui ex ſola delectationis cauſa eam præveniunt; quales ſunt illi, qui diebus feſtivis, ventri indulgendo, bibunt & comedunt, priuſquam divinis intervenerint, carnis cultum cultui divino anteponentes; & talium meminiſſe videtur Apoſtolus, dicens de illis Phil. 3. *Quorum Deus venter eſt, & gloria in confuſione ipſorum, qui terrena ſapiunt, quorum finis interitus.* Exemplum punitionis circa eos, qui anticipant tempus edendi, habetur in Jonatha, qui manducando paupulum mellis in ſummitate virgæ, audivit ſententiam mortis ex ore proprio patris ſui, qui prohibitionem indixerat, nè quis aliquantum comederet ante veſperam. Secundò, illi cenſentur comedere *lautè*, qui quærunt eſculenta aut poculenta nimis pretioſa; non quidem ex neceſſitate, aut quia tale dapum genus eſt conforme eorum ſtatui; ſed ex ſola aviditate gulæ: & in hunc abuſum lapſi ſunt filii Iſraël, quibus cùm plueret manna de cœlo, illi tamen exarſerunt in concupiſcentiam carnium; quòd ita furorem Dei excitavit, ut ex immenſo eorum numero tria millia hominum perierint: quid ergo expectationis erit iis, qui ſuis ventribus ſepeliunt quidquid avium volitat, quidquid piſcium natat, & quidquid ferarum diſcurrit; quæ omnia non fames ventris, ſed fames ambitionis exoptat: unde Seneca ait: *Taurus per pauciſſimorum jugerum ſpatia ſe implet. Una ſylva pluribus elephantibus ſufficit; homo verò terrâ paſcitur & mari.*

Qui quantitatem moderatam alimenti excedunt, peccant adhuc peccato gulæ; unde in verſu præcedenti, quem explicamus, dicitur quòd *nimis* edere non liceat, ſaltem notabiliter; difficillimum enim eſt, menſuram ſuſtentationi neceſſariam non excedere; quia venter eſt inquietus exactor, qui ſicut

A & abyſſus nunquam dicit ſatis: unde neceſſe eſt, ut temperantiæ frænum illi curioſè injiciatur. Dicam tamen, non paucos eſſe quos vocat Iſaïas cap. 56. *Canes impudentiſſimos, neſcientes ſaturitatem*; qui in ſua guloſitate ipſis porcis comparari poſſunt. Sicut enim, ex Chryſoſtomo, immunda & fœda illa animalia non ad aliud, quàm ad ſaturitatem ventris inhiant, nec ullam utilitatem, niſi poſt mortem conferunt; cùm nec lanam ut oves, nec lac ut cætera animalia, nec vecturam, ut boves & equi præbeant, ſed ſolum ventris exquirant paſtum; ſic quam plurimi non deſunt guloſi, qui nullum opus miſericordiæ, vel religioſi laboris, aut ullam ſpem æternæ gloriæ habentes, ſed de ſolo ventre B ingurgitando cogitantes, in peccatorum ſuorum ſordibus, tanquam porci in cœno voluntantur. *Ardenter* dicuntur manducare, qui quemcunque cibum, etiam viliſſimum, nimis avidè aut voluptuosè ſumunt; ut habetur in Eſaü, qui videns fratrem ſuum Jacob coquentem lenticulam, vilis cibi delectatione attractus, in illum tam ardenti cupiditate exarſit, ut pro illo dederit primogenita: ſuper quod Auguſtinus ait, non propter aliud, quàm propter pomum, mortem primus homo invenit; & Eſaü non propter gallinam, ſed propter lenticulam perdidit primogenita: ergo ſæpiſſimè peccatum non facit cibus, ſed aviditas. Tandem illi *ſtudioſè* manducant & bibunt, qui ut dicit Hugo cap. ultimo de C diſciplina, in præparandis cibis nimium ſtudium adhibent, infinita decoctionum genera excogitantes, modo mollia, modò dura, modò frigida, modò calida, modò cocta, modò aſſa deſiderant, & tanta ſollicitudine curant præparari, ut devoratis jam quatuor aut quinque ferculis prima non impediant noviſſima. Hunc curioſum modum præparandi cibos condemnat D. Bernardus in Epiſt. ad Fulgentium dicens: *Ubi curioſa ciborum diverſitas paſcit ventrem, cœleſtis panis jejunam deſerit mentem*; unde meliùs eſt, ſi homo ſatisfaciat tantummodò naturæ, nè deficiat; nec deferat tantùm deſiderio carnis, ut ſpiritui rebellis & contraria efficiatur.

Dico 7. omiſsâ alterâ ſpecie gulæ, quæ eſt comeſſatio & crapula, & de qua ſufficienter dictum D eſt, quòd ebrietas, alia hujus peccati ſpecies, ſit actus inordinatus ex gula proveniens, quâ aliquis ita potu utitur, ut uſum rationis ad tempus aliquod deperdat. Si ebrietas ſumatur pro defectu & carentia rationis, quæ accidit ex potatione vini, non eſt culpa, ſed potiùs pœna peccati; ſi verò ſumatur pro actu illo, quo quis incidit in carentiam rationis ex vino potato, tunc eſt peccatum communiter. Dixi, communiter: quia aliquando ebrietas poteſt non eſſe peccatum: quando accidit ex nimia fortitudine vini, præter opinionem bibentis, ſicut creditur accidiſſe Noemo, qui vini adhuc ignorans virtutem inebriatus eſt, ut habetur Geneſ. 9. Quòd ſi autem agnoſcat aliquis vini inebriativam virtutem, & advertat, quantitatem vini E quam haurit, poſſe ipſum inebriare; tunc peccatum eſt, & gulæ effectus. An autem illud ſit mortale, ad hanc quæſtionem reſpondet D. Thomas art. 2. quòd ebrietas, ſeu immoderatus uſus, vel concupiſcentia immoderata vini poſſit contingere tripliciter. Primò, cùm homo neſcit, an potus ſit immoderatus, & inebriare potens; & tunc ebrietas, ſequens ad talem ignorantiam nullum eſt peccatum. Secundò, cum aliquis agnoſcit quidem potationem eſſe immoderatam, credit tamen non eſſe ſufficientem, ut inebrietare poſſit; vel exiſtimat ebrietatem ſuam non eſſe perfectam: & tunc eſt peccatum veniale gravis momenti. Tertiò denique,

Digitized by Google

quando aliquis advertit, potationem eſſe immoderatam, & vinum inebriativum, potiùs tamen eligit inebriari, quàm ceſſare à vino; & tunc eſt peccatum mortale: quia ſciens & volens privat ſe uſu rationis, quæ virtutem operari, & peccata declinare poteſt. Eſt, inquam, peccatum mortale ſic ſumpta ebrietas, quia can. 4. Apoſtolorum Epiſcopus, aut Preſbyter, aut Diaconus, ebrietati deſerviens, deponi debet; Subdiaconus autem, aut cantor, aut lector, ſimilia faciens, communione privandus eſt, ſicut & laïcus: quæ pœnæ non infliguntur, niſi ob mortale peccatum. Hoc ulteriùs confirmatur ex Apoſtolo 1. ad Corinth. 6. ubi dicit, *nec fornicarios, nec idolis ſervientes, nec adulteros, nec fures, nec ebrioſos regnum Dei eſſe poſſeſſuros*; ubi ebrioſos conjungens fornicatoribus, adulteris & idololatris, quos omnes ſciunt peccare mortaliter per actus ſuos, ſatis evidenter demonſtrat ebrietatem propriè ſumptam eſſe peccatum mortale. Hujus peccati participes ſunt, qui alios ſtudioſè & ſcienter inebriant, vel incitant ad bibendum, agnoſcentes largam illam potationem eos eſſe inebriaturam; unde tales arguit Ambroſius cap. 24. de jejunio dicens: *Rogas ad jucunditatem, cogis ad mortem; invitas ad prandium, efferre vis ad ſepulchrum; cibos promittis, tormenta irrogas; vina prætendis, ſuffundis venena.*

Dico 8. ebrietatem eſſe quidem cauſam multorum nocumentorum, quæ adveniunt illis, qui nimium vino indulgent; non tamen omnium peccatorum eſſe maximum. Eſt, inquam, multorum malorum cauſa ebrietas, quandoquidem à SS. Patribus deſcribitur, animæ corruptela, inſania voluntaria, procella corporis, tempeſtas linguæ, naufragium caſtitatis, amiſſio temporis, bonorum prodigalitas, omnium vitiorum mater, & omnium origo flagitiorum: quæ ſingula perbellè oſtendit Marchantius, addens explicationem picturæ cujuſdam, quæ ebrietatem repræſentabat ſub imagine Bacchi, figuram pueri habentis; ſub mulieris facie, nudi pectoris, vite coronati; dotati cornibus, & tigri inſidentis. Ebrietatem repræſentabant veteres, ſub facie pueri tremula genua habentis, quia ipſa inſipientem reddit hominem, vacillantem ad inſtar pueri, qui ſcientia & prudentia caret; balbutientem more infantis, qui expeditum uſum linguæ non habet; ac denique genua habentem tremula, qualia videtur habere juvenculus, qui non habet unde ſuſtentari poſſit. Secundò, depingitur ebrietas ſub muliebri facie, quia luxuriam accendit; unde ait Apoſtolus: *Nolite inebriari vino, in quo eſt luxuria*: ac vires enervat, hominem reddens effœminatum; juxta mentem Oſeæ cap. 4. *Vinum & ebrietas auferunt cor.* Tertiò, pingitur hoc vitium nudo corpore; quia ebrius omnia quæ habet in pectore manifeſtat: unde Scriptura videtur regibus vinum prohibere, nè ex ebrietate ſecreta reipublicæ revelent. Proverb. 31. *Noli regibus dare vinum, quia nullum eſt ſecretum, ubi regnat ebrietas.* Quartò, vite coronatur, quia vitis germen eſt vinum, ex quo oritur ebrietas. Quintò, ornatur cornibus; quia elevat mentem & cor erigit ebrietas, dans generoſitatem ignavioribus: unde dicitur communiter, quòd de ebrietate ad arma confugitur; quòd calicibus tela ſuccedant, & quod pro vino ſanguis effundatur; quod eſt cauſa, cur Sapiens Proverb. 20. dicat: *Tumultuoſa res eſt ebrietas.* Tandem trigidi inſidet ebrietas; quia ſicut tigris velociſſima crudelitate in ferrum proruit, ſic ebrius ad iram concitatus abſque ulla deliberatione omne genus crudelitatis exercere paratus eſt.

A Licet tamen, ut diximus, innumeras malorum ſpecies ebrietas producat, non tamen debet cenſeri peccatorum maximum, ſicut nec gula, ex paragrapho 3. Quia ex D. Gregorio lib. 33. Moral. cap. 11. vitia ſpiritualia ſunt majora, quàm carnalia, de quorum numero eſt ebrietas: unde docet D. Thomas q. 150. art. 3: quòd malitia actionis repetatur ex qualitate boni, quo privatur; ſed bonum divinum eſt majus, quàm bonum humanum: ergo peccata, quæ ſunt directè contra Deum, graviora ſunt peccato ebrietatis, quod opponitur tantùm rationis bono, quod eſt humanum. Si ergo dicat Chryſoſtomus Hom. 71. ad pop. Antioch. quòd nihil eſt ita amicum diabolo, ſicut ebrietas & laſcivia, quæ
B eſt mater omnium vitiorum; hoc non ideo dicit, quaſi ebrietas ſit peccatorum graviſſimum; ſed quia intemperantia laſciviæ & gulæ eſt conformior naturæ corruptæ hominis, & ſic frequentius ad peccata inclinat. Hic quærit D. Thomas art. 4. an ebrietas excuſet à peccato; & ad hanc difficultatem reſpondere videtur, quòd ſi aliquis citra culpam factus fuerit ebrius, tunc nullum faciat peccatum, etiamſi fornicetur, occidat; aut faciat quid ſimile; quia ebrietas præcedens cauſat involuntarium, & peccatum impedit: quod fortè accidit Loth, de quo loquens Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 44. dicit, quòd Loth culpandus eſt, non quantum ille inceſtus, ſed quantùm illa ebrietas, meruit. Si
C verò ex culpa proceſſerit ebrietas, & ebrius ille ſit ſolitus furere, vulnerare, occidere, aut fornicari, tempore quo inebriatus eſt, tunc hæc omnia faciens cum animadverſione, peccat mortaliter, non tantùm peccato ebrietatis, ſed & unoquoque illorum, quæ vel commiſit, vel committere paratus erat, & quæ timebat probabiliter. Si autem ebrietas non ſit peccaminoſa, nec ebrius prævideric alia peccata eſſe conſecutura; tunc non crederem, talia peccata, quæ accidunt tantùm per accidens, eſſe mortalia: quia non ſunt voluntaria in ſua cauſa, ut præcedentia; nec in effectu, ut potè facta tempore ebrietatis, in quo non viget ratio. Licet in ſecundo caſu incurreretur irregularitas ab ebrio occidente,
D qui prævidit homicidium ſequuturum ex ebrietate; non tamen incurritur in primo, ubi ebrietas non eſt ex peccato, ſicut nec homicidium: imò nec in tertio, ut inquit Toletus cum multis, contra aliquos, ſaltem in foro conſcientiæ; quia ille, qui ex culpa ſua factus eſt amens, non fieret irregularis, ſi durante amentia committeret homicidium. Si quæratur, an aliquis poſſit inebriari ob ſanitatem recuperandam; negant aliqui, ſed meliùs volunt Sylveſter & Cajetanus hoc licere, quos ſequitur Toletus dicens, aliquem poſſe velle amittere uſum rationis ad tempus breve, ut melius poſſit illum recuperare; modò tamen deſit alia via ad ſanitatem, nec probabiliter timeatur inde eventurum ali-
E quod damnum proximo, vel injuriam Deo, v. g. aliquod peccatum mortale.

Dico 9. ex gula, quinque procreati filias, quæ ſunt, Hebetudo mentis circa intelligentiam, Inepta lætitia, Multiloquium, Scurrilitas, & Immunditia corporis; ut tradit D. Gregorius lib. 31. Mor. cap. 31. Gula enim, quæ eſt inordinatus appetitus delectationis repertæ in cibo & potu, poteſt eſſe mater horum quinque vitiorum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 148. art. 6. ubi dicit, vitia quæ proveniunt ex gula poſſe ſpectari, vel ex parte animæ, & hoc quadrupliciter; vel ex parte corporis, & hoc uno modò. Primò, ex parte animæ videri poteſt, quòd ex immoderata ſumptione cibi & potûs acies mentis obtundatur; unde dicit Eccleſiaſtes cap. 2. *Cogi-*

Digitized by Google

ta vi in corde meo abſtrahere à vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad ſapientiam. Secundò, appetitus intellectualis deordinatur per immoderantiam cibi & potûs, cum ſopito gubernaculo rationis, voluntas prorumpit in lætitiam ineptam; unde 3. Eſdræ 3. *Vinum dicitur confundere mentem in jucunditatem.* Tertiò, ipſamet voluntas in verba inepta profunditur; & ſic naſcitur multiloquium. Quartò, dat locum ad actiones indecentes, quod vocatur ſcurrilitas. Ex parte tandem corporis, ex immoderato cibo reſultat immunditia corporea, vel per vomitum, vel per emiſſionem ſeminis, aut per alias actiones impuras. Hebetudo ergo accidit, quando propter fumoſitates ciborum mens perturbatur, quæ mentis hebetudo mortalis eſt, ſi ſit cauſa omiſſionis alicujus præcepti, quod mortaliter obligat; ſi autem non impediat actum aliquem ſui officii vel muneris, eſt potiùs pœna peccati, quàm peccatum. Inepta lætitia eſt, quàm ſopito rationis gubernaculo per immoderatum uſum cibi & potûs multæ deordinatæ paſſiones ſequuntur in appetitu, & ſingulariter inepta lætitia, ſeu animi diſſolutio. Multiloquium nihil aliud eſt, quàm locutionis ſuperfluitas præter utilitatem & neceſſitatem, quæ ſi ſit nociva proximo notabiliter, eſt peccatum mortale; ſecus verò veniale tantùm. Scurrilitas eſt quædam levitas vel jocularitas ex defectu rationis proveniens, quæ ſicut non poteſt cohibere verba, ita nec exteriores actus; ita quòd ſicut inepta lætitia verſatur circa riſus immoderatos, & multiloquium circa locutiones ſuperfluas, ſic ſcurrilitas reſpicit actiones indecentes, quas non poteſt coercere ratio, quæ ſtante ebrietate impeditur à functionibus ſuis. Immunditia denique attenditur, ut diximus anteà, penes inordinatam emiſſionem impuræ ſuperfluitatis.

Dico 10. Gulæ altitudinem eſſe maximam, cùm homo guloſus contra Deum ſe erigat, illum taliter contemnendo, ut non pauci reperiantur gulæ ita dediti, quòd parati ſint amicitiam ejus & gratiam poſtponere delectationibus illis, quas quærunt in repletione ventris; quos vocat D. Paulus ad Philip. 3. *Inimicos crucis Chriſti, quorum Deus venter eſt ... quorum finis interitus.* Profunditas hujus vitii tanta eſt, ut nedum ad abyſſum profundiſſimam omnium vitiorum hominem deducat, ſed etiam ita ipſum abſorbeat irreparabiliter, ut devitare non poſſit damnationis periculum; quandoquidem, ingruente morte, alii peccatores pœnitere poſſunt, cùm ſint compotes rationis, & ſacramenta recipere valeant; ubi ebrius, nec pœnitentiæ, nec aliorum ſacramentorum capax eſt; unde ſi ictu mortali vel apoplexiâ feriatur, certiſſimam debet expectare damnationem. Hoc expreſsè habet Auguſtinus ſerm. 231. de tempore dicens: *Ebrietas quaſi inferni puteus, quoſcunque ſuſceperit, ita fortiter ſibi vendicat; ut eoſdem de inferni tenebroſo puteo ad charitatis vel ſobrietatis lucem redire non permittat.* Latitudinem gulæ evidenter demonſtrant innumera peccata, quæ ex crapula & ebrietate ortum ducunt; & præſertim illa quinque, de quibus dictum eſt in paragrapho præcedenti. Et hoc mirum videri non debet, quia ebrietas rationem ſuffocans, omnibus peccatis aperit januam; juxta id quod habet Chryſoſtomus Homil. 44. in Joannem. *Nil gula pernicioſius, nil ignominioſius eſt. Hæc obtuſum & craſſum facit ingenium, animamque reddit carnalem; intellectum cæcat, nec ſinit ut perſpiciat quidquam; unde exactè dixit Dominus. Attendite ne graventur corpora veſtra crapula & ebrietate.* Longitudinem denique hujus peccati demonſtrant omnia homi-

A num genera, qui ſive ſint magni, ſive parvi; ſive nobiles, ſive plebei; ſive docti, ſive idiotæ; ſive viri, ſive fœminæ; crapulæ ita vacant & ebrietati, ut irrideantur communiter illi, qui ſe non ingurgitant vino. Sed quod maximè dolendum eſt, nedum laïci, ſed etiam ſacerdotes & religioſi huic vitio laxant habenam, quod laïcis maximum eſt ſcandalum, ſacerdotio probrum, & illorum conſcientiæ peccatum graviſſimum; unde forſan de talibus in hac tempeſtate dici poſſet, quod de temporibus priſtinis dixerat Iſaïas cap. 20. *Sacerdos & Propheta neſcierunt præ ebrietate, abſorpti ſunt à vino, erraverunt in ebrietate, ignoraverunt judicium.*

Dico 11. gravem hujus peccati malitiam ignorari non poſſe ab illis, qui legerunt ſacram Scriptu- B ram, quæ ſexcentis in locis prohibitiones, comminationes, & punitiones divinas adducit contra guloſos. Primò enim Deuteron. 21. habetur, quòd ſi homo genuerit filium protervum, comeſſationibus vacantem, luxuriæ, & convivio, debeat illum apprehendere & ducere ad ſeniores civitatis, & talem obrui à populo, ut auferatur malum de medio, & univerſus Iſraël audiens pertimeſcat. Secundò, inter Prophetas poteſt attendi ad vocem Iſaiæ cap. 5. dicentis: *Væ qui ſurgitis manè ad ebrietatem ſectandam & potandum uſque ad veſperam, ut vino æſtuetis ..... Væ qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem.* Quod proſequitur Sapiens Proverb. 23. *Noli eſſe in conviviis potatorum, nec in comeſſationibus eorum, qui* C *carnes ad veſcendum conferunt; quia vacantes potibus conſumentur.* Tertiò, inter Evangeliſtas Matthæus cap. 24. ait: *Sicut in diebus Noe, ita erit adventus filii hominis; ſicut enim erant ante diluvium comedentes & bibentes uſque ad eum diem, quo intravit Noe in arcam, & non cognoverunt, donec venit diluvium & tulit omnes; ita erit & adventus filii hominis.* Quartò, vox apoſtolica frequentiſſimè perſonat contra ebrioſos Rom. cap. 13. *Fratres, hora eſt nos de ſomno ſurgere, non in comeſſationibus & ebrietatibus, non in cubilibus & impudicitiis, ſed induimini Dominum Ieſum Chriſtum.* Hoc repetit ad Corinth. 6. *Neque fornicarii, neque fures, neque avari, neque ebrioſi, neque rapaces regnum Dei* D *poſſidebunt.* Idem denique proſequitur, dum ſcribens ad Galat. cap. 5. dicit: *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, diſſentiones, ebrietates, comeſſationes & his ſimilia; qui talia agunt regnum Dei non conſequentur.* Quintò denique, fletum æternum minatur judex ſupremus, dicens guloſis, Joel. cap. 1. *Expergiſcimini ebrii, & flete, & ululate omnes qui bibitis vinum in dulcedine; quoniam periit ab ore veſtro.* Quod dicere eſt, abjiciendam eſſe gulam, ſi optetur evaſio fletûs & ululatûs æterni; & temperantiam eſſe frequentandam, quam deſcribens Ambroſius lib. 2. de S. Job dicit, eſſe virtutem, quæ reſtringit ardorem paſſionum, quæ ſobrietate animum temperat, E informat mentem. Deinde etiam abſtinentia deliciarum corporalis ferocitatis reſtringit habenas. Hoc idem confirmat S. Proſper lib. 2. de contemplativa vita, dicens de ſobrietate; hæc virtus, ſi in animo habitat, frænat libidines, affectus temperat, deſideria ſancta multiplicat, vitioſa caſtigat, confuſa ordinat, ordinata corroborat, ignem libidinoſæ voluptatis extinguit, mentem componit placida tranquillitate, & totam animam ſemper ab omni vitiorum tempeſtate defendit.

Dico ultimò, efficacia eſſe opponenda quædam remedia contra maledictum hocce peccatum; inter quæ, primum debet tenere locum jugis meditatio

Digitized by Google

abſtinentiæ Chriſti, quandoquidem vinum & ſatietatem appetere non debet, qui Chriſtum audierit ſitientem, cui acetum cum felle mixtum porrectum eſt; & hoc, ut mederetur illis, qui perpetuæ guloſitati inhiant. Secundo, attendi poteſt ad brevitatem & utilitatem delectationis, quæ reperitur in gula, & quam inſeparabiliter ſequitur remordentis conſcientiæ ſtimulus; ex quo clarè innoteſcit, breviſſimum eſſe quod delectat, æternum quod cruciat; voluptatem eſſe modicam, & pœnam infinitam: ubi è contra, qui ſenſualitatis illectamento reſiſtit, & hunc appetitum inordinatum mortificat, pro modica paſſione perpetuam aſſequitur gloriam; unde Lazarus eſuriens in hoc ſæculo, in ſinum Abrahæ deportatus fuit ab Angelis, & dives epulo quâlibet die ſplendidè vivens detruſus eſt in infernum, guttulam aquæ ſemper expoſtulaturus, nequaquàm verò obtenturus. Tertiò, conſiderari debet infinita multiplicatio malorum, quæ gulam comitantur; & quam deſcribunt communiter Patres, dicendo, quòd ipſa lædat tum animam, in qua multos producit defectus; tum corpus, cui varios ingenerat morbos, ut pote calculum, podagram, chiragram, vertigines capitis, cruditates ſtomachi, & infirmitates cæteras, quæ homines reddunt inhabiles ad actionum honeſtarum frequentationem; ut docet Auguſtinus, qui ſerm. 231. de tempore ebrioſorum corpora dicit eſſe ſimilia paludibus, quæ nullum fructum habere poſſunt. Quartò denique, maturè ponderandum eſt, quòd guloſis futuris ſors aderit æqualiter maledicta, ac illis qui præceſſerunt; quales fuere filii Iſraël, qui panem cœleſtem deſpicientes in deſerto & carnium ingluviem deſiderantes, divinam in ſe accenderunt iram. Quales fuerunt Philiſtini, qui indulgentes vino & excæcatum Sanſonem producere volentes in ludibrium, maledicto exitio fuerunt ſepulti. Quales fuerunt filii Heli ſacerdotis, qui ex gula carnem ſacrificiorum rapientes proptereà in bello occubuerunt infeliciter. Quales, inquam, fuerunt Balthaſar, Holofernes, & omnes illi, qui tum in lege veteri, tum in nova, ob ebrietatem, æternam & irrevocabilem ſubierunt maledictionem.

QUÆSTIO VI.

Quid dicendum ſit de peccato Iræ.

DICO primò, iram convenire, nedum homini, ſed & cuilibet animali, quandoquidem eſt paſſio appetitûs ſenſitivi, qui in omnibus animantibus reperitur, ſicut & anima ſenſitiva; licet perfectior appareat in uno, quàm in alio. Ira latè ſumpta, prout eſt communis cunctis animalibus, eſt appetitus actualis ſenſitivus inferendi malum ei, à quo viciſſim malum accepit; unde in animali iraſcente præcedere debet apprehenſio alicujus mali illati, ad repellendum difficilis, ex qua apprehenſione oritur fervor & ebullitio ſanguinis circa cor, in quo congregantur ſpiritus vitales, ſeu puriores ſanguinis partes ad adjutorium ipſius animalis, ut faciliùs malum ſibi illatum repellat; & in illo fervore, ſeu in illa ebullitione ſanguinis conſiſtit ira ſenſitiva: ad quam tria requiruntur: nimirum apprehenſio mali illati aut inferendi, deinde ebullitio ſanguinis, ac denique appetitio inferendi malum agenti quod malum intulit. Ira autem propriè ſumpta, quæ ſoli homini competit, & vocari debet ira intellectualis, competens homini, ut homo eſt; nihil eſt aliud, quàm appetitus rationalis vindictæ, ſeu volitio re- A pellendi malum ſibi inflictum, & aliud referendi in illum, à quo receptum eſt. Eſt, inquam, appetitus rationalis, quia in parte rationali accidit, ſcilicet in voluntate, quæ ſupponit actum intellectûs præcedentem, quo percipitur malum ſibi illatum, & ex quo oritur in voluntate deſiderium inferendi aliud malum, quod vocatur vindicta, & ex utroque reſultat ira rationalis, quæ communiter conjuncta eſt cum ira ſenſitiva, in qua advenit alteratio & commotio corporis. Ira ſic ſumpta tres ſpecies continet, quarum prima, retento nomine generis, vocatur ira ſimpliciter; quæ competit illis, qui de facili & vehementer iraſcuntur, ſed ſedantur citò, & hos vocat Ariſtoteles acutos 4. Ethic. cap. 5. B ſecunda nominatur iracundia, ſeu ira diutiùs permanens, quatenus ille, qui in iracundia verſatur, diu manet in apprehenſione mali illati, & in appetitu vindictæ; & iſti vocantur à Philoſopho amari: tertia denique dicitur furor, quando perſeverat quidem memoria injuriæ, appetitus verò vindictæ non inſurgit, niſi cùm adeſt ulciſcendi occaſio; quo tempore graviter iraſcitur offenſus.

Dico 2. iram non ſemper eſſe peccatum, ſed modò eſſe bonam, & modò malam; ita enim eſt paſſio appetitûs illius ſenſitivi, qui ex hac ratione dicitur iraſcibilis; ſed paſſiones de ſe non ſunt bonæ aut malæ, benè autem ab objectis, & à modo tendendi circa illa: & ſic ira modò eſt peccatum, C modò poteſt eſſe virtus. Verum eſt quidem, quòd aliquæ paſſiones ex objecto ſuo habeant aliquam ſpeciem mali, ut patet de invidia, quæ cùm ſit triſtitia de bono alterius, ut eſt illi bonum, non poteſt eſſe ſine difformitate & repugnantia cum ratione: ſed aliæ ſunt, quæ redduntur tantùm malæ à modo tendendi in objectum, quando ſcilicet in illo eſt exceſſus vel defectus; & talis eſt ira: vindicta enim quæ eſt objectum iræ, ex ſe indifferens eſt, & poteſt benè vel malè appeti; & ſic quando quis iraſcitur præter rectam rationem, plus ſcilicet quàm oportet, vel minus, tunc peccat; ſi verò iraſcatur juxta rectitudinem rationis, tunc talis ira eſt laudabilis & virtus: unde in Pſ. habetur: *Iraſcimini & nolite peccare*; quatenus homo debet iraſci contra dæmonem, qui eum inſtigat ad peccandum; & à fortiori D contra ſe ipſum, quando peccavit; in quo conſiſtit pœnitentia, quæ nihil aliud eſt, quàm ultio ſeu vindicta, quæ ſumi debet contra eum, qui Deo tulit injuriam. Dicendum ergo eſt, quòd nedum ira ſenſitiva hominis non ſit ex ſe peccatum, quandoquidem ex libertate non procedit aliquando; ſed nec ira rationalis, in qua intervenit perfectus conſenſus; quoniam, ut ante dictum eſt, poteſt ira habere rationem boni, cùm quis appetit rationabiliter vindictam in id quod de ſe malum eſt: ſæpiſſime tamen ira peccatum eſſe cenſeri debet, quando ſcilicet quis iraſcitur contra illum, qui non eſt dignus eo malo, quod alter per iram vult illi inferre; vel quando alter eſt quidem dignus tali malo, non tamen tanto; vel quando alter meretur quidem tan- E tum malum, ſed illi infertur præter ordinem; unde ſi aliquis morte dignus ſit, non tamen inferri debet à perſona privatâ: vel quando his omnibus poſitis, intervenit inordinatus finis; & ſic vindicta ex odio perſonæ non licet: cùm denique etiam, poſito fine recto, advenit exceſſus & nimia perturbatio in parte ſenſitiva.

Dico 3. quòd ira in quinque caſibus enumeratis ſit peccatum mortale ex genere ſuo; quia eſt contra charitatem & juſtitiam. Hoc non impedit tamen, quin illud peccatum reddatur veniale ex imperfectione actûs, quando ira prævenit perfectum ratio-

Digitized by Google

nis uſum; vel ex levitate materiæ, quando ſcilicet A levis tantùm vindicta appetitur, ut v. g. ſi aliquis parum traheret aliquem puerum per capillos. Quantùm ad quintum modum iraſcendi, ubi advenit ſolùm nimia perturbatio, ſive interior ſive exterior, D. Thomas notat, hoc peccatum non eſſe ex ſuo genere mortale, quando quis iræ motu immoderatè ferveſcit; quia ſupponitur, quòd in hoc caſu vindicta ſit juſta, & ex recto fine: docet tamen, illud peccatum eſſe mortale, ſi ex tali vehementia iræ iraſcens excidat à dilectione Dei & proximi, vel inde oriatur grave ſcandalum. Licèt D. Chryſoſtomus Homil. 29. ad populum Antiochenum dicat, nihil eſſe turpius viſu furentis, & nihil deformius ſevero vultu, qui uterque reperitur in ira; non tamen ira eſt peccatorum graviſſimum, B ex parte mali quod appetit inferre inimico; licet habeat non modicam extenſionem, ſi ſpectetur modus indebitus iraſcendi. Ratio primi eſt, quia malum quòd appetitur ab iraſcente, qui præcedens paſſus fuerat eſt ſolùm malum pœnæ, quod appetitur ſub ratione boni, in quo ira eſt minor odio & invidiâ; quandoquidem odium appetit abſolutè malum proximi, ut malum eſt; & invidia appetit malum alterius, ex deſiderio propriæ gloriæ; quod eſt etiam vitioſum; ira autem appetit malum alterius, ſub ratione juſtæ vindictæ, & ſub ratione proprii boni, quod denotat odium eſſe quid gravius invidiâ, & invidiam quid gravius irâ; quia pejus eſt appetere malum ſub ratione mali, quàm ſub ratione boni; & C pejus eſt appetere malum ſub ratione boni inanis, nimirum gloriæ, quàm ſub ratione juſtitiæ; quod ultimum facit ira, ſecundum invidia, tertium verò odium proximi: ex quibus patet, quòd ira non ſit graviſſimum peccatorum, ex parte mali, quod vult inferre. Notat tamen D. Thomas poſt hoc argumentum, quòd habetur 2. 2. quæſt. 158. art. 4. hoc peccatum non modicam habere extenſionem, quantum ad inordinatum iraſcendi modum, propter vehementiam & velocitatem ſui motûs; & hoc eſt, quod intendit dicere Chryſoſtomus, nil turpius eſſe ira, quoad geſtus exteriores, qui proveniunt ex ejus impetu; de quibus loquens D. Gregorius 5. Moral. ait, iræ ſuæ ſtimulis accenſum cor palpitare, D tremere corpus, linguam ſe præpedire, igneſcere faciem, exaſperari oculos, linguam efformare clamorem, & neſcire hominem quid loquatur. An autem hoc peccatum debeat vocari capitale; cum D. Gregorio affirmat idem angelicus Doctor, dicens art. 6. capitale peccatum eſſe illud, ex quo oriuntur multa vitia, qualis eſt ira, ex qua multa peccata ortum ducunt; tum ex ſuo impetu, qui mentem præcipitans dat locum pluribus vitiis; tum ex appetibilitate objecti, quod eſt vindicta appetens malum alterius ſub ratione juſti & honeſti.

Dico 4. ſex communiter numerari filias iræ, quæ ſunt Rixa, Tumor mentis, Contumelia, Clamor, Indignatio, & Blaſphemia. Hunc ſenarium numerum colligit D. Thomas ex hoc, quòd ira tripliciter E concipi poſſit; juxta id quod eſt in corde, ſecundùm id quod eſt in ore, & quatenus ad factum externum progreditur. Si concipiatur ira juxta id quod eſt in corde, tunc facit duplex vitium; unum ex parte ejus, contra quem homo iraſcitur, quod eſt *Indignatio*, per quam homo iratus non vult videre cum cui iraſcitur, nec cum eo loqui, ipſum credens indignum affabilitate & familiaritate ſua; aliud ex parte ſui ipſius, in quantum diverſos modos ſeſe vindicandi meditatur in mente, & eſt *Tumor mentis*. Si concipiatur ira ſecundum id quod eſt in ore, ex ea adhuc duplex originatur imperfectio; una ſcilicet, per quam ſuam iram demonſtrat per modum loquendi inordinatum, qui eſt *Clamor*, ſeu confuſa locutio; & alia, per quam prorumpit in verba injurioſa, quæ ſi prolata fuerint in proximum, erunt *Contumelia*; ſi verò in Deum, dicuntur *Blaſphemia*. Si denique ira ſpectetur ſecundum quod procedit ad factum, tunc erit *Rixa*, ſub qua omnia comprehenduntur, quæ nocumentum afferunt proximo ex ira. Ex tali ergo ratiocinatione apparet, quomodò ira ſex habet filias, juxta mentem D. Gregorii 31. Moral. Quantum autem ad deſcriptionem cujuſcumque earum, Tumor mentis eſt motus animi, quo ille qui iraſcitur mentem ſuam replet diverſis cogitationibus, quibus meditatur apud ſe, qua via debeat uti, ad ſe vindicandum; & qualis erit vindicta quam meditatur, talis erit ille tumor mentis; ita quod ſi vindicta excogitata, fuerit levis, tumor etiam levis aderit; & viceverſa tumor erit mortaliter peccaminoſa, ſi vindicta, quam intendit ſumere, ſit notabilis. Rixa eſt contradictio in factis, qua ſcilicet aliqui ex ira ſe invicem percutiunt authoritate privata; quæ in invadente eſt mortale peccatum, ſi percuſſio ſit gravis, quandoquidem eſt contra charitatem; & in defendente non eſt peccatum, ſi defenſio ſit præciſè ad repellendam injuriam; peccatum verò veniale, ſi aliqualiter excedat defenſio; & mortale, ſi notabiliter excedat, & gravis læſio inferatur invadenti, quæ non ſit neceſſaria ad repellendam offenſam: modò tamen gravis percuſſio defendentis facta ſit cum deliberatione & ſufficienti advertentia.

Contumelia eſt effectus iræ, quo homo iratus prorumpit in verba injurioſa contra proximum. Licet contumelia, Convitium, & Improperium ſint contra honorem debitum proximo; in hoc tamen diſtinguuntur, quòd contumelia per verba injurioſa repræſentet defectus morales contra honorem; ut potè, cùm aliquis ex iracundia, dicit proximum eſſe furem: convitium repræſentat defectus naturales, v. g. proximum eſſe ſpurium, cœcum, claudum, & ſimilia: improperium denique repræſentat ex contemptu beneficia aliàs collata proximo: ſi hæc omnia fiant ex intentione lædendi notabiliter proximum, debent cenſeri peccata mortalia. Ad contumeliam reduci adhuc poteſt maledictio, quæ fit imprecando & optando malum; quod ſi imprecetur ſub ratione boni, tunc non eſt peccatum; ſi v. g. optetur mors tyranni, aut infirmitas luxurioſi, ut ceſſent à perſecutione, & ab impuritate: ſi verò optetur malum ſub ratione mali, quod ſit notabile, tunc illa imprecatio erit mortalis. Clamor eſt inordinata & confuſa locutio, qua aliquis iram ſuam demonſtrat; quem clamorem prohibere exiſtimatur Matthæus cap. 5. dicens: *Quicumque dixerit fratri ſuo racha, reus erit conſilio*, quam vocem multi putant, nihil ſignificare, ſed ſolam eſſe iræ ſuæ demonſtrationem cum clamore & locutione confuſa, qua indicatur, mentem neſcire quid os proferat; unde poſteà ſeſe excuſare tentant iracundi, dicendo, ſe neſciiſſe quid dicerent: ſed tales acriter arguit Chryſoſtomus Homil. 30. ad populum Antiochenum; *Quare neſciebas hoc, cùm ſis homo rationalis? rationem habens irrationalium facis opera, tanquam effrenis equus furore correptus & impetu. Et excuſatio quidem eſt accuſatione digna. Vtinam enim ſciviſſes quæ dicebas. Iræ ſunt, inquis, verba, non mea. Quomodo ſunt illius? certè vires ira non habet, niſi ſumat à te. Quale, ſi quis dicat, manûs ſunt, non mea vulnera.* Indignatio eſt alius iræ effectus, quo iratus, ex contemptu & parvipenſione, illum, contra quem iraſcitur, reputat indi-

Digitized by Google

gnum, vel alloquio, vel converſatione ſua; & tale vitium communiter veniale peccatum non excedit, niſi ex illo contemptu grave aliquod accedat ſcandalum; aut niſi adſit caſus, in quo ceſſantibus alloquio & converſatione, omitteretur aliquid dicendum, ſaluti ſuæ vel proximi neceſſarium. Blaſphemia denique eſt adhuc unus effectuum iræ, quo ſcilicet aliquid mente aut verbo dicitur contra Deum, vel ſanctos ejus. Talem blaſphemiam graviſſimum eſſe peccatum ſufficienter demonſtrat Apoſtolus ad Epheſ. 4. *Omnis amaritudo & ira & indignatio & clamor & blaſphemia tollatur à vobis cum omni malitia.* Quòd ſi quæratur, cui virtuti opponatur ira: Reſpondendum eſt, quòd ira interna opponatur manſuetudini; quæ eſt virtus refrænans appetitus interiores vindictæ, nè contra rationem inſurgant in alios: ira verò externa opponitur clementiæ, quâ animus jam concitatus intrinſecè ad vindictam, cohibet nè exteriùs ad illam procedat: unde optimè dicit Cicero, animum ad punitionem concitatum per clementiam retineri.

Dico 5. hoc iræ peccatum maximè prohiberi à Deo; Geneſis enim cap. 6. natura ipſa eum Deo loquens ait: *Quicunque effuderit humanum ſanguinem, fundetur ſanguis illius: ad imaginem quippe Dei factus eſt homo.* Idem habetur Levit. 19. *Non oderis fratrem in corde tuo, nec memor eris injuriæ civium tuorum, ut quæras ultionem.* Quod idem repetit Pſalmiſta regius: *Deſine ab ira, & derelinque furorem: noli æmulari, ut maligneris: quoniam qui malignantur exterminabuntur.* Rursùs accedunt verba Sapientis, qui Eccleſiaſt. 8. ait: *Qui vindicari vult, à Domino inveniet vindictam.* Et Proverb. 22. *Noli eſſe amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioſo; nè fortè diſcas ſemitas ejus, & ſumas ſcandalum animæ tuæ.* Secundò, Scripturæ veteri ſuccedit nova. Matth. 5. *Dictum eſt antiquis, non occides; ego autem dico vobis, quicunque iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio,* &c. Quod confirmat paulò poſt: *Audiſtis quia dictum eſt, oculum pro oculo & dentem pro dente: ego autem dico vobis, non reſiſtere malo; ſed ſi quis percuſſerit te in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram.* His accedit Apoſtolus, qui contra iracundos perſonans clamat: *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt inimicitiæ, rixæ, diſſentiones, contentiones, invidiæ, homicidia ..... qui talia agunt regnum Dei non conſequentur.* Nec mirum videri debet, ſi ſexcentis in locis iracundiam condemnet Deus in veteri & in novo Teſtamento; quandoquidem malignum iſtud vitium omnes virtutes, quantum in ſe eſt, deſtruit; ut optimè docet S. Gregorius lib. 5. Moralium cap. 31. ubi ait iram deſtruere prudentiam, quatenus intelligentiæ lucem ita ſubſtrahit, rationem perturbando, ut neſciatur quid agendum ſit, aut quo ordine. Per iram deſeri juſtitiam, quatenus mens perturbata, omne quod furor ſuggerit rectum putat. Per iram amitti ſociabilitatem vitæ, cùm iracundus, humanâ ratione furorem non temperans, neceſſe habeat, tanquam bellua ferox ſolus vivere beſtialiter. Per iram manſuetudinem corrumpi, & ſimilitudinem ſupernæ imaginis vitiari. Per iram concordiam frangi, lucem veritatis amitti, & excludi ſplendorem Spiritûs ſancti, qui ſuper humiles & quietos requieſcere ſolitus, non poteſt ſubſiſtere cum iracundis, qui tranquillitatis internæ ſunt prorſus incapaces.

Dico 6. dimenſiones hujus vitii eſſe notabiles, quoniam iræ altitudo contra Deum, contra cœlum, & contra Sanctos præſumptuosè ſe erigit; cùm videamus communiter, iracundos inſurgere blaſ-A phemiis in Chriſtum, in Deiparam, & in cœli incolas, quos furibundus vellet ex furore detrahere è cœlo, imitando ſuum authorem luciferum. Deinde, ita ſingulariter reſiſtit Spiritui S. illum inſolenter ab anima repellit, imaginemque Dei deſtruit funditùs ab homine, quæ conſiſtit in tranquillitate mentis; ut det locum diabolo, qui eſt ſpiritus diſcordiæ. Tantam profunditatem habet ira, ſeu appetitus vindictæ, ut nequidem ſatietur morte illius, cui paratur vindicta; ſed & animæ aliquando æternam damnationem reſpirare viſa fuerit: ut fertur de illo, qui inimicum habens ſub pedibus ſuis mucrone jugulandum, niſi Deum negaret, extorſit ab illo talem negationem, ſub ſpe evadendæ mortis; B qua peracta, mox eum effodit, ſibi publicè hanc adjiciens conſolationem, quòd non ſolum corporis inimici ſui, ſed & animæ æternam peremerit ſalutem. Latitudinem iræ demonſtrant, nedum homicidia, quæ ex illa ducunt ortum; ſed & parricidia, fratricidia, uxoricidia, & innumera omnis crudelitatis genera, quæ ab illo appetitu vindictæ originantur. Longitudinem denique hujus vitii maniſeſtè oſtendunt omnes ferè & ſinguli homines cujuſcumque ſtatûs & conditionis, qui ſuadente diabolo acerrimè vindictam proſequuntur: Quot enim reges & principes levibus ex cauſis innumera indicant bella, & abundantiùs quam par ſit ſuorum civium profundunt ſanguinem? Quot potentes & nobiles facilè concipiunt iram, ut pauperes ſibi C ſubditos opprimant? Quot populorum judices ex iracundia aut alia paſſione ſimili rectum judicium obnubilante iniquiſſimè pronuntiant mortem innocentibus? Quot diſcordias, rixas, lites, & diſſentiones excitat ira inter plebeios & viles? Quot odia inter fratres & conſanguineos? imò inter ipſas mulieres, quot vindictæ genera reperiuntur? Tanta profectò, ut jure dictum ſit Eccleſiaſtici 25. *Non eſt caput nequius ſuper caput colubri, & non eſt ira ſuper iram mulieris;* ita ut, quemadmodum inter animantium genera, nullum eſt caput pernicioſius capite ſerpentis, ob venenum; ſic etiam omnium irarum nulla ſit pejor irâ mulieris; unde Sapiens in Proverbiis dicit, meliùs eſt habitare in terra deſerD ta, quàm cum muliere rixoſa & iracunda.

Dico ultimò, multa afferri poſſe remedia contra iræ vitium; quorum primum eſt, quòd curioſè cavendum ſit, nè ira, quæ concipitur interiùs, prodeat foris; ſicut enim ignis ſtatim extinguitur & ſuffocatur, ſi non habeat motum; ſic evaneſcit ira & ceſſat ſtatim, ſi contineatur ſilentio. Hoc conſilio præclarè uſus fuit aliàs Socrates, qui vehementer percuſſus à quodam homine contra ipſum debacchante, ſe totum videns plagis contuſum, nihil aliud fecit, quàm inſcribi propriæ fronti, talem hoc feciſſe, quaſi ſtatuæ nomen authoris inſcribens, nec alio modo ſe vindicans; ut refert D. E Baſilius Homil. 4. Secundum remedium eſt conſideratio hæc, quòd ira, ſeu appetitus vindictæ à dæmone nobis inſpiretur, cujus conſilio nunquam deferre debet Chriſtianus; & ob hoc Apoſtolus dicit: *Noli vinci à malo, ſed vince in bono malum;* id eſt, cave, nè vincaris ab impatientia tua; nec etiam à dæmone, qui injuriam injuriantemque excitat, ut tuam tranquillitatem ac conſcientiam conturbet. Tertium remedium eſt efficax meditatio manſuetudinis Chriſti, qui nobis mille culpas & injurias longè graviores nobis condonavit, ut nos ipſi deponere velimus iram, quam concipimus ordinariò contra proximum, qui per comparationem noſtri ad Chriſtum, leves tantum intulit offenſas contra nos, contra honorem, & bona noſtra;

unde

Digitized by Google

unde ait D. Gregorius: *Si paſſio Domini ad memoriam revocetur, nihil eſt durum*, quod non æquo animo toleretur. Quartum remedium efficaciſſimum erit, ſi audiamus Chriſtum Dominum in Evangelio docentem, nihil boni operis fieri poſſe, quandiu diſcordes ſumus à proximo per iracundiam. *Si offers munus tuum ad altare & ibi recordatus fueris, quòd frater tuus habet aliquid adverſum te, relinque ibi munus tuum ante altare & vade priùs reconciliari fratri tuo.* Ob hoc dicit Apoſtolus, nos pati non debere, quòd ſol occidat ſuper iracundiam noſtram. Quintum denique remedium ad iram evertendam proprium, eſt conſideratio noſtri. Vel enim ille, cui iraſcimur, juſtus eſt, vel injuſtus; ſi juſtus ſit, cur volumus eſſe inimici illius, cui Deus amicus eſt? ſi verò injuſtus ſit, cur volumus nobis ipſis acquirere improbitatem, in improbum exaſperando, maximè cùm nobis non liceat eſſe judices in propria cauſa; & Dominus dicat expreſſè: *Mihi vindicta & ego retribuam*?

Quæstio Ultima.

Quid dicendum ſit de peccato Acediæ?

Dico primò, hoc peccatum multipliciter deſcribi à ſanctis Patribus. D. enim Gregorius Acediam vocat languidam hominis delectationem de laudabili virtutum exercitio. S. Damaſcenus eam appellat, triſtitiam ita mentem aggravantem, ut nihil boni ei agere libeat. Hugo à S. Victore illam nuncupat, triſtitiam mentis, & amaritudinem immoderatam animi, cui bonum diſplicet. Ex S. Joanne Climaco Acedia eſt remiſſio animæ, reſolutio mentis, puſillanimitas exercitationis, profeſſionis ſuæ odium, mundanorum beatificatrix, detractrix Dei, quaſi inviſceroſi & exiſtentis ſine benignitate, attonita in pſalmodia, infirma in oratione, in miniſterio ferrea, in opere manuum pigra, & in obedientia improba. Hi ſunt inquam colores, quibus Patres ſancti vitium Acediæ delineant; ſed accuratiorem ejus deſcriptionem attingit D. Thomas 2. 2. q. 35. art. 1. dicens, quòd Acedia ſit quædam triſtitia aggravans mentem, & ita animum deprimens, ut illi non libeat aliquid boni ſuſcipere, aut ſuſceptum continuare. Duplici enim modo hoc peccatum admittunt homines, quando ſcilicet pigrè, tardè, & cum triſtitia bona opera aggrediuntur, ut jejunia, orationes, aut ſimilia exercitia ſpiritualia; unde aliqui dicunt, acediam eſſe torporem mentis bona negligentis inchoare: & ſecundò, cùm jam inchoata bona opera ad ſtatum & vocationem ſuam pertinentia, ex quodam tædio intermittuntur. Hoc peccatum acediæ excutiendum eſſe in operibus, quæ ſalutem noſtram concernunt, ſatis docetur in Scriptura; Paulo ad Galat. cap. 6. dicente: *Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes:* quod innuit, primam partem pigritiæ, quæ conſiſtit in triſtitia ſuſcipiendi bonum, eſſe rejiciendam; ſicut & ſecundam, dum addit Apoſtolus paulò poſt: *Bonum facientes non deficiamus; tempore enim ſuo metemus*: quæ ultima verba indicant, bonum jam ſuſceptum non eſſe relinquendum ex pigritia.

Dico ſecundò, triſtitiam de bono ſpirituali, quod aliqualiter involvitur in acedia, triplicem eſſe, ſicut bonum ſpirituale tripliciter conſiderari poteſt; ſcilicet ut eſt in Deo, ut eſt in proximo, & ut eſt vel eſſe debet in ſeipſo. Quando aliquis triſtatur de bono Dei, ideſt, de perfectionibus quas poſ-

A ſidet, tunc illa triſtitia oritur ex odio Dei, quòd eſt peccatorum graviſſimum. Quando verò triſtatur de bono ſpirituali, quod habet proximus, talis triſtitia ortum ducit ab invidia, & eſt grave peccatum, & unum ex illis, quæ dicuntur contra Spiritum S. in quantum invidentia gratiæ fraternæ difficilè remittitur. Quando denique, aliquis triſtatur de bono ſuo ſpirituali, v. g. quòd ſibi ſit aliquod bonum opus ſuſcipiendum, aut perficiendum, ſi inceptum fuerit; aut quòd præcepta divina ſibi impoſita ſint, aut ſacramenta recipienda ad conſecutionem beatitudinis; tunc eſt peccatum acediæ: quod contingit ex nimio affectu ad res temporales, & delectationes mundi, qui cauſat faſtidium B rerum ſpiritualium; quandoquidem ille, qui nimium applicatur voluptatibus carnis, non poteſt deguſtare ſpiritualia. Quòd ſi ex motu acediæ aliquis omittat ea quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, vel ex eo ducatur in aliquod mortale peccatum, v. g. in deſperationem; vel deliberato animo appetat mortem ex tali triſtitia, vel denique optet eſſe beſtia; tunc acedia eſt peccatum mortale: quia eſt contra charitatem; ut tradit D. Thomas art. 3. docens, eam talem eſſe ex genere ſuo; cùm proprius effectus charitatis ſit gaudium de Deo, & de bonis divinis ſeu ſpiritualibus; ubi acedia eſt triſtitia de bono ſpirituali noſtro, quatenus à Deo procedit, vel ducit ad Deum. Si tamen talis triſtitia ſit in ſolâ ſenſualitate; & non pertingat uſque ad conſenſum C rationis, tunc non eſt, niſi peccatum veniale, propter imperfectionem actûs.

Dico 3. quòd ſi acedia ſumatur pro triſtitia de bono noſtro divino ex charitate diligendo, ſit ſpeciale peccatum, contrarium charitati; ſi verò acedia ſumatur pro triſtitia, quâ generaliter triſtatur homo de bono cujuſlibet virtutis, tunc non eſt vitium ſpeciale; quandoquidem in quolibet peccato eſt quædam triſtitia de bono virtutis, quæ prohibet, nè peccatum aliquod admittatur; unde luxurioſus v. g. triſtatur de eo quòd virtus caſtitatis & pudicitiæ impedit actum venereæ delectationis. Quod acedia primò modò ſumpta ſit vitium ſpe- D ciale, patet ex hoc, quòd ex charitate debeamus habere gaudium ſpirituale de ſpirituali bono, quod divinum dicitur, quia bonum opus noſtrum à Deo eſt, & ad Deum perducit; & ſic, quando triſtamur de illo bono ſpirituali, tunc illa triſtitia eſt ſpecialiter contra charitatem. Quòd etiam acedia ſit capitale vitium, aſſeritur ex Gregorio lib. 31. Moralium cap. 31. quia ſcilicet ex triſtitia boni operis ſuſcipiendi vel continuandi oriuntur multa peccata, quæ dicuntur filiæ acediæ; & ſunt Malitia, Rancor, Puſillanimitas, Deſperatio, Torpor circa præcepta, & Evagatio mentis. Adde quòd hoc vitium tot bona opera impediat, quòd jure debeat dici vitium capitale.

E Dico 4. ſic deſcribi filias Acediæ. Malitia eſt motus acediæ, quo homo, propter triſtitiam quam habet in bonis operibus faciendis, vellet, vel modica tantùm, vel nulla eſſe ſpiritualia bona facienda. Rancor eſt acediæ motus, ſeu amaritudo quædam, contra eos, qui nos inducunt ad ſpiritualia operanda, v. g. contra Concionatores, Confeſſarios, Religioſos, & ſimiles, qui nobis inſpirant ſtudium virtutis, dicto aut exemplo. Puſillanimitas, quæ opponitur magnanimitati, eſt effectus acediæ, quâ homo ex parvitate animi ſe retrahit à magnis operibus, v. g. ab obſervatione conſiliorum Evangelii, quorum obſervatio ſuam potentiam non excedit. Torpor eſt quædam acediæ ſpecies, quâ homo negligit ea quæ ſunt ſibi præcepta facere, vel

Digitized by Google

ea facit negligenter, & non cum illo fervore, qui in ſpiritualibus peragendis requiritur. Deſperatio eſt ea ſpecies acediæ, qua homo diffidit ſe poſſe ex gratia Dei & ſuis bonis operibus conſequi beatitudinem. Tandem Evagatio mentis eſt defectus attentionis requiſitæ in ſpiritualibus exequendis; vel eſt tranſlatio animi à ſpiritualibus & virtuoſis ad corporalia & prophana. Poſſunt & aliæ reperiri acediæ ſpecies; ut mollities, qua piger refugit ea quæ ſunt dura corpori, incuria, indevotio, ſomnolentia; quæ ſicut & præcedentes, ſunt ut plurimum tantummodò peccata venialia; niſi ex eis omittatur aliquid præceptum ſub mortali, aut niſi præcepta fiant cum tanta indevotione & pigritia, ut ſecundum judicium prudentium exiſtimentur deficere in ſubſtantialibus.

Dico 5. multis in locis Scripturæ videri, quomodò Deo diſpliceat peccatum Acediæ. In primis enim Hieremias contra acedioſos clamat: *Maledictus qui facit opus Dei negligenter.* Deinde, Ezechiel. cap. 16. ait: *Hæc fuit iniquitas ſororis tuæ Sodomæ, ſuperbia, ſaturitas, & abundantia panis, otium ejus, & filiarum ejus.* Tertiò, Aggæus Propheta cap. 1. intonat contra eos, qui ſolliciti de rebus propriis divina negligebant, & domos proprias inſtaurantes domum Dei differebant ædificare. Quartò, vox divina Proverb. 6. ad pigros & inertes perſonat: *Vſquequo piger dormies? quando conſurges?* & rurſus cap. 20. *Propter frigus piger arare noluit, mendicabit ergo æſtate, & non dabitur illi.* Quintò, lex Evangelica, crebriùs contra acediam declamans, diligentiam & fervorem perſuadet, dum ait Marci 13. *Videte, vigilate, & orate; neſcitis enim, quando tempus ſit:* quod repetunt Matthæus cap. 24. & Lucas cap. 13. *Contendite intrare per anguſtam portam, quia multi quærent intrare & non poterunt.* Ob hoc dicit Dominus omnibus Chriſtianis Matth. 6. *Quid hic ſtatis tota die otioſi?* Sextò, apud D. Paulum nil frequentius ſuadetur, quàm otii fuga; ſed præſertim ad Rom. 12. *Eſtote ſollicitudine non pigri, ſpiritu ferventes, Domino ſervientes, ſpe gaudentes, orationi inſtantes.* Idem habet c. 13. *Fratres, jam hora eſt nos de ſomno ſurgere. Nox præceſſit, dies autem appropinquavit. Abjiciamus ergo opera tenebrarum, & induamur arma lucis.* Rurſus ad Epheſios 5. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus. Videte itaque fratres, quomodò cautè ambuletis, redimentes tempus, quoniam dies mali ſunt.* Tandem vox ultimi judicii negligentibus & deſidioſis æternam minatur ruinam, tum Matth. 3. ubi ait: *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur:* tum Lucæ 13. ubi ſuccidi jubetur ficulnea infructuoſa, per quam deſignatur anima bonis operibus ſterilis, & deſidioſo languore torpida.

Dico 6. altitudinem hujus vitii concludi debere ex hoc, quòd hominem acedia elevet uſque ad contemptum Dei & rerum divinarum, quòd altitudine ſua gratiam Dei planè impediat, quòd fervorem orationis ac devotionis impugnans animam erigat contra Spiritum ſanctum, & quòd dilationem converſionis in peccatore inducens pugnet contra Deum, qui nihil ardentius deſiderat, quàm peccatorum pœnitentiam: unde Deus ipſe demonſtrare intendens, quantum ſibi animus piger ingratus exiſtat, dicit Apocal. 3. *Vtinam calidus vel frigidus eſſes: ſed quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo.* Profunditatem acediæ colligunt Patres ex graviſſimis peccatis in quorum profundiſſimam abyſſum homines demergit peccatum iſtud, de quo

A loquens S. Maximus centuria prima de charitate dicit: *Omnes alii affectus, aut iracundiam in animam attingunt, aut concupiſcentiam, aut partem animæ rationalis, cujus generis eſt oblivio aut ignorantia: at acedia omnes animæ virtutes depopulans, omnes ferè unanimiter animæ commovet affectus; quapropter omnibus aliis quoque eſt graviſſima: unde Chriſtus adverſus hanc nobis præſtitit pharmacum iſtud, in patientia veſtra poſſidebitis animas veſtras.* Latitudo acediæ patebit maxima iis, qui maturè perpendent, quot & quanta vitia ortum ducunt ex hoc peccato; qualia ſunt, præter enumerata in paragrapho quarto, Tepor, Mollities, Somnolentia, Otium, Dilatio, Negligentia, Tarditas, & B non Perſeverantia; de quibus ſuccinctè dicemus poſteà. Quantum denique ad Longitudinem acediæ; ipſa tanta eſt, ut reperiatur, nedum in illis, qui in ſæculo agunt, ſed etiam vigeat in ſtatu religioſo; quandoquidem iſtorum plurimi ex D. Bernardo ſerm. 6. de aſcenſione, ita torpentes & tepidi ſunt, ut orent ſine attentione & fervore Spiritûs, ut res divinas meditentur ſine affectu, ut difficulter ſe expediant ab hominum frequentia ut ægrè redeant ad ſeipſos, mentem ſuam undequaque diſſipatam non recolligentes; nec alia faciant, quæ prorſus neceſſaria ſunt illis, qui perfectionem attingere cupiunt, de quibus videndus eſt ipſe Bernardus.

Dico 7. Tepiditatem, quam diximus anteà ſpectare ad latitudinem acediæ, nil eſſe aliud, quam C languorem ſpiritualem ad bonum opus ſuſcipiendum aut perficiendum, quem ſpirituales dicunt eſſe primam radicem acediæ, ex qua peſſima germina pullulant, ut notat Caſſianus collat. 6. cap. 17. Mollities eſt fuga eorum, quæ carni dura videntur; & hanc cenſentur habere delicati, quibus opera mortificationis diſplicent. Somnolentia eſt quædam pigredo, qua homo non vult è lecto ſurgere, ut operi manuali aut ſpirituali vacet; & de iſto loquitur Sapiens dum dicit Proverb. 26. *Sicut oſtium vertitur in cardine, ſic piger in lecto:* ſicut enim oſtium in cardine verſatum huc & illuc murmurat, attamen à loco ſuo non recedit; ſic piger ſomni ſui amator movetur quidem in lecto, nec tamen diſce- D dit à lecto. Otium nil aliud eſt, quàm ceſſatio ab opere, quæ diligenter vitanda eſt; cùm ſicut avis nata eſt ad volatum, ſic & homo ad laborem; Scriptura dicente, ideo Adamum conſtitutum fuiſſe in paradiſo, ut laboraret & operaretur manibus ſuis: unde Proverb. 6. Sapiens mittit otioſum ad formicam, ut de laboritio inſtruatur: *Vade ad formicam ô piger, & conſidera vias ejus, & diſce ſapientiam: quæ cùm non habeat ducem nec præceptorem, parat ſibi cibum in æſtate, & congregat in meſſe quod comedat.* Dilatio eſt cujuſcumque boni operis ſuſcipiendi, & præſertim converſionis, procraſtinatio; ad quam fugiendam movemur inſtanter Eccleſiaſt. 17. *Nè tardes converti ad Dominum, & nè dif-* E *feras de die in diem.* Tarditas eſt mora, quam adhibet iners & deſidioſus, ad perficidum bonum opus, quod antea inchoatum eſt; & ad fugam iſtius tarditatis invitatur homo cap. 32. Eccleſiaſtici: *In omni opere tuo eſto velox, & omnis infirmitas non occurret tibi.* Negligentia conſiſtit in hoc, quòd pigri non curent, qualiter inchoatum opus fiat, an benè, an malè? quod eſt maximè vituperandum. Si enim homines diligenter ſe gerant in temporalibus peragendis, quanto diligentiùs debent circa æternalia & ſpiritualia eſſe ſolliciti? Imperſeverantia denique reperitur in illis, qui bonum opus inceptum dimittunt; ſed tales attendant, quòd bene incæpta non conſummantes meritum amittant boni

Digitized by Google

propoſiti, & quod Deus perfectionem coronaturus ſit, non exordia.

Dico 8. plurima poſſe adhiberi remedia contra Acediæ peccatum; quorum primum deſumi poteſt ex D. Bernardo ſerm. 3. de Aſcenſione Domini, ubi ait, nihil efficaciùs contra otioſitatem, quam meditari apud ſe, quòd conſuetudo bene operandi tollat triſtitiam à labore, & facilitatem ac jucunditatem tribuat iis, qui bene operantur: unde ait: *Cùm inceperis, triſtitia implebit cor tuum; ſed ſi perſeveraveris, triſtitia tua convertetur in gaudium.* Secundò, conſiderandum eſt, tempus nobis ideo eſſe conceſſum, ut operemur bonum; ita quòd de quolibet temporis amiſſi momento reddituri ſimus rationem: unde quilibet devotus, horologium audiens, ad ſe converſus deberet dicere, Ecce adhuc una hora vitæ meæ conſumpta eſt, quid in ea feci? Tertiò, ut incaſſum tempus non teratur, ad varia & diverſa opera debet ſe applicare Chriſtianus, quandoquidem delectat laboris varietas, juxta hoc diſticon: *Nunc lege, nunc ora, nunc cum fervore labora. Sic erit hora brevis, ſic labor ipſe levis.* Tertiò, conſiderandum eſt, ſolum infernum deſtinatum eſſe in locum habitationis otioſorum; qui non poterunt collocari in cœlo, quod eſt manſio præparata operariis; A nec in paradiſo terreſtri, in quo Deus poſuit hominem ut operaretur; nec in Purgatorio, quandoquidem in labore hominum non ſunt, & cum hominibus non flagellabuntur; nec in terra, cùm primo homini dixerit Deus, & ſucceſſoribus illius, qui terram erant habitaturi, In ſudore vultûs tui veſceris pane tuo: ergo ſupereſt, ut inertes & acedioſi relegentur in infernum. Quartò, ut totaliter deſtruatur ignavia, conſiderari debent indefeſſi labores, quos pro nobis indeſinenter pertulit Chriſtus ſumma cum promptitudine, à præſepio uſque ad crucem, quam tanta generoſitate ſubiit, ut quilibet Chriſtianus non immerito dicere debeat, B nequaquam decere, ut membra mollia, delicata, & acedioſa ſubſint capiti ſpinoſo, ſemper patienti, & nunquam à labore ceſſanti. Quintò denique, ut quilibet homo ſemper ſe applicet ad laborem, maturo animo debet attendere ad omnia peccata vitæ præteritæ, & videre, quòd mille annorum pœnitentia non ſufficiat ad remiſſionem unius peccati: unde Sanctorum non pauci, ut Petrus, Magdalena, & innumeri alii, ſuam noluerunt terminare pœnitentiam, niſi vitam terminando, ubi nobis peccata quotidie accumulantibus exiguus labor pro illis ſuſceptus graviſſimus videtur ob peccatum acediæ.

DISPUTATIO TERTIA.

De Actibus Humanis virtuoſis ſeu de Virtutibus.

VT nihil lateat eorum, quæ concernunt Actus Humanos in genere & in ſpecie conſideratos, qui ſunt objectum ſecundæ partis noſtræ Moralis Theologiæ; ſupereſt tantùm explicatio tradenda de actibus humanis virtuoſis: quandoquidem enim in prima diſputatione explicuimus humanos actus in communi, & in ſecunda actus peccaminoſos in particulari; ſolum reſtat, ut agatur de actibus bonis, ſeu de virtutibus: quod fiet tribus capitibus, quorum primum aget de Virtutibus in communi, ſecundum de Virtutibus Theologicis, & tertium de Moralibus Cardinalibus. Sed quia dicturi ſumus initio primi capitis, quòd virtus ſit de genere qualitatis, & locum tenens inter Habitus, de quibus nihil hucuſque habetur per totam noſtram Theologiam; ideo, nè illius ſumma videatur in aliquo deficere, pernéceſſarium videtur aliquà prælibare breviter de ipſis Habitibus.

AD VIRTUTUM EXPLICATIONEM PRÆLUDIUM.

De Habitibus.

DIco ergo primò, quinque præſertim modis poſſe uſurpari nomen Habitus. Primò pro omni forma ſeu perfectione quam poſſidet aliquis, quomodocumque habeat illam, ſive intrinſece, quomodo aliquis dicitur habere ſcientiam, ſive extrinſecè, quomodo alius dicitur habere agrum aut domum: & ſic dicit Philoſophus cap. de oppoſitis, habitum & privationem opponi, ſicut opponuntur C viſus & cæcitas. Secundo modo habitus ſumitur pro relatione reali aut rationis, qua unum reſpicit aliud; & ſic dicitur, eſſe habitum ſeu habitudinem inter patrem & filium, inter maritum & uxorem, & inter ſcientem & ſcibile. Tertiò, habitus ſumitur pro ultimo prædicamentorum, quod nihil eſt aliud, quàm circumadiacentia veſtis, armorum, aut ornamentorum, ad rem veſtitam, armatam, aut ornatam. Quartò, uſurpatur habitus pro ipſa veſte, quæ circumjacet corpori, quomodò aliquis dicitur bono habitu indui, quatenus bonam habet veſtem; ſic etiam ad Philippenſes 2. de Chriſto dicitur, quòd formam ſervi acceperit, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo: non quòd natura humana fuerit tantùm accidentaliter unita Verbo divino, ſicut accidentaliter veſtis unitur homini; hoc enim falſum eſt, cùm unio hypoſtatica fuerit ſubſtantialis, ut diximus agendo de Incarnatione; D ſed quòd ſicut homo videtur per veſtem, ſic etiam Verbum D. ſenſibiliter apparuerit per humanitatem, ut optimè notat D. Thomas 3. p. q. 2. art. 7. ad 1. Quintò denique, ut ad præſens inſtitutum pertinet, ſumitur habitus pro qualitate permanenti, quæ inclinat ad benè aut malè agendum: unde habitus propriè ſumptus definitur: *Qualitas permanens difficulter mobilis à ſubjecto, illi facultatem tribuens, non agendi ſimpliciter, ſed facilius operandi*; quam habitûs deſcriptionem ſecundum omnes ſuas partes explicant Philoſophi: & Theologi notant, ipſam convenire tantùm habitibus naturalibus; non verò omnibus ſupernaturalibus: quandoquidem gratia, quæ eſt habitus ſupernaturalis, tribuit ſimpliciter facultatem operandi actiones ſupernaturales.

Dico ſecundò, negari non debere exiſtentiam

Digitized by Google

habituum naturalium, quidquid dicat Joannes Major, qui admittit quidem ſupernaturales habitus, quandoquidem illi de fide ſunt; rejicit verò naturales, exiſtimans in ordine actionum naturalium potentiam naturalem ſufficere. Ratio noſtræ aſſertionis ex hoc petitur, quòd per habitum intelligatur qualitas rectificans, facilitans, & determinans potentiam in operando; ſed experientia demonſtrat, quòd potentia motiva manûs per repetitionem actionum ſcribendi acquirat aliquid, quo manus ſcribat rectius, faciliùs, & magis determinatè, quàm alius faciat, & tale nil aliud eſſe poteſt, quàm habitus ſcribendi: ergo aſtrui debet exiſtentia habituum, qui per repetitos actus comparantur, & ad ſimiles alios rectiùs, promptiùs, & facilius inclinant. Deinde, manus ſiniſtra v. g. patitur communiter difficultatem ſcribendi, imo etiam errat in ſcriptione; ſed illa difficultas & ille error in manu non aliunde procedit, quàm ex carentia habitûs ſcribendi: ergo liquet dari habitus. Probatur minor; quia ſi aliunde procederet difficultas ſcribendi manûs ſiniſtræ; vel ea oriretur ex immutatione materiæ in qua ſcribitur, vel ex remiſſione facultatis, vel ex imperfectione inſtrumenti, vel denique ex alteratione temperamenti manus; quæ omnia ſunt falſa: quandoquidem non immutatur charta, quæ poteſt eſſe æqualiter bona reſpectu manûs utriuſque; non etiam remiſſior eſt facultas ſcribendi in manu ſiniſtra, cùm utraque ſit æqualiter ex ſe inepta ad ſcribendum; neque adhuc illa difficultas procedit ex inſtrumenti imperfectione, quoniam ſiniſtra manus cum æquali calamo non ſcribit æqualiter; nec denique ex alteratione temperamenti procedit illa ſcribendi difficultas, quandoquidem poterit eſſe ejuſdem ſanitatis ac dextera: ergo remanet, quòd proveniat ex carentia habitus, & ſic habitus exiſtunt. Tandem videmus intellectum eſſe indifferentem ex ſua natura ad producendos actus ſcientificos hujus aut alterius ſpeciei, v. g. Logicæ aut Phyſicæ, qui tamen magis determinatur & majorem habet facilitatem ad iſtos quàm ad illos; ſed hoc non poteſt aliunde oriri, niſi quia obtinet habitum iſtorum & non illorum: ergo in nobis admitti debent habitus. Si quis dicat in contrarium, potentias ſatis determinari per objecta, intellectum videlicet per verum, & voluntatem per bonum; ſicque non eſſe neceſſarios habitus ad determinandum potentias: Reſpondendum eſt, potentias determinari quidem per objecta in communi, non verò in particulari; ita quod licet voluntas determinetur ad bonum amandum in communi, ſicut & intellectus ad verum intelligendum; non tamen illa determinetur potiùs ad bonum utile, quàm ad honeſtum; aut ad iſtud bonum, potius quàm ad illud; niſi per habitum, qui determinat facultatem ad faciliùs, promptiùs, & intenſiùs operandum circa tale objectum. Si alii dicant, poſito habitu in voluntate, ipſam conſervare ſuam adhuc indifferentiam; & ſic non debere admitti habitus, ut determinentur potentiæ ad actus: reſpondendum erit, conſervari quidem indifferentiam contradictionis, quia poteſt adhuc agere & non agere voluntas; non conſervari verò indifferentiam contrarietatis; quia poſito habitu juſtitiæ, habet voluntas majorem inclinationem juſtam actionem faciendi, quàm injuſtam; licet abſolutè loquendo poſſit ſe applicare ad opus aliquod injuſtum; quia habitus inclinant quidem, ſed nullo modo cogunt ad agendum.

Dico tertiò, non omnes convenire de efficacitate habitûs; quandoquidem Durandus in 3. diſt. 23.
A quæſt. 1. & duabus ſequentibus, nititur probare, habitum non concurrere per ſe ad productionem ſubſtantiæ aut modi actûs; ſed tantùm per accidens concurrere ad modum illius, ſcilicet ad intenſionem, aut bonitatem, vel malitiam ejus; quatenus objectum repræſentatur facilius, & convenientius apparet, habituato, quàm alteri, propter diſpoſitionem, qua eſt affectus: & ſic habitum tantum diſponere potentiam ad actum. Scotus in 1. diſt. 17. q. 2. art. 1. in fine probabile cenſet habitum non concurrere effectivè ad actum potentiæ, ſed ſolùm determinare potentiam ad objectum, qua poſita determinatione, ſola potentia ex innata ſibi virtute
B elicit actum perfectè, promptè, & delectabiliter. Alii autem tenent, habitum tantæ eſſe efficacitatis, ut nedum concurrat effectivè ad modum actûs, quo ipſe redditur facilis, promptus, & perfectus; ſed etiam ad illius ſubſtantiam, quæ immediatè dependet in cauſari à potentia & ab habitu, quæ ſimul juncta faciunt principium completum operationis. Opinio Durandi ab omnibus deſeritur, quandoquidem fatentur ſinguli, potentiam adjutam habitu per ſe producere actum majori cum intenſione, facilitate, & delectatione; quod denotat habitum concurrere per ſe, ſaltem ad modum actionis: proinde habitum non cooperari tantùm per accidens ad actionem. Secundam opinionem non abſolutè
C amplectitur Scotus, ſed dicit tantùm, eam eſſe probabilem; quatenus fieri poteſt, quòd potentia ad objectum determinata, mediante habitu, poſſit ex ſe ſola producere actum perfectè & delectabiliter: ita quòd modus actionis, ſeu facilitas & perfectio ejus derivetur ab habitu, & ſubſtantia actus attribuatur potentiæ, quæ formaliter habet vim activam; ubi habitus dat tantùm facilitatem agendi. Quia tamen communis Theologorum turma exiſtimat, ſubſtantiam actûs, & ejus modum produci ab habitu, Philoſopho 6. Ethic. cap. 4. dividente habitum in activum, qui eſt prudentia; & in factivum, qui eſt ars: & Averroe dicente lib. de anima textu 18. habitum eſſe, quo quis agit cùm vult: ac rurſus pronuntiante Auguſtino lib. de bono con-
D jug. habitum eſſe id quo agimus, cùm opus eſt: renuerem aſſeverare contrarium; non determinando tamen, an ſubſtantia actûs ſit formaliter ab habitu, quod non multùm mihi attidet; quandoquidem actus dicit præcisè reſpectum ad potentiam: an verò ſit tantùm concomitanter ab illo, in quantum ipſe habitus complet potentiam ut agat; quod mihi videtur probabiliſſimum.

Dico quartò, ſubjectum in quo reſident habitus, eſſe duplex, nempe remotum & proximum. Per ſubjectum remotum intelligitur res quæ obtinet habitum, ut homo vel Angelus, qui habent ſcientiam vel amorem; per ſubjectum vero proximum intelligitur potentia, quam habitus proximè & immediatè afficit: ſic v. g. intellectus & voluntas Angeli & hominis ſunt ſubjectum proximum ſcientiæ
E & amoris; quandoquidem illæ qualitates reſident immediatè in illis potentiis. Antequam videamus, quænam ſint agentia, & quænam ſint potentiæ, in quibus recipi poſſunt habitus; Prænotandum eſt, tres conditiones requiri in potentia, ut ſit receptiva habituum. Primò, debet ex ſe eſſe indifferens ut benè & malè agat; quia primum munus habitûs eſt rectificare potentiam: ſecundo, aliquam difficultatem debet ſentire in operando; quia ideo dantur habitus, ut facilitatem conferant potentiæ: tertiò, debet eſſe determinabilis ad concurrendum actioni faciendæ: cùm tertium officium habitûs ſit potentiam ex ſe indifferentem determinare ad actionem

Digitized by Google

talis vel talis ſpeciei. Hoc poſito, dicendum eſt, A quòd Deus non ſit quidem ſubjectum remotum habitûs; quia non eſt capax ullius mutationis internæ, quam tamen efficit habitus in ſubjecto cui ineſt, à quo tollit difficultatem agendi, ut operandi facilitatem habeat. Angeli verò ſunt capaces habituum, quandoquidem conſtat eos habuiſſe habitum fidei, dum erant in via; & negari non poteſt, quin adhuc in patria habeant habitum charitatis. Quoad homines, excepto uno Joanne majore, de quo antea loquuti fuimus; omnes fatentur, eos habere actu plurimos habitus, tum bonos, tum malos; ut per experientiam conſtat. Quantum denique ad belluas, dici debet quòd eorum plurimæ dent locum habitibus, prout homini ſubjiciuntur, & natæ ſunt B ejus imperium agnoſcere & exequi, reſpectu aliquarum actionum artificioſarum; ut videre eſt in equo edomito, in pſittaco inſtructo, & in ſimilibus animantibus, in quibus videntur quædam habilitates, quæ in aliis non reperiuntur: licet hoc non competat omnibus, ſed tantùm illis, quæ memoria & phantaſia pollent; quandoquidem vermes, muſcæ, & ſimilia animantia imperfecta non ſunt capacia habituum. Quantum ad res inanimatas, à fortiori non poſſunt in eis reperiri habitus; cùm dicat Philoſophus 2. Ethic. quòd ſi millies lapis moveretur ſurſum, non haberet propterea majorem facilitatem ad hunc motum: imo, cùm illæ ſint determinatæ ad unum, non poſſunt ſuſcipere C habitus.

Dico quintò, potentias intellectuales, ſenſitivas internas, & inter externas, motricem, eſſe ſubjecta proxima habituum. Primò, potentiæ intellectuales afficiuntur habitibus: quoniam intellectus per repetitionem plurium actuum circa idem objectum acquirit facilitatem illud cognoſcendi; ſed illa facilitas non poteſt aliunde procedere, quàm ex habitu genito per repetitionem actuum: ergo dantur habitus in intellectu, ut ipſemet Philoſophus tradit 6. Ethic. 3. alias eſſe virtutes, ſeu habitus intellectûs; & alias voluntatis. Nec contra hoc dicendum eſt, quòd ſpecies intelligibiles ab objectis derivatæ & immiſſæ in intellectum ſufficiant ad intellectionem, abſque habitibus: quia intellectus non habet difficultatem ad apprehendendum objectum ſibi debitè D applicatum per ſpeciem; ſed ad bene judicandum & diſcurrendum, etiamſi objectum ſit præſens; quæ difficultas tollitur per habitum; & ſic ſpecies non impediunt neceſſitatem habitûs. Quòd etiam ſint habitus in voluntate, quæ eſt altera potentia intellectualis, probatur ſufficienter ex facilitate quam aquirit voluntas ad actus virtutum moralium temperantiæ, fortitudinis, aut juſtitiæ, per plurium actuum repetitionem; quæ facilitas non aliunde procedit, quàm ex habitu à talibus actibus progenito: & proinde utraque potentia intellectualis eſt ſubjectum proximum habitus, quandoquidem illa eſt indifferens ad multa vera in particulari, & iſta ad multa bona ſingularia; unde per habitus ſibi in- E hærentes poſſunt determinari. Secundò, in appetitu ſenſitivo & in phantaſia hominis, concedi poſſunt habitus; quia licet hæ potentiæ naturaliter inclinentur ad ſua objecta ſenſibilia, appetendo illa, aut de ipſis cogitando; inſuper habent aliam inclinationem ortam ex conjunctione illarum cum ratione & voluntate, ut faciant id quod ratio judicat eſſe bonum, & quod faciendum præcipit voluntas: unde licet circa primas actiones non indigeant habitibus, debent tamen illos habere, ut ferantur in ſecundas; v. g. ut ſæpè cogitent de jejunio, & ipſum appetant: & hæc eſt ratio, cur reperiantur non pauci ſancti homines, qui in appetitu ſenſitivo & in phantaſia nullam ſentiunt pugnam ad frequentationem jejunii. Tertiò denique, licet in actionibus naturalibus non admitti debeant habitus in potentia motrice, ſicut nec in aliis ſenſibus externis, quia ſunt ad unum genus actionum determinati; attamen illi admittuntur reſpectu actionum artificioſarum: ut patet in pictoribus & tangentibus inſtrumenta, qui primo tempore, quo ſe applicant ad tales actiones, non modicas difficultates experiuntur in digitis, quæ tamen tolluntur ſucceſſivè, prout acquiritur habitus pingendi aut pulſandi citharam. Porrò, quando diximus, in belluis reperiri aliquos habitus; hoc debet intelligi, quatenus earum potentiæ, memoria & phantaſia ſubjiciuntur regimini rationis humanæ & voluntatis imperio; ſic enim ſumptæ habent quandam indifferentiam, qua poſſunt obedire aut repugnare rationi; unde Auguſti. lib. 83. qq. quæſt. 36. ait, videri immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere, dolorum metu; quod cùm in earum conſuetudinem vertitur, domitæ & manſuetæ vocantur: attamen D. Thomas 1. 2. art. 3. ad 2. tales habitus non vocat, niſi improprios, quia bruta non utuntur illis quando volunt; quod dicit, eſſe neceſſarium ad propriam rationem habitûs.

Dico ſextò, nullum habitum, ſive intellectûs, ſive voluntatis eſſe nobis à natura inditum; ſed omnes habitus ſupernaturales eſſe à Deo infuſos, & omnes naturales acquiri ſtudio, labore, & induſtria; nimirum per actus. Primò, nullum habitum eſſe nobis inditum à natura, patet ex ſententia communi Ariſtotelis & omnium Philoſophorum; qui nomine habitûs intelligunt qualitatem accidentariam ſuperadditam naturæ, quâ potentiæ rectè, promptè, & facile prorumpunt in actus: hoc non impedit tamen, quin aliqui dicantur à natura habere diſpoſitionem ad aliquam ſcientiam, alii ad aliam, quæ diſpoſitio vocatur habitus imperfectus, juxta Philoſophiam, quæ habitum & diſpoſitionem colligit intra eamdem ſpeciem; ſed illa diſpoſitio non eſt propriè habitus, nec via ad habitum, nec propriè dicta diſpoſitio, de qua agunt Logici, niſi accedant actus, qui ex illa diſpoſitione organorum educant diſpoſitionem propriam ad habitum comparandum. Quòd ſi dicatur, habitum principiorum à natura nobis eſſe congenitum, quia naturaliter cognoſcimus & ſine ſtudio, totum eſſe majus ſua parte; & per habitum principiorum intelligi habitum ſimpliciter; ut ſonat vocabulum, & docet Philoſophus, qui lib. 6. Ethic. cap. 3. dividit habitum intellectualem in Sapientiam, Scientiam, Artem, Prudentiam, & Habitum principiorum: & ſic aliqualem habitum eſſe à natura: Reſpondendum eſt, habitum principiorum ſumptum pro intellectualitate, qua intellectus, cognito quid ſit totum & quid ſit pars, colligit illicò totum eſſe majus ſua parte, eſſe quidem à natura, quia non diſtinguitur realiter ab ipſo intellectu; ſed pro tunc non eſt ullo modo habitus, bene autem potentia; nec proinde eſt unus illorum, quos recenſet Ariſtoteles: ſi ſumatur verò propriè habitus principiorum pro virtute intellectiva, qua non ſolum cognoſcitur in communi, totum eſſe majus ſua parte, ſed inſuper in particulari, quid ſit totum, & quid ſit pars; tunc habitus principiorum eſt verè habitus, & illum jure ſtatuit Philoſophus inter habitus intellectuales; ſed tunc non eſt congenitus à natura, imo eſt ſtudio comparatus, licet faciliori labore acquiratur. Secundò, jure diximus in aſſertione noſtra, quòd habitus ſupernaturales ſint infuſi à Deo; quandoqui-

Digitized by Google

dem ſola potentia Dei eſt fons & origo omnium ſupernaturalium, quæ ob hoc dicuntur ſupernaturalia, quòd ab agente naturali non poſſint eſſe, ſed ſolum Deum agnoſcant authorem. Tertiò denique, aſſeruimus non immeritò, habitus naturales produci per actus; quandoquidem Ariſtoteles 2. Ethic. cap. 1. docet, habitus vitiorum & virtutum cauſari per actus. Ut videatur autem, quomodò habitus producantur per actus; an effectivè ſcilicet, aut ſolum diſpoſitivè;

Dico ſeptimò, actus effectivè concurrere ad productionem habituum; contra Durandum, qui in 3. diſt. 33. quæſt. 2. contendit habitus produci à ſolis potentiis, mediantibus actibus, qui diſponunt potentiam, ut habitus producat: contrarium enim docet Philoſophus lib. 2. Ethic. cap. 1. dicens, ſicut ædificando ædificatores, cithara canendo citharædi efficiuntur; ita quoque juſta agendo juſti, temperantia temperantes, fortia fortes evadimus; quæ verba ſufficienter denotant efficientiam, & non ſolam diſpoſitionem; attentis maximè ſequentibus, quibus concludit: *Vno verbo dicam, ex ſimilibus operationibus habitus fiunt.* Hoc idem habet D. Thomas quæſt. 51. art. 2. dicens, alia eſſe agentia, quæ habent ſolum principium ſui actûs, ſicut ignis; qui habet ſolum principium calefaciendi, & non producendi habitum ex proprio actu; unde res naturales non aſſueſcunt nec diſſueſcunt: alia verò eſſe agentia, quæ habent principium activum & paſſivum; nempe principium activum ſui actus quem producunt, & principium paſſivum habitûs, quem generant & recipiunt: ubi concludit, quòd ex multiplicatis actibus generetur quædam qualitas in potentia mota, quæ nominatur habitus; ſicut habitus virtutum moralium cauſantur in appetitivis potentiis, ſecundum quod moventur à ratione; & habitus ſcientiarum cauſantur in intellectu, ſecundum quod movetur à primis propoſitionibus, ſeu à præcedentibus actibus. Ratio aſſertionis noſtræ eſt, quòd ſi actus concurrerent ad habitus producendos tanquam diſpoſitiones præviæ, habitus non poſſent conſervari deſinentibus actibus, quandoquidem diſpoſitio neceſſaria ad productionem eſt etiam neceſſaria ad conſervationem, ut patet de ſiccitate, quæ eſt neceſſaria ad producendum & pariter conſervandum ignem; ſicut & calor ad productionem & conſervationem ignis; ac organiſatio membrorum ad introducendam & conſervandam animam; ſed poſt deſitionem actuum conſervantur adhuc habitus, ut patet in dormiente, qui abſque ratiocinatione actuali non minus conſervat ſuam ſcientiam: ergo actus non ſunt tantum diſpoſitiones ad habitus cauſandos à potentia, ut vult Durandus; ſed ſunt cauſæ productivæ habituum, à quibus iſti dependent in fieri, non verò in conſervari. Tria objicit Durandus, quòd ſcilicet actus ſit imperfectior habitu, & ſic habitus non poſſit produci ab actibus; aliàs cauſa eſſet ignobilior effectu: quod una & eadem potentia non poſſit ſimul eſſe activa & paſſiva, nec proinde productiva habitus, & receptiva ejuſdem: quòd denique ex Philoſopho 1. Phyſic. text. 17. ad habitum ſeu ad primam ſpeciem qualitatis non detur motus. Reſp. ad primum, actum in ſe conſideratum eſſe aliqualiter imperfectiorem habitu, quia eſt facilè mobilis, & durationis minimæ, ubi habitus longiùs perſeverat; attamen, ut habet rationem cauſæ, poteſt dici nobilior; quandoquidem nobilius eſt dare eſſe alteri, quàm ipſum recipere ab altero. Deinde, concedi poteſt, actum non eſſe nobiliorem habitu; quia licet concurrat ad ipſius effectionem, hoc tamen non facit, niſi ut cauſa inſtrumentalis, & ut organum, quo utitur potentia ad generandum principaliter habitum. Reſp. ad ſecundum, nil mirum eſſe, quòd eadem potentia ſit reſpectu diverſorum activa & paſſiva ſimul; cùm quælibet potentia immanens ſit utrumque, producendo actum, & ipſum recipiendo: unde nil vetat, quin potentia ſimul producat actum; & per actum generet habitum, qui in eadem potentia recipitur. Reſp. ad tertium, Philoſophum tantummodò velle, quòd ad habitum producendum non detur mutatio ſenſibilis & externa, ut cùm producitur aut corrumpitur calor; quia habitus eſt qualitas inſenſibilis, quæ producitur per talem motum, ſeu per talem mutationem, ideſt, per mutationem inſenſibilem.

Dico octavò, habitum ſecundùm ſubſtantiam poſſe produci per unicum actum; non verò ſecundum modum. Ante probationem utriuſque partis, ſciendum eſt, habitum ſumptum ſecundùm ſubſtantiam eſſe qualitatem quandam, naturali potentiæ advenientem, quæ eam juvat ad faciliùs operandum; ſive leviter tantùm, aut firmiter potentiæ adhæreat: habitum verò ſpectatum ſecundùm modum, eſſe eamdem qualitatem advenientem naturali potentiæ, & ipſam adjuvantem in operationibus ſuis; ſed prout eſt firmiter inhærens potentiæ, & ab illa difficilè ac ægrè mobilis. Hoc poſito, probatur prima pars, quæ eſt Doctoris noſtri, *in* 1. *diſt.* 17. *q.* 3. quòd ſcilicet entitas & ſubſtantia habitûs poſſit produci per unum actum; quia per primum actum juſtitiæ v. g. aliquid producitur, vel nihil; ſed per illum actum dici non poteſt, quòd nihil producatur; quandoquidem poſt ipſum actum potentia eſſet æquè indiſpoſita ad producendos ſequentes actus, quod experientiæ repugnat: ergo producitur aliquid; ſed illud quod producitur per primum actum nequit eſſe aliud, quàm habitus, aut ſaltem diſpoſitio, quæ non diſtinguuntur ſpecie, ſed tantùm ſecundùm intenſionem & remiſſionem: ergo per unicum actum producitur habitus, vel ſaltem diſpoſitio; non eſt enim major ratio, cur aliquid produceretur per ſecundum, vel per tertium, & alios ſequentes, qui ſunt ejuſdem naturæ; & ſic dicendum eſt, quòd plures actus conjunctivè ſumpti generent habitum; ſed quòd primus ipſum producat in entitate ſua, quæ graduatum perficitur per ſequentes. Imò D. Thomas, qui multa diſtinguit circa hanc aſſertionem, dicit; quòd aliquando unus actus poſſit eſſe ita vehemens, ut ſicut unum medicamentum poteſt inducere ſanitatem; ſic etiam unus actus notabiliter intenſus poſſit, nedum producere diſpoſitionem in potentia, ſed etiam habitum, ſeu notabilem facilitatem operandi. Secunda pars aſſertionis, quâ diximus, habitum ſecundùm modum, ſeu ſecundùm ſuam perfectionem, non poſſe produci ordinariè, niſi per multos actus, ex eo ſumitur; quòd primus ille actus ſit debilior, ut poſſit introducere in potentiam facilitatem perfectam ad agendum: quod tamen requiritur ad modum habitûs. Nec dicant adverſarii contra primam partem, quòd primi actus diſponant quidem potentiam ad receptionem habitûs, non verò producant ipſum habitum, ſicut primæ guttæ aquæ cadentes in lapidem ipſum diſponunt ut cavetur, ipſum emolliendo, non verò illum cavant; hoc enim falſum eſt: quia, ideo primi actus dicuntur diſponere potentiam, quatenus in illa producunt diſpoſitionem, quæ eſt habitus, ſed adhuc infirmus: & exemplum quod allegant confirmat noſtram mentem; quia ſicut primæ guttæ incipiunt cavare lapidem, ſed leviſſimè; ita primi

Digitized by Google

actus incipiunt producere in potentia habitum, qui A ob ſui levitatem dicitur tantùm diſpoſitio; aliàs, ut diximus in probatione noſtra, primus actus à potentia exiens nihil faceret; quod oſtendimus eſſe abſurdum. Sicut enim primus actus nihil produceret, ſed relinqueret potentiam ita indiſpoſitam ad operandum, ac antea; ſic nec ſecundus, aut tertius, aut quartus, aliquid facerent, cùm non ſint majoris efficaciæ, quam primus: & ſic, ſi primus actus non produceret habitum ſecundum ſubſtantiam; plures etiam hoc non facerent.

Dico 9. habitus non produci per quaſcunque actiones, ſed tantùm per actus internos & immanentes, non vero per externos ſeu tranſeuntes. Hæc aſſertio ſupponit alias eſſe potentias immanentes, & alias tranſeuntes; ſicut alii ſunt actus B tranſeuntes, & alii immanentes. Per potentiam immanentem, intelligitur ea, cujus actus manet intra potentiam producentem, ut ſunt intellectus, voluntas, oculus, & alii ſenſus; quandoquidem intellectio, volitio, viſio, auditio, & ſimiles actiones, remanent & ſubjectantur in omnibus illis potentiis. Per potentias verò tranſeuntes intelliguntur illæ, quarum termini actionum tranſeunt extra potentiam; ſic v. g. potentia calefactiva ignis reſpectu caloris eſt potentia tranſiens, quia calor, qui eſt terminus illius, recipitur in manu; licèt calefactio, ut eſt actio, remaneat in igne; quandoquidem omnis actio reſidet & remanet in agente, à quo denominatur. Ex illa explicatione potentiarum immanentium & tranſeuntium liquet, quid ſint actus C tranſeuntes & immanentes. Hoc poſito, probatur, quòd habitus producantur per actus internos & immanentes, non verò per externos; quia liberalitas v. g. non acquiritur per largitionem actualem pecuniæ, ſed per actus voluntatis, quibus aliquis multoties intendit largiri eleemozinam; ſive illam largiatur actualiter, ſive non: unde pauperes poſſunt fieri liberales, & acquirere habitum liberalitatis, eſtò nihil unquam dederint pauperibus, cùm illis bonorum largiendorum copia defecerit, quod ſufficienter demonſtrat, habitus non comparari per actus tranſeuntes, ſed per immanentes. Quod ulteriùs confirmatur ex hoc, quòd habitus, qui reſidet in potentia, debeat generari per actus, qui in D eadem potentia reſideant, ut ſit conformitas inter cauſam & effectum: unde temperantia, quæ eſt virtus interna voluntatis, non acquiritur per jejunia externa, ſed per plures volitiones, quibus vult aliquis jejunare; & ſic de aliis habitibus, tum virtuoſis, tum vitioſis. Tandem probari poteſt quòd actiones externæ virtutum non producant ipſarum virtutum habitus; per hoc quòd aliquis poſſet producere innumeras actiones alicujus virtutis, & non propterea eſſe virtuoſus; ut patet de illo, qui pluries redderet alteri quod ſuum eſt invitè, vel pecuniam erogaret ex parte domini contra ſuam voluntatem; & ex illo, qui ex ſola penuria victualium invitus adhuc multoties jejunaret: quæ omnia E oſtendunt ſufficienter, actus externos & tranſeuntes non producere habitus, qui ſunt interni & immanentes: niſi fortè per accidens, quatenus tales actus externi poſſunt efficere, quòd actus interni non ſint æquè difficiles; & ſic, quòd ex majori facilitate poſſit acquiri virtus; ut patet de illo, qui pluries jejunando ex neceſſitate poteſt acquirere facilitatem jejunandi voluntariè, etiamſi adſit alimentorum abundantia; & ſic tales actus jejunii neceſſarii, qui præceſſerunt, poſſunt per accidens generare habitum temperantiæ, quatenus aſſuefactum fecerunt talem hominem, ut non multùm manducet.

Dico 10. dupliciter intelligi poſſe habitum infuſum, per ſe ſcilicet & per accidens. Habitus infuſus per ſe ille eſt, qui taliter infunditur à Deo, ut non poſſit acquiri naturaliter; quales ſunt Fides, Spes, Charitas, & aliæ virtutes ſupernaturales, conducentes ad æternam beatitudinem; quæ cùm in ſua entitate ſit ſupernaturalis, non poteſt obtineri, niſi per actus ſupernaturales, qui nullo modo poſſint elici ab homine naturaliter agente. Habitus verò infuſus per accidens eſt ille, qui poteſt quidem acquiri naturaliter, attamen infunditur à Deo, qui ſupplet vices cauſæ ſecundæ; & tales fuerunt ſcientia Apoſtolorum, intelligentia Scripturarum, & interpretatio ſermonum, quas labore & ſtudio potuerunt ſibi comparare, attamen eas obtinuerunt à Deo, qui illis ipſas infudit: & ſic fuerunt habitus infuſi per accidens. Theologi communiter tenent, dari reverà habitus infuſos, quales ſunt illi quos recenſuimus anteà; non deſunt tamen, qui exiſtiment, hoc non eſſe de fide; quandoquidem Sotus lib. 2. de natura & gratia capp. 17. & 18. & Canus lib. 7. de locis Theologicis cap. 2. & Medina in 1. 2. q. 51. art. 4. exiſtimant, fidem, ſpem, charitatem, & ſimiles virtutes, eſſe quidem dona, ſeu auxilia Dei actualia, non verò habitus permanentes; ſed longe probabiliùs aſſerunt Gabriel, Vega Almaynus & Scotus noſter *in 3. diſt. 23. q. unicâ §. ad quæſtionem* de fide eſſe, quòd fidei ipſa ſit habitus infuſus; & proinde aliæ virtutes præmemoratæ. Quod confirmari poteſt ex determinatione Concilii Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. dicentis, in juſtificatione infundi divinitùs juſtitiam, quam idem Concilium dicit, eſſe charitatem, ſpem, & fidem. Canone etiam 11. ejuſdem ſeſſionis ſub anathemate definitur, charitatem infundi in cordibus renatorum per Spiritum ſanctum; juxta illud Apoſtoli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.* Ex qua determinatione Concilii concludit Vega lib. 7. ſuper Concilium Tridentinum cap. 24. indubitanter eſſe de fide, quòd dentur habitus infuſi: qui ſatis expreſsè non fuerunt determinati tempore Innocentii III. qui capite *majores* de baptiſmo viſus fuerat hoc determinaſſe. Gabriel in 3. diſt. 23. quæſt. 2. art. 2. concluſ. 3. hoc idem confirmat ex ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Ex quo colligit, fidem eſſe habitum. Conſtat enim, parvulos, qui baptiſati ſunt, habere fidem; quia Deo placent; ſed non poteſt intelligi, quomodò fides illorum conſiſtat in auxilio actuali, cùm nullum actum fidei eliciant, ad quem tale auxilium gratiæ concurrat: ergo fides eſt habitus infuſus, ſicut & charitas ex 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit*; quod indicat, eſſe aliquid permanens & durabile, quale eſt habitus. Notat tamen Valentia eos non fore hæreticos, qui negarent tales habitus eſſe infuſos, niſi fortè putarent, id fuiſſe expreſsè determinatum ab Eccleſia in Concilio Tridentino: nam Concilium Viennenſe & Innocentius III. tenent tantùm, illam partem eſſe probabiliorem, & Concilium Tridentinum intendit tantum determinare, quòd homines per propriam juſtitiam ſint juſti; non autem definitivè pronunciat, quòd hæc juſtitia, conſiſtens in actibus fidei, ſpei, charitatis, & aliarum virtutum, ſit aliquid habituale. Si hic quæratur, an per actus infuſorum habituum generentur alii habitus? reſpondet D. Thomas quæſt. 51. ad 3. tales actus non cauſare alium habitum, ſed tantùm confirmare præexiſtentem; ſicut medicamenta ſumpta ab homine ſano non conferunt aliam ſanitatem, ſed priùs habitam corroborant: cum hac diſtinctione tamen,

Digitized by Google

quòd medicamentum ſumptum ab homine ſano, conferat phyſicè augmentum ſanitatis; ubi actus habitûs infuſi non augent illum habitum, niſi meritorie, quatenus impetrant à Deo, ut ipſum augeat, ſicque ſit totaliter ſupernaturalis, tum ſecundùm entitatem, tum ſecundum gradus advenientes entitati habitûs.

Dico 11. licet augmentum pertineat communiter ad quantitatem corporalem, illud tamen poſſe inveniri in ſpiritualibus; ita ut in perfectionibus & in imperfectionibus poſſit reperiri intenſio & diminutio, nimirum in virtuoſis & vitioſis habitibus, ſicut in rebus corporeis: unde admittunt Philoſophi in Logica duplicem quantitatem, molis & perfectionis; & in earum qualibet augmentatio & diminutio reperiuntur. Antequam autem videamus, an poſſit intendi habitus; prænotandum eſt, quòd nulla forma, eſſentialis aut accidentalis, ſumpta formaliter, quatenus ſubſtat conceptui ſpecifico & eſſentiali, ideſt, ſecundum eſſentiam, poſſit augeri; quoniam ratio ſpecifica & eſſentia rei fixa ſemper manet & eadem, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 52. art. 1. conformiter Ariſtoteli, qui 8. Metaph. text. 10. docet eſſentias rerum eſſe ſicut numeros, quibus & à quibus ſi addatur aut detrahatur aliquid, diverſa erit numeri ſpecies: ob hoc ſicut nulla humanitas eſt magis humanitas, quàm alia; ſic nulla albedo, aut nulla ſcientia, eſt magis albedo, aut ſcientia, quàm altera. Formæ verò accidentales recipiunt augmentum, quatenus ſunt individuæ & ſingulares; non adhuc ut conſiderantur ſecundum eſſentiam, quia hæc albedo non eſt magis albedo, quam alia; ſed quatenus participantur à ſubjecto, quòd ab illis denominatur magis vel minus tale, prout magis aut minus participat de gradibus qualitatis: unde ignis dicitur magis calidus, quàm ferrum. Notandum eſt etiam, quòd augmentum aliquod duplex ſit, videlicet intenſivum & extenſivum. Augmentum intenſivum in hac materia eſt illud, quod reddit potentiam promptiorem & expeditiorem circa idem objectum; & ſic, quo pluries aliquis negotiatur circa objectum aliquod, & plures actus elicit circa illud, augetur habitus intenſivè. Augmentum verò extenſivum eſt illud, quod facilitat & inclinat potentiam ad plures actus, ad quos anteà non habebat diſpoſitionem; & ideo, ſi quis ſeſe abſtinendo pluries à potu acquirat habitum temperantiæ, & poſtea abſtinendo pluries à quantitate cibi, ipſum habitum augeat; tunc illud augmentum eſt extenſivum. Notandum eſt tertiò, actus, per quos diximus antea produci habitus, poſſe comparari tripliciter ad habitus; nempe quatenus ſunt habitui æquales, vel quatenus ſunt habitu intenſiores, vel quatenus ſunt extenſiores illo: quo poſito, quæri poteſt, an habitus poſſit augeri per actus, qui ſunt minores habitu; an per actus qui ſint illi æquales; an verò requiratur, quòd ſint illo intenſiores. Fatentur quidem omnes, augmentum fieri per additionem gradus ad gradum; ita ut quo pluries actus repetiti ſunt, ſemper novi & novi gradus addantur habitui, donec pervenerit ad terminum ſuæ perfectionis, quo obtento non poteſt amplius intendi; quandoquidem unaquæque qualitas naturalis ſuum habet terminum, ultra quem progredi non poteſt: ſed Thomiſtæ volunt, habitum ſolummodò intendi per actus, qui ſint intenſiores habitu, ita quòd habitus ut quinque intendi nequeat, niſi per actus intenſos ut ſex; contrarium verò attribuitur Scotiſtis, cum quibus

Dico 12. quemlibet actum, ſive ſit minor, ſive ſit æqualis habitui, poſſe ipſum augere; cùm videamus

A lumen minus additum majori magis illuminare medium, & pondus leve additum graviori totum aliquod coaleſcens ex utroque efficere gravius: ex quo colligi poteſt apertè, quòd qui elicit plures actus remiſſos alicujus virtutis, quæ intenſior eſt in ſubjecto, quàm ſint ipſi actus, eam obtineat majorem & intenſiorem, quam antea: unde, qui haberet temperantiam in tertio gradu, & produceret actum temperantiæ intenſum ſolùm ut duo, augeret ipſam temperantiam in ſe; aliàs actus ille nihil produceret in potentia, quod eſt contra rationem actuum, quorum quilibet natus eſt producere habitum, aut illum augere: & ſic per actus remiſſiores habitu producitur iſtius augmentum. Deinde, ſi aliquis furetur hodie tres nummos, die craſtina fu- B tetur adhuc unum, perendie unum adhuc, & ſic pluribus diebus ſequentibus, nemo dubitat, quin per talia furta augeatur habitus furandi: ergo ſaltem per æquales, & probabiliſſimè per remiſſiores actus augentur habitus. Habitum enim augeri nihil eſt aliud, quàm ejus prioribus gradibus novum ſuperaddere: ſed quilibet actus, qualiſcumque ſit, producit ſemper novum gradum, aliàs nihil produceret, quòd eſt contra ipſius naturam: ergo actus remiſſior habitus, dat illi augmentum. Tertiò, qui eidem ſcientiæ longiori tempore vacant, efficiuntur peritiores in illa ſcientia; ſive actus quibus ſtudent ſint remiſſiores habitu ſcientiæ illius, quem anteà acquiſierunt; ſive ſint intenſiores, aut C æquales: ergo quilibet actus, etiam remiſſior, concurrit ad augmentum habitûs. D. Thomas art. 3. hujus quæſt. nedum negat, actum remiſſiorem concurrere ad augmentum habitûs, ſed magis ad diminutionem ejus: quod certè concipi non poteſt, ex duplici ratione. Primò, quia ſi actus remiſſior concurreret ad diminutionem habitûs, diſponeret quoque ad illius corruptionem, nam diminutio habitus tendit ſucceſſivè ad non eſſe habitûs: ſed actus remiſſior non poteſt concurrere ad habitus corruptionem, quoniam ſi actus remiſſus eliceretur ante productum habitum, non diſponeret ad corruptionem, ſed ad productionem illius: ergo poſt productum habitum, cùm ſit ejuſdem rationis D ac anteà, non concurrit ad illius corruptionem. Secundò, quia ſicut ſe habet calor remiſſus ad aquam intenſè calidam, ſic ſe habet actus remiſſus ad habitum intenſiorem; ſed calor remiſſus applicatus ad aquam intenſè calidam non diſponit ad corruptionem caloris illius; quandoquidem, ſicut calor ille remiſſus eſt aptus ad calefaciendam abſolutè aquam, ita eſt etiam aptus ut augeat aliqualiter illius calorem: ergo nec actus remiſſior habitu diſponet ad corruptionem illius, ſed potius ad illius augmentum.

Dico 13. poſſe de facili reſponſionem afferri argumento, quod ad probationem ſuæ opinionis deſumit S. Doctor ex Ariſtotele lib. 2. de Generatio- E ne cap. 7. ubi ait Philoſophus, actionem non eſſe, niſi à proportione majoris inæqualitatis; ideſt, nihil poſſe agere in aliud, niſi ſit fortius illo: ergo non poſſe augeri habitum, niſi per actus intenſiores ſe, & non per æquales, nec à fortiori per remiſſiores, quod contendunt Scotiſtæ, ut plurimum; licet Doctor ſubtilis ſit tantùm problematicus in hac quæſtione. Experientia videtur favere Thomiſtis, quandoquidem ſi aquæ calidæ ut quatuor applicetur ignis remiſſus, aqua illa non recipiet augmentum caloris; imo temporis ſucceſſu ſuum calorem amittet: ergo, inquiunt, actus remiſſior habitu non tantum non concurrit ad augmentum ipſius, ſed potiùs ad illius deſtructionem, ut expreſſis

verbis

Digitized by Google

verbis tradit D. Thomas in fine articuli tertii. Reſpondeo primò ad Ariſtotelem, illum intelligi debere de potentia reſiſtitiva, non verò de activa; ita quòd reverà non poſſit agens remiſſæ activitatis vincere majorem potentiam reſiſtitivam ſubjecti, quandoquidem nullus poteſt vinci à debiliori ſe ipſo: non verò interpretari debet de potentia activa, quandoquidem, ut probavimus in aſſertione noſtra, habitus poteſt augeri per actum remiſſiorem ipſo habitu, licèt agens minoris activitatis non poſſit vincere potentiam reſiſtitivam alicujus ſubjecti, quando ipſa eſt major. Quantùm ad experientiam quam allegant Thomiſtæ; reſpondeo, quòd reverà calor ignis remiſſi non augebit calorem aquæ intensè calidæ; imò, non obſtante tali appoſitione ignis remiſſi, aqua de calida fiet frigida ſucceſſu temporis; ſed hoc non procedet ab actione remiſſa ipſius ignis, ſed ab aëre frigido circumdante aquam; & ab inclinatione, quam habet aqua, ut redeat ad ſuam frigiditatem nativam: & ſic non impediet, quin ignis ille remiſſus habeat ex ſe potentiam calefactivam; licèt, non obſtante illâ, aqua calida fiat frigida, propter alias rationes. Quidquid ergo dicat D. Thomas, ſemper verum erit aſſerere, quòd actus remiſſior habitu ipſum augebit, ut probavimus; & ut liquet ex illo, qui habens charitatis habitum intenſum ut quatuor, & producens actum intenſum ſolummodò ut duo, obtinebit augmentum talis habitûs. Nec eſt, quòd reſpondeant authores oppoſitæ ſententiæ, non eſſe parem rationem de actibus & habitibus ſupernaturalibus, ac de naturalibus; quandoquidem habitus ſupernaturales non augentur phyſicè per actus, ſed tantùm meritoriè: licèt enim hoc ultimum verum ſit, cùm actus charitatis eliciti ab homine juſto non augeant charitatis habitum phyſicè, ſed tantùm meritoriè; quatenus merentur, ut Deus ipſum augeat: hoc tamen non impedit, quin, ſervatâ proportione, actus naturales augeant phyſicè habitum natnralem; ſicut actus ſupernaturales augent meritoriè ſupernaturalem habitum, etiamſi ſint remiſſiores habitu. Si contra noſtram opinionem dicatur ulteriùs, quòd manus calida applicata ferro candenti non poſſit augere ipſius calorem; quia gradus ille remiſſus caloris jam eſt in ferro: ergo nec actum remiſſum poſſe producere gradum remiſſum in ipſo ferro, quippe qui in illo anteà continebatur: Reſpondendum eſt, quòd ſi reverà calor manus applicaretur candenti ferro, adderet illum gradum modicum caloris; quia ſicut bonum additum bono facit melius; ſic calor additus calori facit ſubjectum calidius. Ad hoc autem quod dicunt, gradum illum remiſſum caloris jam eſſe in ferro contentum, hoc verum eſt, quantum ad gradus ejuſdem ſpeciei, non verò quantum ad gradus ejuſdem numeri; ultimus enim ille gradus caloris additus ferro candenti per applicationem manûs calidæ non antea erat in illo ferro.

Dico 14. habitus poſſe deſtrui duobus modis negativis, nempe per deſtructionem ſubjecti in quo ſunt, & per ceſſationem actuum; & totidem poſitivis, nimirum formaliter, & effectivè. Primò habitus deſtruitur per deſtructionem potentiæ quam afficit, quoniam, deſtructa manu, deſtruitur pingendi habitus; & pedibus amputatis, deſinit habitus ſaltandi. Secundò, deſtruitur negativè habitus per deſitionem actuum, ut docet Philoſophus 2. Ethic. cap. 2. dicens habitum ex iiſdem actibus augeri, quibus generatur; quod ſi non ita fiat, corrumpi. Quod denotat habitum dependere ex actibus, non ſolùm in fieri, ſed & in conſervari; & ſic

A per intermiſſionem actuum habitum paulatim diminui, ac tandem corrumpi: ut patet in artifice, qui ſi diu artis exercitium intermittat, deprehenditur amittere artem; & in Philoſopho, qui poſt diuturnam ceſſationem ab actibus Philoſophicis, reſpondendi & argumentandi facultatem amittit. D. Thomas 1. 2. q. 53. art. 3. docet ceſſationem actuum non deſtruere per ſe, ſed tantùm per accidens, habitus acquiſitos; in quantum, intermiſſo exercitio habitûs cujuſcumque, inſurgunt multa contraria, quæ deſtruunt ipſum habitum; ita ut illius deſtructio non tam attribui debeat ceſſationi exercitii, quàm actioni contrariorum: ut videre eſt in habitu appetitivo, qui corrumpitur per contrarios motus B paſſionum, quæ durante intermiſſione exoriuntur; & in habitu intellectivo, qui deſtruitur per aſſiduas imaginationes & aliena judicia, quæ ſæpiſſimè occurrunt, dum omittuntur actus alicujus ſcientiæ. Sed quidquid ſit de modo, quo ceſſatio actuum deſtruit habitum, ſive directè & per ſe, ſive indirectè & per accidens, ut tenet D. Thomas; ſemper verum eſt, quòd intermiſſio actuum illum deſtruat; juxta proverbium in moralibus commune, *In via virtutis non progredi, regredi eſt*; quod indicat, paulatim deſtrui virtutem, ſi exercitium illius omittatur. Imo longè eſt probabilius, quod talis ceſſatio actuum habitum corrumpat, cùm vix negari poſſit, quin poſita ſola actuum ceſſatione, & non interveniente actione contrariorum, habitus C aliquis deſtruatur: unde Ariſtoteles lib. de brevit. & longit. vitæ aſſerit, ſcientiam deſtrui per deſuetudinem ab actibus. Ad rationem autem Thomiſtarum, qui dicunt; quòd ſi ceſſatio actuum corrumperet habitus, quælibet ceſſatio hoc faceret, quod falſum eſſe dicunt, quandoquidem dormientis habitus non videtur diminui per ſomnum: Reſpondendum eſt, non diminui reverà propter parvitatem temporis, quod inſumitur in dormitione; ſi tamen per longiora intervalla protenderetur ſomnus, probabiliſſimum eſt quòd habitus paulatim diminueretur; ac tandem deſineret. Licet enim ſint accidentia tantæ tenuitatis, ut pendeant à continuo influxu ſuæ cauſæ, v. g. lumen; & alia paulo fir- D miora, quæ tamen tantam habent debilitatem, ut paulatim evaneſcant, qualis eſt ſonus; attamen alia ſunt robuſtiora, quæ ceſſante influxu cauſæ aliquo tempore durant, ut calor in aqua: & hujus generis ſunt habitus, qui non tolluntur quidem per ceſſationem actuum, cùm nulli ſint durante ſomno, aut alia modica occupatione; ſi tamen ipſe eſſet prolixior, probabile eſt, quòd non eſſet tanta dexteritas in manu v. g. quanta erat antea ad pulſationem organorum.

Dico 15. duobus adhuc modis, ſed poſitivis, poſſe deſtrui habitum; nimirum formaliter, per habitum contrarium; ut patet in habitu temperantiæ, qui deſtruitur per habitum intemperantiæ: & effi- E cienter per actus quibus habitus contrarius efficitur; ut videre eſt in eadem temperantia, quæ deſtruitur effectivè per actus intemperantiæ. Utrumque patet de facili. Primum ſcilicet, quia forma aliqua deſtruitur formaliter per formam ſibi contrariam; ut potè calidum per frigidum, & nigrum per album: ſecundum verò, quia actus qui diſponunt ad producendum unum habitum, diſponunt etiam ad deſtructionem alterius; ut patet de illo, qui multoties indulgens vino concurrit effectivè ad deſtructionem temperantiæ; quia efficit habitum intemperantiæ; qui deſtruit temperantiam formaliter. Hoc admittunt omnes, ſed non modica oritur difficultas, an pro illo tempore, quo per actus intem-

Digitized by Google

perantiæ producitur habitus ille vitioſus in gradu A remiſſo, & remanet adhuc habitus temperantiæ in ſimili gradu remiſſo, poſſit concedi, quòd in eodem ſubjecto adſint duo contraria? Gabriel enim & Almaynus volentes, duos habitus contrarios nunquam poſſe eſſe ſimul, aſſerunt, nihil habitûs unius poſſe introduci, donec habitus præcedens contrarius totaliter deſtruatur: alii verò, non dubitant dicere, quòd duo habitus in gradu remiſſo admitti poſſint in ſubjecto eodem, ut aſſerunt communiter Philoſophi, v. g. habitus vitii & virtutis; licet aliquis non poſſit denominari vitioſus & virtuoſus ſimul, quandoquidem à ſolo prædominante debet ſumi denominatio: unde, ſi temperantia v. g. & intemperantia ſint in eodem gradu, nullus poteſt denominari temperans & intemperans; do- B nec una harum qualitatum aliam exceſſerit. Ratio autem, cur duo contraria remiſsè ſumpta poſſint admitti in eodem ſubjecto, hæc eſt; quòd ille, qui habet temperantiam in quarto gradu, per actus intemperantiæ poſſit acquirere hanc qualitatem vitioſam in ſecundo gradu, & pro tunc iſta intemperantia deſtruet duos gradus temperantiæ, ſicque erit temperantia in ſecundo gradu, & intemperantia in eodem; ac conſequenter erunt duo contraria in eodem ſubjecto: non quidem in gradu intenſo, quia hoc eſt impoſſibile, quoniam contraria ſic ſumpta ſeſe invicem à ſubjecto expellunt; ſed in gradu remiſſo.

Ex his ergo omnibus patet, quid dicendum ſit de C habitibus; primò ſcilicet, habitum propriè ſumptum eſſe qualitatem permanentem ægrè mobilem à ſubjecto, quæ illi tradit facultatem agendi facilè. Secundò, admitti debere exiſtentiam habituum; quandoquidem potentia naturalis non ſufficit ad ritè, promptè, & faciliter operandum. Tertiò, habitum concurrere per ſe, ſi non ad productionem ſubſtantiæ, ſaltem ad productionem modi actûs, ut fiat ſcilicet promptius & rectiùs; & non tantum per accidens, ut voluit Durandus, repræſentando faciliùs objectum. Quartò, ſubjectum remotum habitus eſſe rem illam, in qua exiſtit; quales ſunt Angelus, homo, belluæ quædam quatenus ſubjiciuntur imperio hominis; non verò Deus, aut res D inanimatæ; ſubjectum verò proximum eſſe potentiam, quam immediatè afficit habitus. Quintò, diximus, potentias intellectuales, ſenſitivas internas, & inter externas, potentiam motricem, eſſe ſubjectum proximum, quod immediatè recipit habitus. Sextò, oſtendimus, nullum habitum eſſe à natura congenitum; ſed omnes naturales eſſe ſtudio & labore acquiſitos, ſupernaturales autem eſſe infuſos à Deo. Septimò, probavimus contra Durandum, actus concurrere effectivè ad productionem habituum, non verò tantùm diſponere potentiam, ut illos per ſe & immediatè producat. Octavò, à Thomiſtarum ſententia recedentes aſſeruimus, plures actus non eſſe neceſſarios ad productionem ſubſtantiæ habitus, ſed unicum ad hoc ſufficere. E Nonò, dictum eſt, non per externos & tranſeuntes actus produci habitum; ſed per internos ſolùm, & immanentes. Decimò, poſtquam explicuimus differentiam, quâ diſtinguuntur habitus infuſus per ſe & infuſus per accidens, probavimus ſufficienter, habitus infuſos eſſe de fide. Undecimò, explicatis augmento intenſivo & extenſivo, vidimus habitus recipere utrumque, per additionem gradûs ad gradum. Duodecimò, probavimus contra. D. Thomæ opinionem, quemlibet actum, ſive majorem, ſive æqualem, concurrere ad augendos habitus. Tertiodecimò, reſpondimus ad argumenta, quibus nituntur adverſarii probare, habitum non poſſe augeri, niſi per actus intenſiores ipſo habitu. Quartodecimò, inſinuatum eſt, negativè deſtrui habitum duplici modo, per deſtructionem nimirum potentiæ, & per ceſſationem actuum; ſive hæc intermiſſio cauſet immediatè talem corruptionem, ſive tantùm mediatè, per interventionem quarumdam qualitatum, quæ cùm ſint contrariæ illis habitibus, impediunt nè potentiæ illis qualitatibus affectæ prorumpant promptè & faciliter in actus ſuos. Quintodecimò denique viſum fuit, duos adhuc modos, ſed poſitivos, deſtruere habitus; unum ſcilicet formaliter, nempe habitum contrarium; & alium efficienter, nempe actus contrarios, qui diſponunt ad deſtructionem contrarii habitus: hæc omnia habentur ſuo loco.

CAPUT PRIMUM.

De Virtutibus in communi.

QUANDOQUIDEM Virtus eſt de genere qualitatis, & conſtituitur intra tertiam qualitatis ſpeciem, ſub ſpecie ſcilicet habitûs; ideo ordo poſtulat, ut explicatis omnibus, quæ concernunt habituum naturam, efficacitatem, ſubjectum, cauſam, augmentum, & deſtructionem, loquamur de virtutibus, quæ ſunt habitus boni; quidquid imponere voluerint Scoto quidam authores, qui ex non ſatis accurata lectione illius, dixerunt, ipſum reponere virtutem, non intra genus qualitatis, ſed inter relationum ſpecies; cujus oppoſitum mox ſumus demonſtraturi: ſi priùs notaverimus, virtutem ſic dici à vi, quam tribuit ad agendum bene & rectè; vel à viro, quatenus digna eſt viri, ſeu hominis prudentis, ut excitetur ad bene agendum.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Virtus.

ACCIPITUR nomen virtutis multipliciter, nempe pro facultate & potentia efficiendi aliquid; ſic Pſal. 32. dicitur: *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum:* ſic etiam dicitur communiter, quòd cœli, ſidera, plantæ, magnes, & ſimilia habeant virtutem; unde medici loquuntur de virtutibus plantarum, & Aſtrologi de cœlorum virtutibus. Secundò, ſumitur virtus pro operatione, ſive miraculoſa, ſive communi, quo ſenſu Matth. 13. dicitur, Chriſtum non feciſſe virtutes in patria ſua. Et Joelis 2. *Lignum attulit fructum ſuum: ficus & vinea dederunt virtutem.* Tertiò, ſumitur pro quovis habitu laudabili reſidente in corpore vel in anima. Quartò, uſurpatur pro ſolo habitu intellectuali; ſive pertineat ad intellectum, ſive ad voluntatem. Quintò denique, accipitur pro ſolo morali habitu voluntatis, ipſam inclinante ad actus moraliter bonos & laudabiles; quo ſenſu vocatur virtus moralis, de qua præſertim nobis agendum eſt: & ſpecialiter de virtutibus infuſis, quarum explicatio pertinet ad Theologos, ſicut ad Philoſophos ſpectat agere de virtute morali ſimpliciter.

CONCLUSIO.

SI ſumatur virtus latiſſimè, pro ut eſt communis virtutibus Theologicis, moralibus ſimpliciter,

Digitized by Google

& moralibus infuſis; poteſt deſcribi per hanc rationem communem; quòd ſcilicet ſit *habitus efficiens potentiam intellectualem hominis, & ipſam inclinans ad operationes naturæ hominis conſentaneâs*; & hæc definitio poteſt aplicari tum intellectuali virtuti, quæ ipſum intellectum inclinat ad benè apprehendendum objectum quale eſt, ad rectè judicandum de illo, & ad concluſiones facile eliciendas de natura objecti; quæ ſunt tres operationes intellectûs, & quæ diriguntur per virtutem intellectualem. Poteſt etiam aplicari virtuti morali, quæ eſt in voluntate; & quæ eam quoque inclinat ad proſecutionem actuum moraliter bonorum, & ad devitationem illorum qui mali ſunt. Si ſumatur autem virtus latè; pro ea, quæ dicitur moralis, & quæ communis eſt ad infuſam & acquiſitam; poteſt ſic deſcribi juxta mentem Ariſtotelis 2. Ethicor. cap. 6. *Habitus electivus in medietate conſiſtens quoad nos, prout vir prudens definierit, per quam boni dicimur & laudari.* Quia autem iſta virtus moralis dicitur habitus, per hoc convenit cum virtutibus Theologicis, & ſecernitur à facultatibus quæ inſunt à natura; & à perturbationibus ſeu paſſionibus animi, quæ belluis competunt per ſe, ubi habitus conveniunt ſolis hominibus per ſe, & forſan brutis aliquibus per accidens; quatenus ſubſunt imperio hominis, ut diximus anteà, loquentes de ſubjecto habituum. Cùm diximus in deſcriptione virtutis moralis, quòd ſit habitus electivus; per ultimum hoc verbum, virtus moralis ſecernitur à virtute intellectuali, quæ inclinat intellectum ad cognoſcendum objectum verum; non verò ad eligendum unum objectum bonum præ alio, quod competit ſoli voluntati. Quòd diximus, virtutem in medietate conſiſtere, explicabitur in quæſtione ſpeciali. Quòd verò ſubjunximus, per virtutem moralem hominem laudari & reputari bonum; hoc indicat adhuc diſtinctionem inter hanc virtutem & intellectualem; in quantum per intellectualem aliquis non dicitur ſimpliciter bonus, ſed cum adjecto, bonus Philoſophus, aut bonus Rhetor; ubi per virtutem moralem laudantur homines, & boni dicuntur; ſive apud homines, quando virtutes illorum ſunt naturaliter acquiſitæ; ſive apud Deum, quando virtutes ſunt ab ipſo infuſæ, & eliciuntur ex motivo acquirendæ ſupernaturalis beatitudinis. Si denique virtus conſideretur ſtrictè, in quantùm eſt infuſa, ſupernaturalis, & ad Theologum pertinet, meliùs non poteſt deſcribi, quàm per Auguſtini verba lib. 2. de Libero Arbit. capp. 18. & 19. ubi ait; quòd *virtus ſit bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, quâ nemo malè utitur, & quam Deus in nobis ſine nobis operatur*: quæ omnia patent ex ſe, & ex ſolutione ſecundæ objectionis ſequentis.

Hanc definitionem non ſolum approbat, ſed & confirmat D. Thomas 1. 2. quæſt. 55. art. 4. ubi ait, verba Auguſtini perfectè totam rationem virtutis complecti; quandoquidem indicant, & exprimunt, quodnam ſit genus virtutis, & quænam ſit illius differentia. Cùm enim dicit ſanctus Doctor, quòd virtus ſit *qualitas*, in hac ratione importatur genus definitionis, non quidem proximum, quod eſt habitus, ſed ſaltem remotum, quod eſt qualitas ipſa; cùm virtus ſit habitus, & habitus intra tertiam ſpeciem qualitatis reponatur. Cùm verò idem dicit, quòd ſit qualitas *bona*, per hoc innuit differentiam virtutis moralis ab intellectuali, quandoquidem virtus intellectualis non eſt bona, niſi entitativè, nec bonum reddit ſubjectum, niſi cum reſtrictione, denominando hominem bonum Philo-

A ſophum, non bonum ſimpliciter; ubi virtus moralis reddit ſuum ſubjectum ſimpliciter bonum, & ſine adjecto ipſum denominat bonum hominem, bonam fœminam, puellam bonam, bonumque adoleſcentem. Ulteriùs corroborat eodem loco Doctor angelicus definitionem D. Auguſtini, dicens, exactam eſſe definitionem illam, quæ exprimit omnes cauſas rei definitæ; verba autem Auguſtini importare quatuor cauſas virtutis: & ſic illam eſſe juſtam & validam. Primò, dicendo, quòd virtus ſit *qualitas bona*; per utrumque verbum inſinuat cauſam formalem virtutis, quæ conſiſtit in genere & differentia. Secundò, cùm dicit, virtutem eſſe bonam qualitatem *mentis*; ultimum vocabulum denotat cauſam materialem virtutis, non quidem
B ex qua fit, quia non fit ex materia, ſicut nec alia accidentia, ſed in qua ſubjicitur & recipitur; quandoquidem virtus moralis ſedet in mente, ſeu in anima, vel potiùs in voluntate. Tertiò, per iſta verba, *quâ rectè vivitur, quâ nemo malè utitur*, affertur finalis cauſa virtutis, quam ideo proſequitur homo, ut rectè vivat & fugiat malum. Quartò denique, per hæc ultima verba, *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, exprimitur cauſa efficiens virtutis; quandoquidem hîc loquimur, non de omni virtute morali, ſed tantùm de virtute ſupernaturali, quam Deus nobis infundit ſine nobis effectivè concurrentibus ad illam producendam; licet ex auxilio actuali ſupernaturalis providentiæ Dei, nos diſponamus ad illius receptionem: juxta
C quam diſtinctionem intelligendus eſt Auguſtinus dicens: *Qui creavit te ſine te, non ſalvabit te ſine te*; ideſt, non infundet tibi gratiam juſtificationis, quæ involvit infuſionem virtutum, niſi tu ipſe cooperationem dederis, ſaltem te diſponendo ſupernaturaliter ad receptionem virtutum & gratiæ.

Objicies primò, gratiam non eſſe eſſentialiter qualitatem, quandoquidem Scotus in quotlibetis quæſt. 18. art. 1. & in 1. ſent. diſt. 17. quæſt. 3. num. 13. & 14. docet virtutem non eſſe eſſentialiter habitum, ſed potiùs relationem conformitatis cum recta ratione hominis, quæ advenit accidentaliter habitui; & ſic habitum, ſeu qualitatem, non eſſe genus, quo debeat virtus definiri, ſed potius
D ſubjectum virtutis. Reſpondeo, etſi Malderus, Valentia, & non pauci alii, exiſtimaverint Scotum fuiſſe in hac opinione; hoc tamen eſſe longè alienum à mente illius, quippe qui nunquam dubitavit, quin virtus ſit habitus, & quin completa ratio virtutis conſiſtat in habitu; licet aſſeruerit, quòd ipſa virtus connotet reſpectum ad prudentiam, ſeu ad dictamen rationis, à quo habet regulari ſecundum diverſas occaſiones, in quibus actus virtuoſi debent elici vel omitti: unde dicit ipſemet, quod talis reſpectus adveniat accidentaliter habitui, juxta id quod habetur apud ipſum Valentiam diſp. 5. q. 1. de eſſentia virtutis punct. 1 §. *ex his*. Quod autem virtus, pro connotato ſaltem, relatio-
E nem aliquam involvat, hoc tradit Philoſophus lib. 17. Phyſic. textu 17. ubi ait: *Virtutem & vitium eſſe ad aliquid*. Quod autem reverà virtus ſit habitus quidam de genere qualitatis, colligi poteſt ex Ariſtotele, ex D. Auguſtino, & ex D. Thoma, cui ſubſcribunt omnes Theologi. Primus enim 2. Ethic. cap. 5. probat, virtutem neque eſſe potentiam aliquam, neque actum, neque affectionem; poſteà ſubjungens: *Si ergo virtutes neque affectus ſunt, neque facultates*, ſeu potentiæ, *habitus neceſſariò ſunt*. D. Auguſtinus lib. de moribus Eccleſiæ cap. 6. tradit virtutem non eſſe aliud eſſentialiter, *niſi habitum ipſum, & quaſi ſapientis animæ qualita-*

Digitized by Google

tem. Quoad D. Thomam, in primo articulo quæſt. 55. reſolvit, quòd virtus ſit habitus; & ad hoc probandum utitur authoritate Philoſophi, qui in lib. prædicamentorum, in prædicam. qualitatis ponit ſcientiam & virtutem inter habitus.

Objicies 2. non bene apponi in definitione virtutis, quòd ſit bona qualitas, qua nemo malè utitur; quandoquidem, ut ſibimet ipſi objicit D. Thomas, multi ſuperbiunt de virtute ſua: & ſuperbiam haurire ex aliquo eſt illo malè uti. Reſpondet ſibimet ipſi ſanctus Doctor art. 4. ad 5. quòd aliquis poſſit malè uti virtute tanquam objecto, quando ſcilicet malè ſentit de ea, illam odiendo, vel de ipſa ſuperbiendo, nullus verò poteſt malè uti virtute tanquam principio, cùm actus immediatè procedens à virtute non poſſit eſſe malus, niſi fortè per accidens; quòd non judicarem improbabile, habitum ſcilicet virtutis poſſe aliquando accidentaliter in actum vitioſum inclinare. Licet enim habitus virtuoſus ex ſua natura inclinet ordinariè in actus virtuoſos; ipſe tamen remanens idem entitativè, poteſt per accidens inclinare in actus malos: ut patet in illo, qui aſſuetus operationibus bonis, v, g. jejunio, aut eleemoſinarum largitioni, inclinatur quidem ad bonos actus; ſed ſi ſuperior illi prohibeat tales actus, & non obſtante prohibitione prorumpat in illos ex impulſu habitûs acquiſiti, nonne actus illi jejunii & eleemoſinæ, qui ſunt mali quia prohibiti, dicentur procedere ex habitu bono, & virtuoſo, qui entitativè idem eſt ac antea? & ſic virtus, quæ ex ſe nata eſt inclinare ad actus bonos, poteſt per accidens conducere ad actus malos, mutatis circumſtantiis extrinſecis, quæ de bono actu faciunt malum. Hæc ratiocinatio, quam ſequuntur Scotiſtæ diſplicet Thomiſtis.

Quæstio II.

Quotuplex ſit Virtus in genere.

Non eſt quòd immorari debuerimus in probanda virtutis exiſtentia, cùm Seneca lib. de Officiis dicat, hoc magnum eſſe noſtræ naturæ meritum, quòd virtus in omnium animos lumen ſuum immittat; ita ut, qui illam non inquirunt, eam videant; & omnes virtutem confuſè cognoſcant, exactè autem pauciſſimi. Quod ſi ad confirmandam hancce veritatem luce meridiana clariorem deſideretur ratio, iſta in promptu deſumitur ab experientia, quæ convincit, in multis dari facilitatem ad juſtè, temperatè, fortiter, & honeſtè operandum; & quæ convincit ex oppoſito, quòd frequenter acquiratur inclinatio & facilitas ad agendum male: ergo negari non poteſt, quin, ſicut datur vitium, ſic etiam admitti debeat virtus. Suppoſita ergo ipſius exiſtentia, & explicata ejus ratione, per definitionem triplicem, quarum prima competit virtuti ſumptæ in lariſſimo gradu; ſecunda virtuti morali applicatur, & tertia virtuti morali infuſæ; nunc tradenda eſt diviſio virtutis in ſua etiam tota latitudine.

Conclusio.

Non poteſt meliùs agnoſci virtutum diverſitas & differentia, quàm ex differentia & diverſitate cauſarum; unde, ſuppoſita latiſſima diviſione virtutis, qua eam poſſemus partiri in virtutem corporis, quæ in corpore recipitur, ut robur, fortitudo, & ſanitas, quæ impropriè dicuntur aliquando virtutes; & in virtutem, quæ in animo reſidet & animam afficit: ſuppoſito etiam, quòd virtus non poſſit dividi ex formali cauſa & eſſentiali ratione, quandoquidem eſſentiæ rerum ſunt indiviſibiles, & eſt una tantum ratio formalis, & quidditas ſimplex, quæ reperitur in omnibus & ſingulis virtutibus: dicendum ſupereſt, quòd ex triplici cauſa virtus poſſit dividi. Primò, ex parte cauſæ efficientis, dividitur virtus *in infuſam & acquiſitam*; nulla enim datur virtus naturalis, quæ nobiſcum nata ſit ab origine, quandoquidem hucuſque Theologi & Philoſophi per virtutem intellexerunt qualitatem quamdam ſuperadditam naturæ, qua potentia naturalis faciliùs & rectiùs poſſit operari: niſi fortè quidam velint, habitum principiorum eſſe virtutem quamdam nobis congenitam; aut diſpoſitionem, quam habent aliqui ex temperamento ad temperantiam, fortitudinem, & ſimiles, virtutem appellent: ſed de primo loquuti fuimus paragrapho 6. præludii præcedentis, & de ſecundo ſatis evidens eſt, quòd temperamentum & humorum diſpoſitio poſſit vocari ſementum virtutis, non autem virtus; & ſic ex parte cauſæ efficientis ritè dividimus virtutem in acquiſitam & infuſam. Virtus *acquiſita* ea eſt, quam nos ipſi labore proprio & actibus noſtris acquirimus naturaliter; in quantum exercendo v. g. actus temperantiæ, fortitudinis, aut juſtitiæ, efficimur fortes, temperantes, aut juſti; & tales denominamur à qualitate virtuoſa nobis inhærente, & à nobis acquiſita per actus. Virtus *infuſa* illa dicitur, quam non aſſequimur viribus noſtris, ſed quam Deus nobis impertitur, ut author donorum ſupernaturalium: quòd ſi ita ſit à Deo, ut non poſſit acquiri naturaliter, tunc vocatur infuſa per ſe; ſi verò ſit quidem à Deo, potuerit tamen acquiri naturaliter, ſed non cum tanta facilitate & tanta perfectione; tunc eſt infuſa per accidens: primi generis ſunt virtutes Theologicæ, quæ ita neceſſariò infunduntur divinitus, ut naturaliter non poſſint obtineri; ſecundi verò ſunt virtutes morales, quæ ex viribus naturæ poſſunt quidem comparari per frequentationem actuum, infunduntur tamen in peccatoris juſtificatione, quæ gratiæ infuſionem & virtutum moralium coinfuſionem importat.

Secundò, ex parte cauſæ materialis, non ex qua, ſed in qua, ſeu ratione ſubjecti, dividitur virtus in *intellectualem*, quæ reſidet in intellectu & ipſum perficit in ordine ad verum; & in *moralem*, quæ voluntati inhæret, ac eam conducit ad bonum, & de utraque mox dicetur, ſi duo prænotaverimus. Primum ſcilicet, quòd ſi vocabulum *morale* derivetur à *more*, ſeu à conſuetudine, qua fiunt actiones humanæ; tunc omnes virtutes, quæ conveniunt homini, & ex quarum impulſu agere ſolet, morales vocari poſſint, etiam ſi ſint intellectuales; quandoquidem non alienæ ſunt ab homine, ſed in ipſarum actus prorumpere ſolet. Si autem vocabulum *morale* ſumatur, in quantum ſignificat inclinationem & affectum, ex quo procedunt actiones & conſuetudines, tunc Philoſophi & Theologi diſtingunt virtutem moralem ab intellectuali; quatenus illa pertinet ad intellectum, & iſta ad voluntatem, cujus dirigit actiones ad bonum faciendum. Secundum, quod notari debet, in hoc conſiſtit, quòd habitus intellectualis verè & propriè poſſit denominari virtus: in quantum virtus eſt habitus benè diſponens potentiam ad actum rectum; ſed quilibet habitus intellectûs perficit illum ad actum rectum, ſcilicet ad benè apprehendendum objectum, ad bene judicandum de illo, & ad legitimas conclu-

ſiones de ipſomet inferendas: ergo habitus intellectuales ſunt veræ virtutes, ut probant Philoſophi ex Ariſtotele, 6. Ethic. ubi enumerat virtutes quaſdam intellectuales, quæ ſunt ſapientia, ſcientia, & ſimiles; & firmiſſimè aſſerunt Theologi, qui fidem reponunt inter virtutes præſtantiſſimas, licet ad intellectum pertineat. Ad hoc autem quod afferri poteſt in contrarium, quòd humana virtus debeat perficere actum humanum, qui eſt tantùm actus voluntatis; ubi habitus intellectus non perficiunt voluntatem, ſed tantùm intellectum, ſi ab illis excipiatur prudentia: & ſic habitus intellectus non habere propriè rationem virtutis, nec proinde dari virtutes intellectuales: Reſpondendum eſt, quòd reverà virtutes intellectuales ſpeculativè ſumptæ non perficiant intellectum in ordine ad bonum morale, ſed tantum ad verum; unde non dicuntur virtutes morales; ſi tamen ſumantur practicè, quatenus ducunt ad cognitionem boni, ex quo voluntas ſe determinat ad illud proſequendum, tunc poſſunt dici perficere intellectum in ordine ad bonum, ſaltem conſequenter; & ſic dirigunt actus humanos, proindeque dici debent propriè virtutes.

Tertiò, ex parte cauſæ finalis, virtus dividitur adhuc in *Theologicam & moralem*. Cùm enim virtus ſupernaturalis nobis infundatur à Deo, ut ad eum perveniamus, mediatè vel immediatè; ideo nobis impertitur virtutes Theologicas, fidem, ſpem, & charitatem, quæ immediatè nos uniunt Deo; & virtutes morales, quæ non reſpiciunt Deum immediatè, ſed ſunt objecta quædam creata, quæ proximè inclinant ad bonos mores, & poſteà ad Deum conducunt: & iſtæ ſunt Juſtitia, Fortitudo, & Temperantia; quibus communiter Theologi adjungunt Prudentiam: non quòd iſta ſit in voluntate, aut dirigat voluntatem in agendo, quod faciunt præcedentes; ſed quòd ſit ita neceſſaria ad moderandas alias virtutes, ut illæ non eſſent propriè virtutes, niſi illarum actus dirigerentur per prudentiam, quæ hac de cauſa anima virtutum poteſt nuncupari. Quòd autem Deus congruentiſſimè utatur hoc ſeptemplici virtutum numero, ex hoc patet; quòd intendens juſtificare hominem, quem in ſua creatione fecerat rectum, & qui peccando ſuam amiſerat rectitudinem, velit denuò illum rectificare per virtutes, tum in parte ſuperiori, quam vult ſubjicere Deo, tum in parte inferiori, quam vult rationi eſſe ſubditam, ſicuti totus homo erat ordinatus in ſtatu innocentiæ per juſtitiam originalem; ſed utrumque fit per ſeptem illas virtutes, quæ ſupra enumeratæ ſunt: ergo non incongruè dicitur, quòd virtus ex parte cauſæ finalis dividatur in Theologicas & morales. Virtutes, inquam, Theologicæ rectificant partem ſuperiorem animæ, quatenus hominem dirigunt ad Deum ſub triplici reſpectu conſideratum; quandoquidem fides dirigit ad eum, ut ſummè verum, illi credendo & aſſentiendo: ſpes dirigit ad eum, ut ſummè arduum, à quo tamen expectat, ſe fore beatificandum per fruitionem: charitas denique ad Deum dirigit ut ſummè bonum, ipſum amando & deſiderando. Quantum ad virtutes morales, iſtæ movent facultates inferiores animæ, ut parti ſuperiori ſubjiciantur: nam Prudentia rectificat partem rationalem, ut in qualibet occaſione bonum eligat & fugiat malum: Fortitudo ordinat partem iraſcibilem, ad generosè perferendas moleſtias, & labores fortiter ſuſtinendos: Temperantia rectificat partem concupiſcibilem, ut moderatè utatur delectationibus ſenſibilibus: Juſtitia denique, ut eſt virtus communis, inclinat totum hominem, ut declinet à malo & faciat bonum; & ut eſt ſpecialis virtus, inclinat ad reddendum unicuique quod ſuum eſt.

QUÆSTIO III.

Quotuplex ſit virtus Theologica?

NON loquimur hìc de virtutibus intellectualibus, quæ potiùs ad Philoſophum ſpectant, quàm ad Theologum; ſed ſolummodò in mentem revocandum eſt, quòd ſint quinque, quas enumerat Ariſtoteles 6. Phyſic. capite 3. ubi ait: ea quibus anima affirmando aut negando verum dicit, eſſe quinque; nempe artem, ſcientiam, prudentiam, ſapientiam, & intellectum. Scientiam definit Philoſophus eodem capite habitum demonſtrativum circa rem neceſſariam, quæ non poteſt aliter ſe habere. Cap. 3. ait, Artem eſſe habitum vera cum ratione effectivum, qui verſatur circa ea, quæ eſſe & non eſſe poſſunt, & quorum principium eſt in eo qui facit, & non in eo qui efficitur. Cap. 5. Prudentiam dicit eſſe habitum vera cum ratione activum, circa ea quæ ſunt homini bona & mala; ubi prudentia in hoc convenit cum arte, quòd uterque habitus verſetur circa objectum particulare, quod ſe aliter habere poteſt; differt verò, quòd ars conſiſtat in actione, ut eſt recta ſecundum ſe, & tranſiens, prudentia verò in actione, ut eſt bonum operantis, & eſt immanens operatio. Cap. 7. docet, Sapientiam eſſe exactiſſimam ſcientiam, quæ non tantùm cognoſcit ea quæ ſunt ex principiis, ſed etiam de principiis ſcientiarum judicat per altiſſimas cauſas. Tandem cap. 6. dicit Ariſtoteles, intellectum, quem alii vocant habitum principiorum, eſſe habitum ſeu virtutem intellectûs, quo aſſentimur primis & per ſe notis principiis ſcientiarum, & per quem judicamus v. g. quodlibet eſſe vel non eſſe, de unoquoque affirmari poſſe aliquid aut negari, totum eſſe majus ſua parte. Prætermiſſis ergo cæteris, quæ has virtutes concernunt, & quæ explicantur à Philoſophis; præter ea, quæ de virtutibus Theologicis diximus in paragrapho præcedenti, ulteriora ſubjunget ſequens

CONCLUSIO.

TRES ſunt virtutes Theologicæ, nempe Fides, Spes, & Charitas; quæ ob hoc dicuntur Theologicæ, quatenus idem objectum habent ac Theologia, nempe Deum ipſum. Fides enim reſpicit Deum, ut eſt ſummè verax; Spes ipſum reſpicit, quatenus ab eo expectatur beatitudo; & Charitas ad eum tendit, ut ſummè bonum & infinitè diligibilem. De iſta triplici virtute nedum loquitur D. Paulus 1. Cor. 13. dicens: *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas; tria hæc*; ſed etiam D. Auguſtinus & D. Gregorius. Ille enim lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, poſtquam dixit capp. 37. & 38. tria eſſe, quibus & ſcientia omnis & Prophetia militat, cap. 39. addit: *Hominem Fide, Spe, & Charitate innixum, eaſque inconcuſſè retinentem non indigere Scripturis, niſi ad alios inſtruendos; ſicque multos per hæc tria etiam ſine codicibus in ſolitudine vivere.* Alter verò lib. 1. Moral. cap. 28. explicans id quod dicitur de Job cap. 1. quod habuerit ſeptem filios & tres filias, hoc ſic interpretatur; quòd per tres filias intelligantur tres virtutes Theologicæ, & per ſeptem filios ſeptem dona Spiritus ſancti. Ex his ergo liquet, quòd dentur tres virtutes Theolo-

gicæ, quæ homini per ſe infunduntur à Deo cum A gratia; ut docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ubi ait hominem cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipere, fidem, ſpem, & charitatem; quæ verba ſufficienter probant, hoc non intelligi tantùm de actuali fide, ſpe, & charitate, ut quidam voluerunt ante tempora Clementis V. ſeu ante explicationem Concilii Viennenſis; ſed etiam de habituali, ut probari poteſt ex eodem Concilio loquente de virtutibus, quæ per baptiſmum communicantur etiam parvulis, qui tamen defectu rationis ſunt actuum incapaces. Quod autem virtutes illæ ſint per ſe infuſæ, ex hoc patet, quod non poſſint acquiri per actus natura- B les, ut tenent Theologi; quòd non affirmatur de virtutibus moralibus: quandoquidem Scotus noſter in 3. diſt. 36. num. 28. contendit nullas dari virtutes morales infuſas per ſe; cùm quælibet moralium virtutum poſſit per frequentationem actuum comparari. Ex hoc ergo quod dicit Scriptura Sap. 8. Deum docere ſobrietatem, prudentiam, juſtitiam, & virtutem; & D. Paulus ad Galat. 3. Deum operari virtutes in nobis: hoc nullatenus officit Scoto, qui non negat dari virtutes, quæ infunduntur à Deo; ſed vult illas virtutes non eſſe infuſas per ſe, quandoquidem talium virtutum ſubſtantialis entitas poteſt acquiri exercitio, cùm ſit eadem eſſentialis ratio temperantiæ exiſtentis in peccato- C re, ac in juſto; licet differant in modo, in quantum illa eſt tantùm naturalis, quæ non poteſt conducere ad Deum, & iſta eſt ſupernaturalis, quæ dat locum merendi.

Si quæratur ordo, qui intercedit inter virtutes Theologicas; debet, diſtingui de ordine perfectionis & de ordine generationis: ita quod ſi attendatur ad perfectionem, negari non poſſit, quin charitas primum locum teneat, juxta D. Paulum 1. ad Cor. 13. ***Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas: tria hæc, major autem horum eſt charitas.*** Si ſpectetur autem ordo generationis, fatentur omnes, tres illos habitus eſſe æquales, quandoquidem ſimul infunduntur cum gratia habituali, & propte- D reà vocantur communiter habitus coinfuſi. Si denique attendatur ad ordinem executionis quoad actum; rectè docet D. Thomas præcedere fidem, ſequi ſpem, charitatem verò poſt illas agere. Primò enim neceſſe eſt rem cognoſci, ut in eam ſpes & amor poſſint tendere. Deinde, eò ipsò, quo quis ab alio ſperat commodum ſibi futurum, movetur ad ipſius amorem; & ſic, licèt habitus virtutum Theologicarum ſimul infundantur, attamen priùs agit fides, deinde ſpes, ac poſteà charitas; licèt forſan ſub alia ratione amor poſſit præcedere ſpem, quatenus ſperatur aliquando utilitas propter amorem. Porro, cùm diximus, tres iſtas virtutes ſimul infundi; hoc intelligi debet, per ſe loquendo; qui per accidens poteſt intervenire aliquod obſtaculum ex parte ſubjecti, ex quo fiet, ut E aliqua earum non infundatur cum aliis; ſicut patet in adulto fictè baptiſato, qui recipit reverà fidem & ſpem ſine charitate: ſicut etiam fieri poteſt, quòd unus horum habituum ceſſaturus ſit, alio permanente; cùm v. g. baptiſatus aliquis peccat, & peccando charitatem deperdit, ſpem verò & fidem adhuc retinet.

QUÆSTIO IV.

Quotuplex ſit Virtus Moralis?

QUIA non ſat accuratè forſan explicuimus naturam virtutis moralis, non aliter eam definientes in prima quæſtione hujuſce capitis, quàm per verba Ariſtotelis, quæ non omnimodam præſe ferunt claritatem; cùm diximus ſcilicet ex 2. Ethic. cap. 6. quòd ſit habitus electivus in mediocritate conſiſtens quoad nos, per quem boni dicimur & laudari: ideo, nè ulla obſcuritatis umbra legentibus remaneat, denuò dicimus, quòd ſicut virtus intellectualis in intellectu reſidens ipſum inclinat ad verum cognoſcendum, ſic etiam virtus moralis definiri debeat habitus moralis reſidens in voluntate & ad benè vivendum inclinans ſecundum dictamen rationis. Quòd ſi dicatur, virtutem intellectualem inducere etiam ad operationem bonam, quandoquidem omnis virtus ad bonum inclinat, & proinde non diſtingui tales virtutes inter ſe: Reſpondendum eſt, quòd utraque dirigat quidem potentiam, in qua eſt, ad bonum; ſed illa ad operationem bonam in genere naturæ, & iſta in genere moris. Virtus, inquam, intellectualis dirigit intellectum ad bonum naturale, quia quod eſt conforme potentiæ alicui, dicitur illi eſſe bonum; ſed nihil eſt conformius intellectui, quàm dirigi in verum: ergo virtus quæ inclinat intellectum ad verum cognoſcendum, & bene judicandum de rebus ut ſunt, inclinat etiam ad bonum naturale; unde, qui callet Philoſophiam dicitur bonus Philoſophus, & ille qui peritus eſt in arte ædificatoria, bonus architectus vocatur. Virtus autem moralis dirigit voluntatem in bonum morale, quod rationi conforme eſt; unde ab iſta virtute aliquis dicitur bonus ſimpliciter, & ab illa denominatur bonus ſecundum quid, bonus ſutor, bonus aſtrologus, & cæt. Accuratiùs ergo explicata virtute morali, progrediendum eſt ad illius diviſionem, conformiter ad ea quæ jam prælibavimus.

CONCLUSIO.

QUATUOR ſunt virtutes morales, nempe Prudentia, Juſtitia, Temperantia, & Fortitudo. Ideo primò loco recenſemus Prudentiam, quia licet ſtrictè loquendo non deberet reponi inter virtutes morales, quæ pertinent ad voluntatem, ubi prudentia eſt virtus intellectus, qua judicatur quid ſit hic & nunc faciendum aut vitandum; tamen virtutum moralium exiſtimatur præcipua, non à ſubjecto, quia non eſt in voluntate; ſed ab officio, quatenus ita moderatur alias virtutes, ut propriè virtutes non eſſent, niſi illa actus iſtarum dirigeret. Ratio autem, cur omnes ſtabiliant hanc virtutum moralium quaternitatem, deſumitur ex duplici portione animæ humanæ, quarum una eſt ſuperior, intellectum & voluntatem continens; & inferior altera, quæ appetitum concuſcibilem & iraſcibilem complectitur. Cùm ergo Deus, qui hominem à principio fecerat rectum, ipſum peccato depravatum videns, ex ſua bonitate vellet eumdem in ſuam priſtinam reſtituere dignitatem, ſtatuit apud ſe, illi infundere quatuor virtutum genera, quibus homo totus ſecundum utramque partem renovaretur. Voluit, inquam, Deus rectificare portionem animæ ſuperiorem, infundendo intellectui, Prudentiam, qua rectè judicaret de faciendis & vitan-

Digitized by Google

dis; & Juſtitiam, quæ dirigeret voluntatem in ordine ad proximum, reddendo unicuique quod ſuum eſt. Voluit etiam rectificare inferiorem animæ hominis portionem, Temperantiam infundendo, qua moderarentur motus appetitûs concupiſcibilis; & Fortitudinem, quæ appetitum iraſcibilem coerceret. Ex quibus patet, quòd quatuor ſint virtutes morales pro duplici parte hominis conducenda ad bonum; nimirum Prudentia, quæ rationem dirigit in vitandis & eligendis; Fortitudo, quæ appetitum rectificat in perferendis moleſtiis, & ſuperandis difficultatibus, quæ in operatione boni occurrunt; Temperantia, quæ concupiſcibilem appetitum coercet, nè ad pravas inclinationes feratur; ac denique Juſtitia, quæ voluntatem ordinat ad reddendum unicuique quod ſuum eſt.

Quia inter virtutes morales quatuor enumeratæ ſunt principales, quarum aliæ, de quibus ſermo erit poſtea, ſunt partes ſubjectivæ, vel ſaltem ab iſtis pullulant, ideo dicuntur cardinales, per metaphoram ſcilicet deſumptam ab oſtii cardine; ita quòd ſicut in cardine volvitur oſtium, ſic cæteræ virtutes fundantur in iſtis. Cajetanus in 1. 2. quæſt. 61. art. 1. exiſtimat, nomen cardinalis fuiſſe primò impoſitum à D. Ambroſio his quatuor virtutibus; quippe qui lib. 5. in Lucam explicans illud Lucæ 6. *Beati pauperes ſpiritu*, dicit, *virtutes eſſe quatuor cardinales*, temperantiam, juſtitiam, prudentiam, fortitudinem: ſed quidquid ſit de hac applicatione ad virtutes, certiſſimè conſtat, quod tempore Concilii Romani ſub Sylveſtro, cardinale ſumatur pro principali; quandoquidem can. 6. ſtatutum fuit, ut eſſent ſeptem cardinales Romæ, ſeu principales preſbyteri. Si quatuor illæ virtutes cum charitate & gratia conjunctæ ſunt, modo dicuntur Chriſtianæ; quia Chriſtianum perficiunt: & modò animatæ vocantur, quia charitas eſt aliarum virtutum anima; ita quod ſicut corpus ab anima ſeparatum motu, ſenſu, & pulchritudine caret; ſic virtutes à gratia ſejunctæ nihil meriti & valoris habent apud Deum, nec proſunt ad conſequutionem vitæ æternæ; juxta D. Paulum 1. ad Cor. 13. dicentem, quòd etiam ſi diſtribueret omnes facultates ſuas in cibos pauperum, & ſi traderet corpus ſuum, ita ut arderet, hæc & ſimilia ſine charitate nil illi prodeſſent: unde concludendum reſtat, quòd ſolis virtutibus abſque charitate conſideratis animus bene quidem agat moraliter; meritoriè verò & ſupernaturaliter, ſi gratia Dei animetur. Diverſis nominibus inſigniuntur adhuc iſtæ virtutes; modò enim morales vocantur, quia hominum mores & humanos actus dirigunt; modò generales, quia includunt omnes virtutes, quæ naturæ viribus acquiruntur; modò nuncupantur politicæ, aut civiles, quia hominem ad ſocietatem natum efficiunt politum, ut perfectionem vitæ civilis obtineat; modò denique appellantur cardinales, quia ut prædictum eſt, ſicut janua cardine vertitur, ſic tota vitæ moralis converſatio virtutibus volvitur ad honeſtatem, quaſi cardinibus.

Quantùm ad virtutum moralium munera; præter ea quæ diximus in concluſione præcedenti, quòd prudentia dirigat intellectum ad facienda bona & mala devitanda, quod juſtitia dirigat voluntatem ad reddendum unicuique quod ſuum eſt, quod temperantia moderetur concupiſcibilem appetitum, & quòd fortitudo iraſcibilem coerceat. Præter iſta, inquam, quatuor, quæ præſtant virtutes præfatæ; optimè notat doctiſſimus noſter magiſter *Fraſſen*, in ſpiritualibus ſcientiis verſatiſſimus, ſicut & fundatiſſimus in Philoſophicis & Theologicis, quòd diverſimodè operentur virtutes morales, juxta di-

A verſam Chriſtianæ vitæ conſiderationem, quæ triplex attenditur à myſticis; nempe purgativa, quæ removet à vitiis; illuminativa, quæ inſerit virtutes; & unitiva, quæ firmam mentis cum Deo adhæſionem producit, per contemplationem & amorem. Reſpectu illorum qui vitam degunt purgativam, Prudentia mundum & omnia quæ in eo ſunt tanquam frivola & ſolam vanitatem redolentia demonſtrat, & ſic viventium mentem à caducorum amore revocat, ut ad ſpiritualia deducantur. Temperantia coercet inordinatas corporis voluptates, & reſtringit quæ ad eas conferunt, ut inferior portio animæ rationi ſubjiciatur. Fortitudo generosè ſuſtinet ea quæ ſenſibus gravia ſunt, & facit, ut B Chriſtianus infracto animo omnes difficultates ſuperet, quæ reperiuntur in fuga peccati. Juſtitia denique per voluntarias pœnas ſibi aſſumptas reparat injuriam, quam legi divinæ & humanæ, ac rationi vitiis ſuis irrogavit peccator. Hæc ſunt officia virtutum moralium reſpectu illorum, qui in vitæ purgativæ ſtatu morantur.

Quoad illos, qui ſunt in vita illuminativa, & qui virtutes ſectantur; Prudentia docet quæ virtutes ſint comparandæ in ſuo ſtatu: licèt enim omnes bonæ ſint in ſe, indifferenter tamen non ſunt omnibus bonæ; quandoquidem aliæ decent religioſos, aliæ conjugatos, & ſic de cæteris conditionibus; quæ cùm variæ ſint, diverſis virtutibus indigent. C Fortitudo incitat ad vincendum omnes difficultates quæ virtuti comparandæ obviant; vires acuit ad inſecutionem præſtantiorum, animumque firmat in perferendis moleſtiis, quæ ſeſe offerunt in inveſtigatione, comparatione & conſervatione virtutum. Temperantia, removendo omnes corporis illecebras, ſoli virtutum voluptati incumbit; iſtam voluptatem regulat, nè peccetur in exceſſu aut defectu; limiteſque ponit in virtute comparanda, ita quòd gradatim incedat quilibet, nè primo pede faſtigium virtutis aſſequi volens videatur temerarius. Juſtitia inclinat ad comparandas omnes virtutes, quibus debitum impendamus Deo obſequium. Tandem, ſi ſpectentur hæ virtutes, quatenus exiſtunt in homine purgato, virtutibus inſtructo, & D qui per amorem & contemplationem firmiter Deo unitur: dicendum eſt, quòd in tali, Prudentia non ampliùs divina æſtimet, quàm terrena; ſed ſoli Deo jugiter inhæreat, contemplatione: quòd Temperantia non ampliùs reprimat terrenas cupiditates, ſed penitus obliviſcatur earum; ita ut anima ſic in Deo abſorpta cupiditatum nomen & ſenſum prorſus ignoret: quòd Fortitudo non inſiſtat amplius in paſſionibus vincendis, ſed earum motus ignorando, nihil præter Deum appetat, quòd denique Juſtitia ita conjungat mentem hominis cum mente divina per amorem & contemplationem, ut quæ Deo placent animæ placeant, & quæ diſplicent Deo, diſpliceant etiam animæ.

E

QUÆSTIO V.

Quid & quotuplex ſit donum Spiritûs ſancti?

QUANDOQUIDEM dona Spiritûs ſancti tantam habent cum virtutibus cognationem, ut Doctori noſtro non videantur diſtingui ab illis; non incongruum videtur, quòd dicantur aliqua de donis Spiritûs ſancti. Nomen autem Doni in genere poteſt ſumi tripliciter, ſcilicet latiſſimè, pro omni munere divinitùs conceſſo hominibus; quo ſenſu Jacobi 1. habetur, quòd *omne datum optimum &*

Digitized by Google

omne donum perfectum deſurſum ſit deſcendens à patre luminum. A Deinde latè, pro quibuſdam muneribus divinis, quæ dicuntur gratiæ gratis datæ, & tribuuntur aliquibus, principaliùs pro utilitate aliorum, quàm poſſidentis; unde 1. ad Corinth. 12. ait Apoſtolus, quòd *unicuique detur manifeſtatio ſpiritûs ad utilitatem; alii quidem detur ſermo ſapientiæ, alii ſcientiæ, alii operatio virtutum,* &c. Tertiò tandem ſtrictè ſumitur donum, ut ad propoſitum noſtrum ſpectat; & de illo ſic ſumpto, erit

Conclusio Prima.

DONUM Spiritus ſancti nihil aliud eſt, quàm munus beneficium aliquod ſpirituale, ſeu per- B fectio quædam ſpiritualis, quâ afficiuntur juſti ad actus heroïcos virtutum moralium exercendos, ad hoc ut ſint conformes imagini Chriſti, qui talia dona habuit in gradu perfectiſſimo; ut Iſaïæ 11. fertur: *Et requieſcet ſuper eum ſpiritus ſapientiæ, & intellectûs; ſpiritus conſilii, & fortitudinis; ſpiritus ſapientiæ, & pietatis; & replebit eum ſpiritus timoris Domini.* Hæc Spiritûs ſancti dona eſſe habitus ſupernaturales à virtutibus Theologicis & moralibus infuſis diſtinctos, tenent D. Thomas, Durandus, Cajetanus, & alii. Scotus verò *in 3. diſt. 34. q. unicâ num.* 20. Gabriel, Almainus & alii, exiſtimant talia non diſtingui à virtutibus illis, ſed eſſe unum & idem realiter cum illis, & diſtingui tantùm per magis & minùs: ita quòd ſi C illi habitus ſupernaturales ſpectentur in quantùm inclinant intellectum aut voluntatem ad actus ordinarios, dicantur ſimpliciter virtutes; ſi verò ſpectentur ut inducunt ad excellentes quoſdam actus impulſu ſpeciali Spiritûs ſancti eliciendos, dicantur dona ipſius Spiritûs ſancti. Ratio Scoti eſt, quòd non ſint multiplicanda entia ſine neceſſitate, & quòd virtutes enumeratæ ſufficienter perficiant potentias animæ ad eliciendos quoſcunque bonos actus, proportionatè ad motionem actualem Spiritûs ſancti; ita ut ſi communiter tantùm moveatur anima ad actum bonum; tunc ille actus communis ſit ſimpliciter procedens ab habitu virtutis; D ſi verò moveatur anima extraordinario impulſu Spiritûs ſancti, tunc actus ſit heroïcus, & procedens à dono ſpeciali; non tanquam ab habitu diſtincto à virtute, ſed diſtincto tantùm per actuale auxilium Divini Spiritûs, quod fortius eſt & vehementius.

OBJICIES: Virtutes perficiunt hominem ad actus ordinarios, qui ſunt conformes dictamini rationis; dona verò Spiritûs ſancti inclinant hominem ad actus extraordinarios, qui videntur eſſe contra rationem & legem divinam: ut quando voluit Abraham immolare ſuum filium, Geneſ. 22. quando Samſon ſe & alios interfecit concutiendo columnas domûs; Judicum 16. quando Eleazarus interfecit elephantem cujus lapſu necatus eſt 1. E Machab. 6. quando Salomon duodennalis conſuluit dividere infantem 3. Regum 3. quando denique S. Apollonia è manibus carnificum elapſa in rogum ſe injecit; & S. Pelagia in flumen cum ſociabus ob conſervationem virginitatis; ſed habitus qui inclinat ad eliciendos actus rationi & legi contrarios, eſt diverſus ab illo qui inducit ad actus rationi & legi conformes: ergo dona Spiritûs ſancti ſunt habitus diſtincti ab habitibus virtutum. Reſp. eaſdem virtutes ad omnes hos actus inclinare, ſuppoſita diverſa motione Spiritus ſancti; ita quod actus heroïci & extraordinarii, qui videntur eſſe contra rationem, ſint ab eadem virtute, quæ producit actus ordinarios & communes, cum hac ſola diverſitate, quòd illi procedant ex ſpeciali auxilio actuali gratiæ ad tales actus excitantis, & iſti ab auxilio communi. Quando ergo Abraham voluit immolare ſuum filium, fuit opus heroïcum obedientiæ, ſuppoſita ſpeciali illuſtratione Dei, qui tanquam vitæ Dominus intimavit illi mandatum de immolando Iſaac: quando Samſon, concuſſis columnis domûs, ſe interemit, hoc fecit ex fortitudine, cum ſpeciali impulſu Spiritus ſancti ad hoc excitante; ſicut & fecit Eleazarus, ſupponens ſe beſtiæ quam occidit, ut ipſemet ſuo triumpho ſepultus occumberet: hoc, inquam, fecit ex fortitudinis habitu. Quando denique virgines Apollonia & Pelagia ſibi dederunt cauſam mortis; hoc ex ſola virtute caſtitatis ſunt operatæ, adjuncta ſpeciali determinatione gratiæ actualis, quæ ſine alio habitu aut qualitate ad tale opus heroïcum ſufficiebat. Idem dicendum de Salomone, qui 3. Reg. 3. judicavit infantem eſſe dividendum, ut matrum dirimeret controverſiam; quòd ſcilicet hoc fecerit partim ex ingenio naturali, partim ex auxilio actuali divinæ gratiæ, quæ illi ſuggeſſit tam extraordinarium medium explorandæ veritatis; ſed ad hoc, virtuti prudentiæ qua pollebat, & ſapientiæ, quam illi ſpecialiter Deus infuderat, præ cæteris hominibus, non eſt adjuncta ulterior qualitas, ex qua proceſſerit illud judicium: quod tamen ſi dicatur exiiſſe à dono conſilii; per donum conſilii non intelligi debet ulla qualitas diſtincta habitualiter à virtutibus; ſed tantum ſapientia virtus & prudentia, quibus perfectè inſtructus erat, & per quas ſciebat quid hic & nunc eſſet faciendum; adjuncta tamen ſpeciali illuſtratione, quæ faciebat ut virtutes illæ eſſent & nominarentur dona Spiritus ſancti. Cùm ergo non ſint multiplicandi habitus ſine neceſſitate, & actus heroïci poſſint procedere ab eadem virtute quæ producit actus communes; cum hac ſola differentia, quod actus extraordinarii indigeant ſpeciali auxilio divino, & ordinarii tantùm communi impulſu; ideo melius erit, ſi dicatur cum Scoto, quòd dona Spiritûs ſancti non ſint habitus diverſi à virtutibus, ſed eſſe eoſdem; qui ſi inclinent ad actus ordinarios ex communi auxilio gratiæ, dicuntur virtutes; ſi verò ex ſpeciali impulſu inducant ad actus heroïcos, vocantur dona Spiritus ſancti.

Conclusio Secunda.

DONA Spiritus ſancti ſunt ſeptem ex Iſaïa præcitato, quæ ſunt donum Sapientiæ, Intellectûs, Fortitudinis, Scientiæ, Pietatis, Conſilii & Timoris. Septenarius ille numerus poteſt colligi ex hoc, quòd dona Spiritus ſancti ordinata ſint ad actiones quaſdam excellentes & heroïcas; ſed ſeptem modis poſſunt elici actiones heroïcæ & extraordinariæ: ergo debent numerari ſeptem Spiritus ſancti dona. Major habetur ex definitione Doni, quam in præcedenti concluſione attulimus; minor verò ſic probatur: Heroïcæ actiones elici debent vel à parte apprehenſiva ſeu intellectiva, vel à parte appetitiva ſeu volitiva; ſed ſi ſunt actiones partis apprehenſivæ, earum præſtantia in hoc elucet, quòd res præſertim divinæ, perfectè cognoſcantur; & hoc facit donum *intellectûs*; vel talis præſtantia apparet in hoc, quòd aliquis rectè judicet de rebus divinis, vel de humanis per rationes divinas, & hoc in gradu perfecto; & ad hoc judicium mens hominis adjuvatur per donum *ſapientiæ:* vel

vel importatur in hoc, quòd perfectè attingantur res creatæ per creatas rationes; & ad hoc concurrit donum *ſcientiæ;* vel ex tali judicio ſapientiæ & ſcientiæ concluditur quid agendum ſit, quod fit per donum *conſilii:* & ſic in parte apprehenſiva ſunt quatuor dona Spiritus ſancti. Si autem actiones heroïcæ producantur à parte appetitiva, ſeu à voluntate; illarum præſtantiſſima perfectio, vel in hoc conſiſtit, quòd alteri impendatur debitum officium & obſequium; quæ actio fit per donum *pietatis:* vel quod ſibi cauſetur bonum aliquod per ſpecialem abſtractionem à pravis cupiditatibus, quæ à bono ſpirituali vel æterno retardant; & hoc evenit per *timoris* donum, quandoquidem ex Proverb. 16. *In timore Domini declinatur à malo:* vel denique præſtantia virtutis appetitivæ in hoc apparet, quòd ſepoſitis difficultatibus & periculis, quæ occurrunt in bono faciendo, voluntas illi adhæreat, & hoc procedit ex *fortitudinis* dono: proindeque ſufficienter juſtificatur ſeptenarius numerus donorum Spiritûs ſancti; quorum natura deſcribitur ex fine & officio, quod diximus quorumlibet eorum habere in diviſione noſtra; ut cuilibet intuenti patebit.

Quantùm ad neceſſitatem donorum Spiritûs ſancti, habemus dicere quòd ſint neceſſaria ad ſalutem conſequendam, ſi ſpectentur quoad habitum. Quandoquidem enim nemo ſalvari poteſt, niſi habitus virtutum moralium illi infundantur cum gratia in juſtificatione, ut loquitur Concilium Tridentinum; proinde debemus concludere, quòd dona Spiritûs ſancti ſint pariter neceſſaria, quia nimirum non ſunt diſtincti habitus à virtutibus moralibus, ut anteà probatum eſt. Si ſpectentur verò, quoad actum; non ſunt ullo modo neceſſaria ad ſalutem, niſi ad heroïcas actiones operandas, quæ abſolutè neceſſariæ non ſunt, ut quis ſalvus fiat. Videmus enim, nedum parvulos ſalvari abſque talibus actibus; ſed etiam plures adultos, qui cum actibus communibus virtutum intellectualium & moralium ſalvantur: unde, licèt Apoſtolus ad Rom. 8. dicat, qui ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei; non tamen dicit, eos qui ſpiritu Dei non aguntur, non eſſe filios Dei; niſi per agi ſpiritu Dei, intelligatur moveri per gratiam; tunc enim, ut aliquis ſit Dei filius, neceſſarium eſt, ut moveatur per ſpiritum Dei, ſeu per ejus gratiam; vel habitualem ſolùm, ut in parvulis; vel habitualem ſimul & actualem, ut in adultis: licèt abſolutè non ſit neceſſarium, ut moveatur ſpiritu Dei; per ſpiritum Dei intelligendo gratias ſpeciales & motiones extraordinarias, quibus Chriſtiani excitantur ad heroïcas actiones.

Cùm Beatitudines, Fructus Spiritûs ſancti, Virtus Evangelicæ, & Gratiæ gratis datæ videantur adhuc quandam habere cognationem cum virtutibus; ideo D. Thomas 1. 2. poſtquam egit de virtutibus, ſermonem de beatitudinibus & fructibus Spiritûs ſancti inſtituit. Per beatitudines intelliguntur quidam actus præſtantiores, qui procedunt à virtutibus, ex præſuppoſitione motionis extraordinariæ Spiritûs ſancti ad tales actiones eliciendas. Illæ autem beatitudines, ſeu actus heroïci, octo numerantur à Theologis, conformiter Matth. 5. dicenti: *Beati pauperes ſpiritu, beati mites, beati qui lugent, beati qui eſuriunt & ſitiunt juſtitiam, beati miſericordes, beati mundo corde, beati pacifici, beati qui perſecutionem patiuntur, & beati qui ſufferunt maledictionem,* quæ duo ad eandem pertinent. Hi actus virtuoſi à Chriſto appellantur beatitudines, eo quòd beatos faciant homines; non

A quidem reipsâ, ſed certam donant ſpem beatitudinis acquirendæ iis, qui tales actiones frequentant. Quòd ſi octo tantùm beatitudines enumerentur, ex hoc concludi non debet, quin ſint plures, etiam in Scriptura recenſitæ, ut cùm dicitur, quòd beati ſint qui ſufferunt tentationem, qui confidunt in Domino, qui in illo moriuntur; ſed illarum omnium octo præcipuæ memorantur ab Evangeliſta: quas adhuc D. Lucas reducit ad quatuor, quæ majorem novitatem præ ſe ferentes, majorem etiam admirationem in hominum mentibus generant; dicendo ſcilicet cap. 5. beatos eſſe pauperes, flentes, eſurientes, & hominibus exoſos; volens, ut ait D. Ambroſius lib. 5. in Lucam, quatuor virtutes car-

B dinales involvi in illis quatuor beatitudinibus; Temperantiam nimirum in paupertate, dum dicit cap. 6. *Beati pauperes;* Juſtitiam in eſurie juſtitiæ, addendo, *Beati qui eſuritis* juſtitiam; Prudentiam in fletu, *Beati qui lugent;* quia ut inquit Ambroſius, prudentiæ eſt flere occidua, & æterna quærere: Fortitudinem verò in paſſione perſecutionum, addendo, *Beati eritis cùm vos oderint homines.* D. autem Matthæus *voluit recenſere octo beatitudines, ut myſticum numerum reſeraret,* inquit præfatus Ambroſius; *Pro octava enim multi inſcribuntur Pſalmi:* per myſticum numerum intelligens octonarium, qui in Pſalmis ſignificat Domini reſurrectionem, quæ octavo die contigit, hebdomadam numerando ab ortu ſolis. Quoad verba ſequentia

C D. Ambroſii, in quibus dicit: *Et mandatum accepis illis partem dare, fortè benedictionibus:* negari non poteſt, quin ſint obſcuriſſima, ut patet: attamen per ea intelligi poteſt, quòd S. Doctor velit, Chriſtianos, qui octo beatitudines exercent, ſeu octo illos actus præſtantiſſimos, debere mandatum accipere exercendi tot actus liberalitatis, quot poterunt, ſine ullo termino, conformiter Eccleſiaſtæ 11. *Da partem ſeptem, nec non & octo.* Vel Chriſtianos mandatum accipere, quòd partem curarum ſuarum impendant illis octo beatitudinibus exercendis.

Quantum ad fructus Spiritus ſancti; duodecim

D recenſentur ab Apoſtolo 5. ad Galatas: ubi ait: *Fructus Spiritûs ſancti, ſunt charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas;* qui omnes opponuntur operibus carnis, quæ ibidem recenſita ſunt. Non quod ſint tantum duodecim fructus Spiritus ſancti, ſed quia illi duodecim ſunt potiores inter omnes fructus, qui in anima Chriſtiani producuntur per gratiam; ſive ſint ipſimet habitus virtutum Theologicarum & Moralium, quarum plures retinent nomina; ſive ſint operationes quædam, quas, ſuppoſità infuſione virtutum, producit Spiritus S. efficienter, excitando ad tales actus; ſive ſicut etiam quædam paſſiones, quæ

E operationes conſequuntur; uti ſunt gaudium quod naſcitur ex amore Dei, & pax mentis ſeu tranquillitas, quæ ex deſtructione vitiorum, & ex poſſeſſione amicitiæ Dei procedunt. Quantum ad virtutes Evangelicas, quæ ita dicuntur, quia earum actus à Chriſto commendantur in Evangelio, tres recenſentur communiter; nimirum Paupertas voluntaria, Obedientia religioſa, & perpetua Caſtitas. Non differunt iſtæ virtutes à moralibus, quandoquidem paupertas & caſtitas reducuntur ad temperantiam; ſicut & obedientia religioſa ad obedientiam ſimpliciter: ſed ſolùm important ſpecialem gradum perfectionis ſuper alios actus talium virtutum. Nam per temperantiam communem excluduntur ſimpliciter avaritia & prodigalitas, &

Digitized by Google

permittitur moderata affectio ad divitias; ſed per paupertatem Evangelicam, omnis contemptus divitiarum & univerſa bonorum poſſeſſio interdicitur. Per eamdem temperantiam ſimiliter prohibetur quidem illicitus venereorum uſus, ſed per votum caſtitatis religioſæ omnes & ſinguli actus carnis impediuntur. Per obedientiam denique, quilibet tenetur obedire illis, quos natura aut fortuna conſtituit ſibi ſuperiores; ſed per obedientiam religioſam votum emittitur obediendi omnibus illis, quos ipſimet religioſi ſibi in ſuperiores eligunt. Quantum denique ad gratias gratis datas, de quibus alibi habetur; tales novem eſſe teſtatur Apoſtolus 1. ad Cor. 12. dicens: *Alii per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ, alii fides, alii gratia ſanitatum, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii diſcretio ſpirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio ſermonum.* Iſtas gratias diſtingui à gratia gratum faciente diximus in hoc, quòd licet iſtæ & illæ gratis donentur; attamen gratum faciens detur formaliter in utilitatem recipientis, ubi gratis datæ recipiuntur communiter ad ſalutem aliorum.

QUÆSTIO VI.

Quænam ſit cauſa efficiens virtutum?

QUANDOQUIDEM omne ens creatum quatuor habet cauſas, nempe Materialem, Formalem, Finalem, & Efficientem; quæri poſſet, quænam ſint hæ omnes cauſæ reſpectu virtutum: ſed nè prolixior videatur noſter agendi modus, loquemur tantum ex profeſſo de cauſa efficiente virtutum in hac quæſtione, & in ſequenti de cauſa earum materiali, non quidem ex qua, ſed in qua, ſeu de ſubjecto in quo reſident virtutes. Attamen, nè defectuoſa appareat noſtra tractatio, non eſt prætermittendum, quòd finalis cauſa virtutis proxima, ſit operatio bona, honeſta, & conformis rationi rectæ; omnis enim virtus ideo datur, ut per eam aliquis poſſit benè, honeſtè, & juxta dictamen rationis operari: ubi finis ultimus virtutis eſt beatitudo, ſive naturalis reſpectu hominum, qui benè moraliter vivere intendunt; ſive ſupernaturalis reſpectu Chriſtianorum, quibus Deus infundit virtutem, ut per eam meritoriè viventes poſſint conſequi paradiſum. Quantum ad cauſam formalem, quæ nihil eſt aliud, quàm eſſentia virtutis; de ea ſufficienter diximus in quæſtione prima hujuſce capitis, ubi definivimus virtutem; & in prænotatione quæſtionis quartæ, in qua accuratiùs explicatum eſt, quid ſit virtus moralis: & ex utroque loco poteſt concludi, quod cauſa formalis virtutis, ſit habitus bonus ad honeſtam operationem inclinans. Sic ergo explicatis breviter cauſa finali & formali virtutum, procedendum eſt ad aſſignationem cauſæ efficientis.

CONCLUSIO.

QUANTÙM ad virtutes infuſas, nemo dubitat, quin à Deo ſint, ut eſt author ſupernaturalis gratiæ, cum qua illas infundit, ſicut ſufficienter conſtat ex determinatione Concilii Tridentini, & nimium probat univerſalis Theologorum conſenſus, ut ulterius probari debeat veritas, quæ eſt ex fide. Quantùm verò ad alias virtutes, quæ non ſunt infuſæ; tales non inſunt à natura, nec à temperamento, ſed ex frequentatione actuum compa-
A tantur. Quòd virtutes non ſint à natura congenitæ, aut ex temperamento; meliùs probari non poteſt, quàm ex ratione Philoſophi, qui 2. Ethic. c. 1. docet per experientiam, quod inclinatio naturalis non ſoleat à contraria conſuetudine ſuperari; ut demonſtrat ex ferro, quòd licet millies feratur furſum, nunquam tamen opprimi ſentiet inclinationem naturalem quam habet ex ſuo pondere ad deſcendendum: & ex igne, qui etiamſi infinitis vicibus projiciatur in ima, nunquam amittet propenſionem naturalem aſcendendi ſurſum; ſed inclinationem, quam habet homo per virtutes ad benè agendum, corrumpunt oppoſita conſuetudo, & actiones oppoſitæ; ut teſtatur ipſamet experientia ex pluribus, qui virtutem aliquam habentes, & po-
B ſteà ſe aſſuefacientes vitiis per contrarios actus, tandem amittunt virtutem oppoſitam: ergo virtutes non inſunt à natura. Sequeretur enim ex hoc, quòd vanæ eſſent inſtitutiones, educationes, & præcepta quæ dantur, ut homines bonos mores & inclinationes honeſtas comparent, ſi ab ipſo formationis exordio homines eſſent virtute prædita. Quòd etiam virtutes non ſint à temperamento, ſeu ab humorum & qualitatum diſpoſitione, ex hoc convincitur; quod bruta animantia eſſent etiam prædita virtute, quandoquidem ipſis ineſt, temperamentum, ſicut hominibus, in quibus ſæpiſſimè non tam firmum & perfectûm reperitur. Deinde, ſi virtutes procederent ex temperamento, ipſarum
C uſus non eſſet liber, cùm actiones temperamenti non ſint in noſtra poteſtate; nec proinde mereremur aut laudaremur exercitio virtutum, quoniam ea quæ ſunt naturalia neceſſaria ſunt, nec ullus debeat laudari aut vituperari ex actionibus, quas vitare non poteſt.

Licet tamen temperamentum non ſit cauſa adæquata virtutum moralium, nihilominus negari non debet, quin concurrat aliqualiter ad earum comparationem; quandoquidem ex varietate qualitatem, quæ prædominantur in complexione naturali corporis humani, naſcitur morum diverſitas; ut tradit Ariſtoteles 6. Moralium cap. 13. dicens, ſingulos mores in omnibus hominibus quodam modo
D ineſſe à natura, & alios naſci aptos ad juſtitiam, alios ad temperantiam, alioſque ad alias virtutes aptos & habiles videri, cùm primùm naſcuntur. Quòd ſi hæ naturales diſpoſitiones referantur ad intellectuales virtutes, vocantur ingenium; unde Sapient. 8. de Salomone dicitur, quòd puer erat ingenioſus, ſortitus animam bonam: ſi verò morales virtutes reſpiciant, vocantur ſemivirtutes, aut virtutum ſemina; ut loquitur Seneca, qui lib. 4. de Beneficiis cap. 6. dicit, nobis inſita eſſe omnium artium ſemina. Non eſt tamen dicendum, quòd illæ diſpoſitiones ſint ullo modo virtutes, quandoquidem per virtutem propriè ſumptam intelligitur, non perfectio eſſentialis, cum qua homines reverà
E naſcuntur, & quæ non eſt aliud, quàm recta indoles & bona diſpoſitio temperamenti; ſed ſubauditur aliqua perfectio accidentalis naturæ ſuperaddita, quam homo ſtudio, labore, & frequentatione bonorum actuum ſibi comparat. Si dicatur, quòd ſicut in intellectu reperitur aliqua virtus cum illo congenita, quæ vocatur habitus principiorum, per quem intellectus ſolitariè ſumptus & ſine auxilio externo cognoſcit aliquid eſſe vel non eſſe, ſic etiam in voluntate ſit ſynderesis, quæ virtus eſt, qua voluntas naturaliter inclinatur ad bonum & à malo declinat: Reſpondendum eſt, habitum principiorum ſumptum fundamentaliter, non eſſe virtutem, ſed nil aliud, quàm ipſummet intellectum,

Digitized by Google

qui ex ſua vi nativa cognoſcit totum eſſe majus ſua parte ; licet habitus principiorum formaliter ſumptus, ad quem pertinet cognoſcere quid ſit totum, & quid ſit pars, reverà ſit virtus intellectualis ; ſed protunc illa virtus non eſt congenita. Sic etiam dicendum eſt de ſynderesi reſpectu voluntatis ; quod in illa naturalis inclinatio ad bonum & averſio ad malum non ſit virtus, ſed tantum ipſamet eſſentia voluntatis, quæ talis naturæ eſt, ut ex ſe fugiat iſtud, & in illud propendeat.

Viſis ergo & probatis duabus primis partibus noſtræ concluſionis circa virtutes non infuſas, remanet tantùm probatio tertiæ ; quòd ſcilicet acquirantur per frequentationem actuum, ut concludi poteſt evidenter : quandoquidem ſi virtutes illæ non ſint nobis à natura congenitæ, nec adæquatè procedant à temperamento, colligi debet, quòd generentur per actus ; ſicut probat experientia tam clarè, ut inutilia forent argumenta ad demonſtrandum, quòd ex pluribus jejuniis multoties frequentatis acquiratur virtus abſtinentiæ, quemadmodum & aliæ virtutes morales & intellectuales per actus earum : unde proverbio communi fertur, fabricando fabri ſimus. Si aliquis dicat contra hanc aſſertionem, quòd ſicut actus ſupernaturalis ex gratia excitante productus non poteſt generare habitum ſupernaturalem, ſic nec actus naturalis poterit producere habitum naturalem ; nec proinde debere dici, quod virtutes naturales generentur per actus : Reſpondendum erit, quòd reverà actus ſupernaturales non producant habitum ſupernaturalem, (licet fortè poſſent eum producere abſolutè loquendo,) quia Deus ipſe eſt, qui ad diſpoſitionem animæ per actum ſupernaturalem infundit habitum, ut videre eſt in peccatore, qui à Deo motus actum amoris divini elicit ; ille enim actus non producit habitum charitatis, quia Deus illum infundit, & actus præcedens non concurrit, niſi diſpoſitivè ad illum : non ſic autem de actu, vel potiùs de pluribus actibus bonis & honeſtis naturalibus ; quia cùm non habeant Deum, qui infundat virtutem correſpondentem illis actibus, tunc ipſimet eam producunt : & ſic, licet actus ſupernaturales non generent ſupernaturalem habitum, nec in ſe, nec in augmento, niſi meritoriè, non tamen negandum eſt, quin actus boni & honeſti naturales producant habitum naturalem rectum & honeſtum, qui eſt virtus ejuſdem ſpeciei, ac actus quibus producitur.

Objicies ulteriùs, Virtus non poteſt produci, niſi per actus ſimiles ; ſed actus virtuoſus non eſt ſimilis habitui, quem aſſertio præcedens dicit generari per actus : ergo falsò dicitur in concluſione, quòd cauſa efficiens virtutis ſit plurium actuum frequentatio. Probatur minor ex hoc, quòd actus differt ab habitu, nedum ſpecie, ſed & genere ; quandoquidem virtus eſt qualitas durabilis & difficilè mobilis à ſubjecto, ubi actus eſt citò tranſiens. Reſp. quod reverà requiratur aliqua ſimilitudo inter cauſam & effectum, & proinde inter actum & habitum ; quandoquidem ſimile ſibi ſimile producit : ſed ad hoc ſufficit, quòd actus & habitus ſint ſimiles objectivè, quatenus verſantur circa idem objectum formale, nempe circa bonitatem, honeſtatem, & conformitatem cum ratione ; unde, cùm actus virtuoſus ſit circa objectum rectum & honeſtum, hoc ſufficit, ut producat habitum, qui bonus, rectus, & honeſtus exiſtat. Si ex occaſione eorum quæ diximus in paragrapho penultimo, à natura nobis communicari quædam ſemina virtutum, quæratur an homo plus inclinetur naturaliter ad bonum, quàm ad malum ; dicen-

A dum eſt, quòd ſi homo ſpectetur in ſtatu innocentiæ primævæ, nullam in eo habuiſſet inclinationem ad vitium, ſed ſolùm ad virtutem ; quandoquidem, ut habetur Sap. 8. *Deus ab initio fecit hominem rectum* ; donando illi gratiam ſanctificantem, & gratiam originalem, qua pars ſuperior erat perfectè ſubjecta Deo, & pars inferior ſeu ſenſitiva, totaliter ſubdita rationi ; & ſic totus homo nihil aliud reſpirabat, quam virtutem. Si autem homo conſideretur in præſenti ſtatu, ubi vitiata eſt ejus natura per peccatum, pronunc maximam habet propenſionem ad malum, & longè majorem, quam ad bonum ; unde Geneſis 8. habetur : *Senſus & cogitatio humani cordis ad malum prona ſunt ab adoleſcentia.* B Quod tamen non obſtat, quin ſi hominis appetitus naturalis in ſe conſideretur, omnimodam habeat propenſionem ad virtutem, & nullam ad vitium ; quoniam ens quodlibet appetitu naturali fertur in id quod eſt ſui perfectivum, & fugit id omne quod ſuæ perfectioni adverſatur ; ſed norunt omnes, virtutem eſſe perfectivam hominis, & vitium deturpare ipſius animam : ergo concedi debet, quòd ſecluſa concupiſcentia eum ad malum continuò excitante, naturalem habeat inclinationem ad bonum, & congenitam averſionem pro malo.

QUÆSTIO VII.

C *Quænam ſit cauſa materialis Virtutum.*

NON loquimur hic de cauſa materiali *ex qua*, quam non habent virtutes, ſed tantùm de cauſa materiali *in qua* ; ſeu de ſubjecto, cui inhærent ipſæ. Licet Suares, Vaſquez, & Thomiſtarum plurimi, virtutibus attribuant cauſam materialem *ex qua* : dicendo ſcilicet, quòd educantur de potentia ſubjecti in quo ſunt ; unde volunt, virtutes habere cauſam materialem *ex qua*, non quidem compoſitionis, ſed eductionis : huic tamen opinioni formaliter refragatur Doctor ſubtilis, quandoquidem eodem modo philoſophandum eſt de virtutibus infuſis, ſicut de gratia habituali, quam D ipſe in 4. diſt. 1. quæſt. 4. cum Alenſi, D. Bonaventura, Cajetano, & pluribus aliis tenet, habere ſuum eſſe immediatè à Deo per creationem : cui ſententiæ ſubſcribere videtur D. Thomas 1. par. quæſt. 45. art. 1. Sed quidquid de ſancto Doctore ſit, Scoti opinionem ſufficienter probavimus q. 1. cap. ultimi de Gratia, dicentes ſcilicet quòd nihil dicatur educi de potentia materiæ, niſi virtualiter præexſtiterit in illa, quod non poteſt dici de gratia, quæ cùm ſit donum ſupernaturale non poteſt ullomodo includi in anima, quæ eſt inferioris ordinis. Deinde, quando deſinit gratia per peccatum, illa annihilatur ; ergo cùm incipit, recipit eſſe per creationem, quæ opponitur annihilatio- E ni. Tandem, fatentur omnes, nullo reluctante, quòd gratia habitualis animæ infundatur à Deo ; ſed quod infunditur non extrahitur ab anima, cum extrahi & infundi in hoc differant, quòd forma quæ infunditur veniat ab extrinſeco, & ea quæ educitur procedat ab intrinſeco ſubjecti : ergo gratia habitualis, quæ habet eſſe per creationem, non habet materiam ex qua producatur aut educatur. Quod idem dici debet de virtutibus moralibus infuſis, quæ infunduntur cum gratia, & quæ eodem modo producuntur : unde hæc quæſtio quam proponimus de cauſa materiali virtutis, procedit tantùm de cauſa materiali in qua, ſeu de ſubjecto virtutum.

Digitized by Google

CONCLUSIO.

SUBJECTUM *quod* omnium virtutum eſt totus homo, ſubjectum *quo* mediatum eſt anima ejus; ſubjectum autem *quo* immediatum eſt intellectus vel voluntas pro virtutum diverſitate. Primum patet, quia ſubjectum *quod* alicujus accidentis eſt ſuppoſitum illud quod afficit; ſed ſubjectum quod afficit virtus, eſt homo, quem denominat virtuoſum: ergo ſubjectum *quod* virtutis eſt ipſe homo. Secundum evidens eſt, quia per ſubjectum *quo* intelligitur illa pars hominis in qua recipitur virtus, ſive mediatè, ſive immediatè; ſed anima hominis eſt pars illa, quæ virtutem recipit, mediante intellectu & voluntate: ergo ipſa eſt ſubjectum *quo* mediatum. Quantum ad tertium, pro diverſitate virtutum diverſimodè reſpondendum eſt; & dicendum, quòd virtutes intellectuales ſubjiciantur in intellectu, tanquam in ſubjecto *quo* immediato illarum; quia ideo dicuntur intellectuales, quia in intellectu reſident. Quoad Theologicas virtutes, primam earum ſubjectari in intellectu, nempe fidem, fatentur omnes; ſicut & fidei aſſenſum eſſe actum intellectûs, dicente Apoſtolo, quòd fide intelligamus: ſpes autem & charitas immediatè reſident in voluntate, ut major pars Doctorum exiſtimat; & nos alibi probavimus, ſpem eſſe habitum voluntatis; ſicut dici debet à fortiori de charitate, quod nemo negabit. Quoad virtutes morales, utendum eſt adhuc diſtinctione; & dici debet, quòd prudentia reſideat in intellectu, & aliæ in voluntate. Quòd prudentia, inquam, ſit in voluntate tanquam in ſubjecto *quo* immediato, hoc ideo patet; quòd prudentia immediatè inhæreat illi potentiæ, quam adjuvat immediatè ad operandum; ſed prudentia adjuvat intellectum in operando, ipſum ſcilicet inclinans ad benè judicandum de rebus agendis & fugiendis hic & nunc: ergo intellectus eſt ſubjectum *quo* immediatum prudentiæ. Quantum ad alias virtutes morales, D. Thomas 1. 2. art. 4. exiſtimat eas ſubjectari in appetitu ſenſitivo; quia tota difficultas quæ reperitur in harum virtutum exercitio, ſe tenet ex parte appetitûs ſenſitivi, cujus inclinatio fertur in delectationibus appetendis, in retentione bonorum quæ ad alios pertinent, & in fugiendis ærumnis & difficultatibus quæ occurrunt in bono faciendo; unde, inquiunt Thomiſtæ, in eodem appetitu ſenſitivo debent eſſe tres virtutes morales; quarum una refrænat appetitum ſenſitivum, & inclinat ad reddendum unicuique quod ſuum eſt, & hæc eſt juſtitia: alia coercet eundem appetitum, nè feratur inordinatè ad actus voluptuoſos; & illa eſt temperantia: alia denique impedit, nè homo ſequatur appetitum quem habet ad ſui conſervationem, & eum inclinat ad bonum aggrediendum, etiamſi ad hoc multæ interveniant difficultates; & iſta eſt fortitudo: proindeque ex hoc concludit D. Thomas, quòd excepta prudentia virtutes morales reſideant in appetitu ſenſitivo, tanquam in principio *quo* immediato.

Sed longè probabilior eſt ſententia Scoti *in* 3. *diſt*. 33. *num*. 4. cum Suare, Vaſqueſio, & aliis communiter; qui tenent, voluntatem eſſe ſubjectum *quo* immediatum juſtitiæ, temperantiæ, & fortitudinis: quia eſt ipſa voluntas, quæ vult reddere unicuique quod ſuum eſt, quæ vult abſtinere à voluptatibus inordinatis contra honeſtatem pugnantibus, & quæ vult aggredi bonum arduum ob ejus honeſtatem: ergo habitus illi, qui inclinant ad tales actus, debent reſidere in voluntate, quæ ex A ſua natura difficultatem haberet producendi tales actiones. Deinde, virtus debet tantùm eſſe in illa potentia, à qua elicitur actus virtuoſus; ſed actus virtuoſus non elicitur ab appetitu ſenſitivo, nec in eo recipitur, ſed in ſola voluntate; ergo præfatæ virtutes in ſola voluntate reſident, tanquam in principio *quo* immediato. Tandem, in illa potentia debent recipi formaliter habitus, in qua oppoſita vitia recipiuntur; ſed vitia oppoſita virtutibus moralibus reſident in voluntate, à qua ſola homo dicitur pravus & improbus: ergo voluntas debet eſſe ſubjectum virtutum moralium, quandoquidem contrariorum habituum idem ſubjectum debet eſſe. Porrò, actus virtutis non producitur difficilè à potentia, quæ eſt prædita habitu talis virtutis, B quandoquidem habitus dat facilitatem exercendi actus; ſed ſæpiſſimè advenit, quòd actus fortitudinis producantur reluctante appetitu ſenſitivo, quandoquidem martyres appeterent quidem non pati, licèt voluntas tormenta non fugiat, quod indicat evidenter, fortitudinis habitum non eſſe in appetitu ſenſitivo. Quod idem dici debet de actibus temperantiæ & juſtitiæ, qui exercentur per voluntatem, renitente parte concupiſcibili.

OBJICIES, experientiam docere, quòd per exercitium paſſiones appetitûs ſenſitivi valde componantur; cùm videamus communiter, appetitum concupiſcibilem non tantam habere inclinationem ad voluptates carnis poſt multos actus abſtinentiæ, C quantam habebat ante illos actus, vel potius ante abſtinentias illorum; quod aliunde procedere non poteſt, niſi quia virtus temperantiæ reſidet in appetitu ſenſitivo; quod idem videri poteſt reſpectu fortitudinis & juſtitiæ: proindeque virtutes morales reſidere in appetitu ſenſitivo, excepta prudentia, quam omnes tenent ſedem habere in intellectu. Reſpondeo, non ideo appetitum ſenſitivum componi per exercitium, quaſi in illo reſideant virtutes morales, ut probatum eſt in concluſione; ſed quia per tale exercitium, quod producitur per virtutes morales in voluntate reſidentes, generentur in appetitu ſenſitivo, ſive concupiſcibili, ſive iraſcibili, alii habitus ſubordinati ipſis virtutibus, qui D utrumque appetitum facilitent ad producendos illarum virtutum actus: ita quòd ſint aliquando duo habitus, cùm appetitus concupiſcibilis v. g. elicit actum temperantiæ; quorum primus eſt ipſa temperantia in voluntate reſidens, & alter eſt in appetitu concupiſcibili, qui per plurium actuum frequentationem acquiritur in illo; ſicut v. g. duplex eſt habitus in citharedo, unus in voluntate, qui dictat manui, ut cytharam pulſet; & alter in ipſa manu, quæ iteratis vicibus acquiſivit facilitatem cytharizandi. Si quæratur autem, an iſti habitus, qui ſunt in appetitu concupiſcibili ad temperantiam, & in iraſcibili ad fortitudinem, debeant dici virtutes; Reſpondendum eſt negativè; nam virtus moralis habet pro objecto ſuo aliquod bonum ho- E neſtum, habitus verò reſidentes in appetitu ſenſitivo non habent pro objecto ſuo formali aliquod bonum honeſtum, quod ſpectat ad appetitum rationalem, ſed tantummodo aliquod bonum ſenſibile, jucundum, & delectabile: ergo habitus iſti in appetitu ſenſibili reſidentes, quos diximus eſſe ſubordinatos virtutibus moralibus, quatenus facilitant appetitum concupiſcibilem & iraſcibilem, ut ſequantur imperium voluntatis, quæ inſtructa virtute morali illis præcipit actum temperantiæ, aut fortitudinis, aut juſtitiæ, non debent nominari virtutes propriè.

OBJICIES ſecundò id quod habetur 1. Ethic. cap.

Digitized by Google

ultimo, ubi Philoſophus ait virtutes morales eſſe A in parte irrationali; ſed per partem irrationalem non poteſt intelligi voluntas, bene autem appetitus concupiſcibilis, qui ad partem animalem ſpectat: ergo virtutes morales ſunt in appetitu, & non in voluntate. Reſp. Ariſtotelem eſſe intelligendum de illis habitibus ſubordinatis virtutibus moralibus, de quibus in ſolutione objectionis præcedentis diximus, quòd reverà ſint in parte irrationali, nempe in appetitu ſenſitivo; qui appellantur aliquando virtutis moralis nomine, quia concurrunt ad actus externos illius, ut diximus antea: non vero intelligi debet Philoſophus de virtutibus moralibus propriè ſumptis, quas probavimus eſſe exiſtentes in voluntate. Reſponderi etiam poteſt, non negare B Philoſophum, virtutis moralis ſubjectum eſſe ipſam voluntatem, propterea quòd aſſerat ipſam ſubjectari in parte irrationali animæ; quia ſub nomine potentiæ irrationalis poteſt intelligi voluntas, quam ideo vocat irrationalem, quia ex ſua natura cæca eſt; licet tantam habeat connexionem cum intellectu, ut propriè debeat vocari potentia intellectualis animæ rationalis, qualiter eam Philoſophi & Theologi nuncupant. Quòd autem per partem irrationalem adverſarii noſtri non debeant intelligere appetitum ſenſitivum, ex eo convincuntur; quòd agnoſcant ipſimet, juſtitiam eſſe in voluntate, ubi tamen Ariſtoteles lib. 1. Moralium c. 5. docet, fortitudinem, temperantiam, & juſtitiam C eſſe in parte irrationali; per quam ergo non intelligit appetitum ſenſitivum: aliàs juſtitia eſſet æqualiter in illo, cujus contrarium ipſimet docent.

Objicies 3. quod in illa facultate debeant admitti habitus, in qua reperiuntur difficultates agendi, quandoquidem habitus admittitur in potentia, ut faciliùs agat; ſed appetitus ſenſitivus experitur difficultates, quando offertur occaſio fugiendi voluptates corporeas, aut aggrediendi aliquid arduum: ergo debet affici aliquibus habitibus ad illas ſuperandas difficultates, qui alii eſſe non poſſunt præter virtutes morales temperantiæ & fortitudinis. Reſpondeo, appetitum ſenſitivum reverà habere difficultatem ad producendos actus externos & materiales temperantiæ & fortitudinis, & ad illam D vincendam requiri aliquando habitus illos correſpondentes & ſubordinatos virtutibus moralibus, de quibus in prima objectione; ſed ad actus internos & immanentes harum virtutum, qui ſoli dici debent virtuoſi, nullam eſſe difficultatem, præter eam, quam virtus moralis ſuperat. *Dices:* In eadem facultate conſtitui debent habitus, in qua actus virtutis conſummantur; ſed actus temperantiæ & fortitudinis conſummantur in appetitu concupiſcibili & iraſcibili: ergo in utroque debet reſidere utraque virtus. Reſp. negando abſolutè majorem, aliàs temperantia eſſet in guſtu & in tactu, ubi conſummantur actus illius; quoniam in eo conſiſtit, quòd det mediocritatem actibus guſtûs & tactûs. Vel diſtinguenda eſt major, eo modo, quo diſtin- E ximus objectionem præcedentem; dicendo ſcilicet, quòd habitus debeat conſtitui in illa potentia, in qua conſummantur actus interni, qui ſoli boni ſunt formaliter & honeſti, quæ eſt ſola voluntas; non verò ſunt in ea, in qua conſummantur actus externi, qui non ſunt virtuoſi, niſi materialiter, quatenus ſubordinantur virtutibus moralibus, à quibus dependent.

Quæstio VIII.

An omnes Virtutes ſint connexæ inter ſe?

Conveniunt omnes, quòd prudentia ita ſit neceſſariò connexa cum aliis virtutibus Theologicis & moralibus; ut nulla earum ſit propriè virtus abſque prudentia, quam diximus in præcedentibus ideo nominari animam virtutum; quia ſicut homo ſine anima non eſt propriè homo; ſic virtus non eſt propriè virtus, niſi annexam habeat prudentiam, qua regulentur actiones virtutum, & ipſarum defectus aut exceſſus impediantur. Conveniunt ſecundò, quòd virtutes intellectuales non ſint inter ſe connexæ, excepto habitu principiorum, in quo fundantur reliquæ; ſicuti clarè patebit cuilibet conſideranti. Conveniunt tertiò omnes ſanæ doctrinæ Catholici, quòd poſſint dari veræ virtutes morales acquiſitæ ſine virtutibus infuſis; quandoquidem, ſi virtutes morales conſiderentur in ſe, & in ſua ratione formali, debent cenſeri veræ & propriæ virtutes, abſque fide & gratia: ut dicetur in quæſtione ſpeciali, in qua probabitur contra novatores aliquos, veras dari virtutes in infidelibus. Conveniunt quartò iidem, quantum ad virtutes Theologicas infuſas; quòd charitas non poſſit eſſe ſine fide, nec ſine ſpe in hoc mundo, ſicut nec ſpes ſine fide; bene autem poſſit remanere fides ſine ſpe & charitate, & ſpes etiam ſine charitate. Conveniunt quintò, ſaltem ut plurimum, quòd virtutes morales infuſæ, cum charitate & gratia connexæ ſint; quandoquidem, dum in juſtificatione infunditur gratia, nedum etiam infunduntur Theologicæ virtutes, ſed & morales quoad habitum coinfunduntur. De his, inquam, conveniunt omnes communiter, ſed inter utramque ſcholam videtur eſſe quædam controverſia circa connexionem virtutum moralium, ſaltem acquiſitarum; quandoquidem Thomiſtæ contendunt, virtutes morales in ſtatu perfecto conſideratas tantam habere inter ſe connexionem, ut una non poſſit cenſeri perfecta, niſi in eodem ſubjecto exiſtant & aliæ: è contra verò, licet Scotiſtæ fateantur, quamlibet virtutem ad ſtatum heroïcum & ſuperexcellentem gradum elevatam, habere alias ſibi annexas, volunt tamen, unam virtutem moralem poſſe conſiſtere in gradu perfecto ſine alia: quod ut faciliùs aperiatur,

Notandum eſt, virtutem poſſe conſiderari in triplici ſtatu; ſcilicet imperfecto, cùm ſcilicet paſſiones adhuc frequenter inſurgunt contra rationem, licet aliquando illis reſiſtatur ex virtute adhuc imperfecta, quæ potiùs deberet nuncupari diſpoſitio, quàm habitus. Deinde, in ſtatu perfecto; quando virtus eſt ita firma & intenſa, ut facilè vincat omnes motus paſſionum; attamen verſetur tantùm circa propriam materiam, v. g. circa actus temperantiæ, non circa actus fortitudinis. Tertio denique, in ſtatu heroïco & ſuperexcellenti; in quo virtus nedum habet promptitudinem & facilitatem exercendi actus proprios & ad eamdem virtutem pertinentes; ſed etiam alios quoſcumque actus, ita ut ob nullius generis difficultatem, ſive in materia propria, ſive in extranea, deficiat in officio ſuo, nec poſſit facere aliquid, quod ſit ullomodo contra rationem; ita ut temperantia v. g. in gradu heroïco acquiſita, nedum perfectè vincat difficultates ex concupiſcentia oriundas, ſed & quemlibet timorem ex mortis periculo provenientem, qui eſt actus

Digitized by Google

fortitudinis. Hoc prænotato, utraque ſchola fatetur, virtutes in gradu imperfecto ſpectatas non eſſe connexas, bene autem in ſtatu heroïco; ut patet per explicationem ſtatûs heroïci; ſed D. Thomas exiſtimat quamlibet virtutem in gradu perfecto acceptam, debere neceſſariò eſſe connexam cum aliis, quod negat Scotus; ſed Cajetanus quæſt. 65. art. 1. & 4. & Valentia in eamdem quæſt. volunt D. Thomam confundere virtutem heroïcam cum perfecta, in quo caſu convenirent illi Doctores.

Conclusio.

Licet fateamur virtutes in ſtatu heroïco exiſtentes eſſe connexas inter ſe; attamen, nec in ſtatu imperfecto, nec in perfecto, habent connexionem. Primum habetur nedum ex Philoſopho 6. Ethic. cap. 12. ſed ex Doctoribus Scolaſticis, D. Thomâ, D. Bonaventurâ, Scoto, & aliis: imò & ex Patribus: Ambroſio lib. 1. Officiorum cap. 27. ubi ait cognatas ſibi eſſe virtutes; D. Auguſtino lib. 6. de Trinit. cap. 4. dicente virtutes quæ ſunt in animo humano, nullo modo ſeparari ab invicem: ex D. Hieronymo in Epiſt. ad Fabiolam docente, quòd ita inter ſe connexæ ſint virtutes, ut qui una caruerit omnibus careat; & ex D. Gregorio lib. 1. Moral. cap. 39. dicente quòd nulla virtus ſit verè virtus, quando aliis virtutibus non eſt mixta. Quod confirmat iterum lib. 22. cap. 1. ubi inquit: *Una virtus ſine aliis, aut omnino nulla eſt, aut imperfecta*; unde D. Auguſtinus Epiſt. 28. aſſerit: *Omnibus Philoſophis placuiſſe dogma de inſeparabilitate virtutum*. His omnibus favet præcedens noſtra explicatio de ſtatu heroïco virtutum, ubi diximus; quòd ſtatus heroïcus virtutis in hoc conſiſtat, quòd qui virtutem poſſidet in tali ſtatu, nullius generis difficultatem ſentiat, ſive in materia propria talis virtutis, ſive in materia extranea aliarum; ſed talis non poteſt ſuperare difficultates quæ occurrunt in materia aliarum virtutum, niſi alias illas virtutes obtineat; quandoquidem virtus temperantiæ, quantumcunque heroïca ſit, ſi ſumatur formaliter & præcisè ſecundùm ſuam naturam, non inclinat ad actus fortitudinis aut juſtitiæ: ergo, ſi ſumatur virtus in gradu heroïco, neceſſariò habet connecti cum aliis. Quantùm ad ſecundum, quòd ſcilicet virtutes in ſtatu imperfecto non ſint inter ſe connexæ, manifeſtè patet; quia virtus moralis comparatur per iterationem plurium actuum talis virtutis; ſed fieri poteſt, ut aliquis producat actus ſolius temperantiæ v.g. & non fortitudinis: & ſic in tali caſu aderit temperantia in gradu imperfecto, & non aderit fortitudo, ad quam generandam nullus actus præceſſit; proindeque liquet, quòd virtutes in ſtatu imperfecto non ſint inter ſe connexæ.

Quantum ad tertium, quòd nimirum virtutes in ſtatu perfecto non ſint inter ſe connexæ; firmiter tenent Albertus magnus in 3. diſt. 36. art. 4. & Scotus *eâdem diſt. quæſt*. 1. *art*. 1. Ratio hujus eſt, quòd ſubjectum potens affici diverſis perfectionibus partialibus à ſe invicem realiter diſtinctis, poſſit perfici per unam tantùm, & non per aliam; ſed virtutes morales acquiſitæ, ſunt perfectiones partiales realiter diſtinctæ, quæ afficiunt animam hominis: ergo ipſa anima poteſt affici unâ virtute morali & non alterâ. Nec reſpondendum eſt, hoc verum eſſe quidem de virtute in gradu imperfecto, non vero in gradu perfecto: nam virtus quælibet, quantùmcunque perfecta ſit, eſt ſemper diſtincta realiter & eſſentialiter ab omni alia virtute; ut patet de temperantia, quæ etiam in gradu perfecto eſt diſtincta à fortitudine, & tantùm perfectio partialis animæ inhærens: ergo virtutes in ſtatu perfecto non ſunt connexæ, ut teſtatur experientia; qua videmus, aliquos eſſe promptos ad perfectè agendum in materia unius virtutis, & non eſſe promptos in alia; quod aliunde non procedit, niſi quòd una virtus habeatur in gradu perfecto, & alia deſit. Deinde, virtus ex Philoſopho 1. Ethic. cap. 6. eſt habitus electivus in mediocritate conſiſtens, prout ſapiens determinaverit; ſed ſine connexione fortitudinis poteſt aliquis obtinere habitum electivum temperantiæ in mediocritate conſiſtentem juxta prudentis viri judicium: ergo haberi poteſt temperantia ſine fortitudine, etiam in gradu perfecto; quia perfectio virtutis alicujus procedit tantùm ex perfectione graduum ejuſdem virtutis, non verò ex additione virtutis extraneæ. Tandem, ſi eſſet connexio neceſſaria inter virtutes, per plures actus ejuſdem virtutis producerentur virtutes aliæ; ita ut ille, qui ſolos actus temperantiæ exerceret, acquirendo temperantiam in gradu perfecto per plurimos actus, ſibi etiam compararet virtutem fortitudinis, cujus nullos exercuiſſet actus, ſi temperantia in gradu perfecto deberet conjungi cum fortitudine, quod concipi nequit; quandoquidem fortitudo non poteſt acquiri in ſe, niſi per actus fortitudinis, & non per actus temperantiæ ſolius.

Objicies: Una virtus non eſt perfecta, ſi circa finem ſuum errare poſſit, ut docet Auguſtinus, dicens charitatem quæ deſeri poteſt nunquam fuiſſe veram; ſed una virtus ſine aliis poteſt errare circa beatitudinem, quandoquidem ille qui eſt perfectè temperans poteſt exercere actus injuſtitiæ: ergo temperantia in hoc caſu non erit perfecta, niſi adjunctam habeat juſtitiam; unde Gregorius lib. 22. Moral. cap. 1. dicit quòd una virtus ſine aliis aut omnino nulla ſit, aut imperfecta. Reſpondeo diſt. majorem, una virtus non eſt perfecta, ſi circa finem errare poſſit; ſi errare poſſit & deficere circa proprium & particularem finem, concedo; quia talis defectus non procederet niſi ex defectu virtutis illius, quæ non eſſet adeo perfectè ſtabilita, ut non poſſet deperdi per contrarios actus: ſi aliquando deficere valeat circa finem univerſalem, qui eſt Deus ipſe, aut beatitudo cœleſtis, nego. Fieri enim poteſt, ut aliquis perfectè habeat temperantiam, & non poſſit errare circa illam, ideſt, producere actus temperantiæ oppoſitos; qui tamen facile poterit deficere à fine ultimo & totali, nempe à Deo, quem offendere poterit circa actus juſtitiæ, cujus non habet habitum. Quoad Gregorium, ipſe loquitur, non de virtutibus ut ſunt morales, ſed de illis ut ſunt principium meriti: quo ſenſu ita ſunt connexæ, ut per actum unius non poſſit aliquis mereri, ſi actum oppoſitum alteri producat. Quantum etiam ad Philoſophum 6. Ethic. dicentem virtutes eſſe ſorores; hoc ideo dicit, quia ſe mutuò adjuvant ad acquirendum perfectionem; non verò intendit quòd inter eas ſit neceſſaria connexio, quandoquidem videmus, quòd una ſoror ſine alia exiſtere poſſit.

Si adverſus ea, quæ diximus in annotatione quæſtionis præſentis, poſſe remanere ſpem & fidem, eſtò deſtruatur charitas, aliquis adducat D. Thomam; qui quæſt. 65. inhærens modo loquendi D. Auguſtini lib. 14. de Civit. D. dicit, ſpem & fidem non eſſe veras virtutes, quia charitas earum anima illis deeſt; Reſpondendum erit cum aliis, & ſingulariter cum Scoto diſt. 36. num. 21. eas eſſe verè virtutes, & adhuc infuſas, licet non ſint vivæ &

Digitized by Google

A meritoriæ; quod tantùm SS. Doctores volunt, ut videre eſt apud D. Thomam loco citato; unde charitas eſt tantùm forma illarum extrinſeca, & licet dependeant à charitate in fieri, non tamen dependent ab illa in conſervari: imo, ſicut corpus carens anima, cui fides aſſimilatur Jacob. 2. manet verum corpus idem numero ac antea; ſic fides & ſpes manent eædem etiam numero in abſentia charitatis, nec fides tollitur, niſi per peccatum infidelitatis; nec ſpes, niſi per deſperationem; licet quodcumque mortale peccatum deſtruat charitatem; non quidem phyſicè, ſed demeritoriè; ut dicetur poſteà loquendo de ceſſatione virtutum. An autem fides, aut ſpes poſſint comparari ſine charitate, Scholaſticorum aliqui reſpondent affirmativè; dicentes, B quòd infideli ex gratia excitante producenti primum fidei aut ſpei actum Deus infundat habitum virtutis utriuſque, licet non ſit ſufficienter diſpoſitus ad receptionem habitus charitatis, ex defectu forſan ſufficientis doloris de peccato. Horum autem ratio eſt, quod ſicut habitus fidei & ſpei remanent ſine charitate, ſic etiam infundantur aliquando ſine ea. Alii autem, ut D. Bonaventura, Durandus, Scotus, & Ariaga, qui in hanc partem adducit D. Thomam, videntes præcedentem opinionem incertis tantum niti conjecturis, contrarium ſentiunt; & illis videtur favere Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. dicens, diſpoſitionibus actualibus fidei, ſpei, timoris, &c. infundi juſtifi- C cationem, quæ includit communicationem habituum; & ſic habitus fidei aut ſpei non conferuntur, niſi cum gratia & charitate, quæ dicitur infundi, ut & alias virtutes Theologicas & morales coinfundi: proindeque, quantumcumque infidelis producat actum imperfectum fidei aut ſpei, habitus illarum virtutum non communicantur ante infuſionem charitatis.

QUÆSTIO IX.

Utrùm Virtus conſiſtat in medio.

HOc negari non poteſt, cùm in quæſt. prima hujus capitis dixerimus, conformiter Ariſtoteli 2. Ethic. cap. 6. virtutem eſſe habitum electivum in mediocritate conſiſtentem, quæ mediocritas ratione præfinita ſit. Quia tamen circa hanc materiam multæ ſuboriri poſſunt difficultates, occaſione mediorum, quæ diverſa ſunt; & ex diverſa ratione virtutum, ſicut & ex modo duplici, quo virtus poteſt dici conſiſtere in medio; ideo ad majorem claritatem

Prænotandum eſt, duplex eſſe medium; nempe medium *rei*, & medium *rationis*. Medium rei, quod aliter vocatur medium phyſicum, naturale, aut arithmeticum, eſt illud quod æqualiter diſtat ab E extremis, & invariabile cenſetur, quatenùs ſemper eſt idem apud omnes, & in quacunque occaſione, & à quacunque perſona ſpectetur. Sic apud Arithmeticos numerus ſenarius comparatus ad numerum binarium & denarium, judicabitur ſemper tenere medium rei; quia æqualiter diſtat ab utroque, quatuor ſcilicet unitatibus. Medium rationis, quod aliter morale nuncupatur, ſeu Geometricum, aut quoad nos, eſt illud quod præſcribitur à ratione, & à judicio prudentis viri, qui v. g. judicabit talem quantitatem cibi aut potûs ſufficere, aut non ſufficere alicui; habitâ ratione loci, temporis, perſonæ aut aliarum circumſtantiarum, pro quarum diverſitate diverſum erit iſtud medium. Præter hæc duo media, alia duo ſuperſunt, quorum unum eſt per *participationem extremorum*, quatenùs mixtum eſt ex utroque extremo; ut tepor, qui eſt qualitas media inter calorem & frigus, de utroque participans: & aliud per *extremorum excluſionem*, quod diſtat ab extremis, & in ſuo conceptu utrumque negat; qualiter in Logicis ens rationis mediat inter ens reale & nihil, & in moralibus liberalitas mediat inter prodigalitatem & avaritiam.

Prænotandum eſt ſecundò, quòd virtus poſſit comparari ad tres diverſos actus, quibus inclinat voluntatem; & quòd juxta illos habeat tria diverſa media: nempe ad agenda, ad utenda, & ad ſuſtinenda. Medium agendorum conſiſtit inter citra & ſupra, ita quod ille non ſequatur virtutem, ſed contra illam peccet, qui agit ſupra id quod debet facere; quod tamen non impedit opera ſupererogationis, quæ excedunt quidem præceptum, ſed non rationem. Ille etiam deficere cenſetur à virtute, qui facit citra id quod operari tenetur; niſi aliqua juſta ratione impediatur ab executione mandati. Medium utendorum aut habendorum conſiſtit inter ſuperfluum & diminutum, ita quòd ille qui parciùs utitur poſſeſſionibus ſuis, quàm debeat, non erogando pauperibus de illis, peccet contra liberalitatem, & ad avaritiam declinet; ubi ille, qui eas injuſtè aut contra rationem diſſipat, peccat ſimiliter contra eamdem virtutem liberalitatis, & ad prodigalitatis vitium convertitur. Medium denique ſuſtinendorum verſatur inter elationem in proſperis, & dejectionem in adverſis; ita quòd peccet ille, qui ſe proſperari videns gloriatur, ſicut & ille qui ærumnis & miſeria aut dolore preſſus cadit animo.

Prænotandum eſt tertiò, dupliciter dici poſſe quòd virtus in medio conſiſtat; nimirum formaliter, & cauſaliter. Virtus dicitur cauſaliter conſiſtere in medio, quatenus inclinat hominem ad producendos actus, qui habeant mediocritatem, quam debent habere: tunc enim virtus producere cenſetur hanc mediocritatem, proindeque dicitur conſiſtere in medio cauſaliter. Dicitur verò conſiſtere D formaliter in medio, ſi ipſa virtus ſecundum ſubſtantiam ſuam & ſuam rationem formalem conſiderata verſetur inter duos habitus vitioſos; ut liberalitas inter avaritiam & prodigalitatem, vel magnificentia inter luxum & ſorditiem.

CONCLUSIO.

OMNIS Virtus moralis in medio rationis conſiſtit, tum cauſaliter, in quantum cauſa eſt actuum, qui nec excedunt, nec deficiunt; tum formaliter, quatenus ipſæ virtutes in ſua ratione formali ſpectatæ locum tenent inter vitia extrema, à quibus ſeparantur; ut patebit enumeranti virtutes. Videmus enim Prudentiam verſari inter calliditatem & imprudentiam, defectu proprii nominis quod poſſit applicari huic vitio & pluribus aliis; Fortitudinem inter ignaviam & temeritatem; Temperantiam inter intemperantiam & inſenſibilitatem, Juſtitiam vindicativam inter crudelitatem & nimiam indulgentiam; Magnificentiam inter luxum & ſorditiem, Magnanimitatem inter inanem gloriam & puſillanimitatem, Affabilitatem inter contentionem & aſſentationem, Urbanitatem inter ruſticitatem & ſcurrilitatem, Veracitatem inter arrogantiam & diſſimulationem; & ſic de cæteris. Ex his ergo jam patet, quòd virtus conſiſtat in medio, ut præ aliis Philoſophis jam attulimus ex Ariſtotele, qui 2. Ethic. cap. 7. addit: *In omnibus medio-*

Digitized by Google

critatem eſſe laudabilem; extrema verò, neque recta, neque laudabilia eſſe, ſed vituperatione digna haberi. Quod confirmare videtur Heſiodus, dicens *Deum inter duo collocaſſe virtutem, ut magis fulgeat, ſe exhibeat potentiorem, ac homini magis ſalutarem.*

Probatur ampliùs noſtra concluſio, ex hoc ſcilicet, quòd virtus dici debeat in medio conſiſtere, ſi voluntatem inclinet ad ſuum objectum conformiter regulæ rationis, in quo conſiſtit rationis medium, ita quod rationis dictamen non excedat, nec deficiat ab illo; ſed omnes & ſingulæ virtutes voluntatem inclinant, ad ita attingendum objectum, ut circa illud non excedant nec deficiant: ergo debent dici in medio conſiſtere. Major patet ex antedictis de rationis medio, quod Philoſophus 2. Ethic. cap. 6. dicit, eſſe præfinitum à ratione. Minor verò, quòd virtus inclinet ad tenendam mediocritatem, & ad vitanda extrema, quæ excedunt aut deficiunt à dictamine rationis, ampliſſimè probatur; nedum ab Ariſtotele præcitato, qui dicit: *Vitiorum alia deficiunt ab eo quod fieri debet, alia exuperant; virtus verò invenit & eligit*: ſed etiam à Scriptura, quæ oſtendit viam virtutis eſſe mediam inter vitioſa extrema, nempe exceſſum & defectum à recto; unde Deuteron. 5. ait: *Non declinabitis, neque ad dexteram, neque ad ſiniſtram, ſed per viam quam præcipit Deus veſter ambulabitis*: quod confirmat Apoſtolus ad Rom. 12. his verbis: *Dico autem vobis, non plus ſapere, quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem*, ſeu, nec plus nec minus. Patres inſuper noſtræ aſſertioni favent, cùm D. Gregorius Nyſſenus Homil. 8. in Cantica dicat: *Virtus media eſt inter duo vitia, nempe inter defectum honeſti & exuperationem*: & Nazianzenus Chriſtianum moneat, nè ſagittam ſuam mittat ultra aut citra mandatum Chriſti, & ejus præcepta; quia neutro modo horum album feriet: quibus Gregoriis ſubſcribit Iſidorus lib. ſententiarum de ſummo bono cap. 35. ubi ait virtutes ſæpè tranſire in vitia, dum ſuum modum excedunt. Quantum denique ad rationem, iſta ſufficit; quòd exceſſus & defectus ſunt vitia, & ſic in ſola mediocritate conſiſtit virtus quælibet: tum intellectualis, tum moralis acquiſita, tum moralis infuſa. Medium, inquam, virtutis intellectualis in hoc conſiſtit, quòd de objecto non judicetur aliquid quod de illo judicari non debeat; alias eſſet exceſſus: & quòd judicetur de illo quidquid judicandum eſt. Medium virtutis moralis acquiſitæ ſtat in hoc, quòd nihil fiat ſupra vel citra dictamen rationis. Medium denique virtutis moralis infuſæ in hoc conſiſtit, quod nihil fiat recti, niſi commenſuretur dictamini ſapientiæ divinæ, quæ eſt menſura iſtarum virtutum, ſicut ratio eſt regula illarum.

Objicies primò: Juſtitia diſtributiva & commutativa non conſiſtunt in medio, ſed ſolùm juſtitia vindicativa: ergo omnis virtus moralis non ſedet in mediocritate. Probatur antecedens, ex hoc, quòd virtus non conſiſtat in medio, niſi poſſit peccari contra illam per exceſſum & per defectum; ſed non poteſt peccari contra utramque hanc juſtitiam per exceſſum, licet poſſit peccari per defectum, non donando alicui id omne quod meretur, aut debitum eſt: ergo juſtitia diſtributiva & commutativa in mediocritate non conſiſtunt. Probatur minor, quia ſi detur aut reddatur alicui quicquam ſupra meritum aut debitum, v. g. quadraginta nummi ſolvantur ei, cui debentur triginta tantum, tunc eſt actus, qui non eſt contra juſtitiam, ſed ex liberalitate procedens; aut ſi in ſola ſolutione excedenti intercedat

A aliquid vitioſum, erit peccatum prodigalitatis, & non injuſtitiæ, ut patet: & ſic in juſtitia commutativa aut diſtributiva non poteſt intercedere exceſſus, & proinde juſtitiæ virtus non conſiſtit in medio. Reſpondeo, negari non poſſe veritatem hujuſce objectionis; unde, quando diximus omnem virtutem moralem conſiſtere in medio; hoc non volumus aliter intelligi, niſi quòd in omni virtute morali reperiatur ſaltem aliqua pars ſubjectiva, quæ neceſſariam habeat mediocritatem; & hæc eſt juſtitia vindicativa, quam immediatè poſt concluſionem diximus verſari inter crudelitatem & nimiam indulgentiam: quandoquidem judex, qui majorem irrogat pœnam alicui reo, quàm mereatur ejus cri-
B men, peccat per exceſſum; & per defectum, ſi infligat minorem. Nec dicatur, judicem nimis puniendo peccare contra clementiam, & non contra juſtitiam: hoc enim falſum eſt, quia clementia non ſpectat ad judices ſubalternos, qui uti non poſſunt clementia, ſed tenentur ſequi præſcriptum legis; licet illa virtus convenire poſſit judicibus ſupremis, qui poſſunt diſpenſare ſupra juris rigorem.

Objicies 2. Si Virtus conſiſteret in medio duorum vitiorum, obtineret aliquid de utroque, & ſic eſſet aliqualiter vitioſa, & proinde non eſſet virtus, quandoquidem ipſa eſt habitus bonus & rectus. Reſp. objectionem fore veram, ſi medium virtutis eſſet medium per extremorum participa-
C tionem; falſam verò eſſe in ſenſu noſtro, qui dicimus virtutem conſiſtere in medio per extremorum excluſionem; quatenus liberalitas v. g. non ideo dicitur eſſe in medio prodigalitatis & avaritiæ, quaſi participet de utroque vitio, ſed quia utrumque excludit. *Dices*: Magnanimitas & magnificentia inclinant ad ſummos honores & ad maximas expenſas, ſicut paupertas & virginitas ad omnimodam bonorum & voluptatum carnis abdicationem: ergo ſunt aliquæ virtutes, quæ non conſiſtunt in medio. Reſp. has virtutes, & omnes illas, quæ circa maxima aut minima verſantur, non conſiſtere in medio, ratione materiæ & objecti; quia ad proportionem honorum qui appetuntur, & bonorum quæ in occaſione recta impenduntur, commenſurari debent magnanimitas & magnificentia; ſicut pauper-
D tas & virginitas juxta minorem uſum divitiarum aut voluptatum carnis: attamen, ratione modi & circumſtantiarum conſiſtunt in medio, quatenus illæ ad maximum, & iſtæ ad minimum debent tendere debito modo, & ſecundum rectam rationem, obſervando omnes circumſtantias requiſitas, nec deficiendo aut excedendo: unde dicendum eſt, quòd paupertas conſiſtat inter immoderatum affectum divitiarum & nimium contemptum bonorum, maximè cùm aliqua neceſſaria ſunt ad ſuſtentationem; ſicut magnificentia inter ſorditiem & profuſionem, magnanimitas inter nimiam animi oſtentationem & nimiam abjectionem, ac denique virginitas inter incontinentiam & obſtinatam caſtitatis conſervationem, in occaſione v. g. quo uni-
E cus eſſet vir in mundo, qui virginitatem profiteri vellet.

Objicies 3. Virtutes Theologicas non conſiſtere in medio, quia contra illas peccari non poteſt per exceſſum, & præſertim contra charitatem; cùm Eccleſiaſtici 43. habeatur: *Benedicentes Deum exaltate illum, quantum poteſtis, major eſt enim omni laude*; & D. Bernardus initio libri de diligendo Deo aſſerat, modum diligendi Deum eſſe eum ſine modo diligere. Reſpondeo negativè, quia poteſt in has virtutes peccari per defectum & per exceſſum: contra fidem ſcilicet, leviter credendo, aut

Digitized by Google

aut pertinaciter negando ; contra ſpem etiam , deſperando de beatitudine conſequenda , aut præſumendo de comparatione illius ex viribus naturæ ; ac denique contra charitatem, non diligendo Deum quando oportet, vel ipſum diligendo indebito modo, ut ille faceret, qui ex motivo charitatis ſeipſum interficeret. Si dicatur autem , quòd nullus poſſit excedere in amore Dei, cùm ipſe ſit infinitè amabilis, & creatura non poſſit illum infinitè amare : Reſpondendum eſt, non poſſe revera excedi in amore Dei, reſpectu objecti, quod ſummè eſt amabile ; poſſe tamen excedi ex parte potentiæ , quæ non debet amare, niſi cum certis aliquibus circumſtantiis ; quæ ſi excederentur, tunc amor ille eſſet vitioſus: unde modus amandi non debet deſumi ex parte ipſius Dei, aliàs ſemper peccaremus ipſum amando; quia nunquam eum diligimus, quantum eſt diligibilis; ſed ex parte noſtri, qui debemus eum amare quantum poſſumus, & in modo, ac in circumſtantiis aliquibus taxatis, extra quas poſſet dari exceſſus in ejus amore. Ex quibus omnibus patet, quòd etiam virtutes Theologicæ conſiſtant in medio, ut habetur ex D. Thoma & ex Scoto in 3. diſt. 26. num. 24. non quidem ex ſe & ex parte objecti, quod cùm ſit Deus, illi non poteſt nimium credi, ob infinitam ejus veracitatem ; nec nimiùm concupiſci, ob ſummam ejus deſiderabilitatem ; nec diligi nimium, ob ipſius infinitam bonitatem : ſed per accidens, & ex parte actûs, in quo poteſt aliquando excedi, ut exemplo anteà attulimus.

Objicies 4. Virtus non conſiſtit in medio extremorum, ſi propiùs accedat ad unum illorum, quàm ad aliud ; ſed fortitudo plus accedit ad audaciam, quàm ad timiditatem ; & liberalitas plus diſtat ab avaritia, quàm à prodigalitate : ergo illæ virtutes, & ſimiles, non conſiſtunt in medio, quandoquidem ſedere in medio eſt æqualiter diſtare ab extremis. Reſp. virtutes non conſiſtere in medio *rei*, quod eſt indiviſibile, & ex natura ſua ita taxatum, ut apud omnes ſit omnino idem ; de quo, ſi intelligeretur concluſio noſtra, non eſſet verum, quòd virtutes conſiſterent in medio *rei*, quia illæ quæ notantur in objectione plus diſtant ab uno vitio, quàm ab alio; & ſic non tenerent medium indiviſibile: ſed volumus tantum, quòd omnis virtus ſedeat in medio *rationis*, quod eſt diviſibile & variatur juxta conditionem perſonarum & alias circumſtantias ; & ad hoc ſufficit, quòd virtus aliqua non declinet formaliter ad unum ex extremis, licet propiùs aliquando accedat ad unum, quàm ad aliud. Hoc autem notandum eſt, quòd virtutes, quæ pro munere ſuo habent paſſiones moderari, propiùs accedant ad defectum, ut patet de temperantia, quæ inſenſibilitati propior eſt, quàm intemperantiæ : è contra verò illæ quæ inclinant hominem ad proſecutionem boni alicujus, accedant propiùs ad exceſſum, ut dictum eſt de fortitudine & de liberalitate, quæ propiores ſunt audaciæ & prodigalitati. Ratio utriuſque diverſitatis ex eo ſumitur, quòd ille, qui vult moderari paſſionem quam habet ad aliquod vitium, v. g. ad intemperantiam, debeat tendere ad illius extremum, ſcilicet ad inſenſibilitatem ; non quidem ut in illa maneat, quia talis ſtatus eſſet vitioſus, ſed ut remaneat in medio utriuſque extremi. Sic etiam, qui vult ſibi comparare aliquod bonum, ad illud ita fortiter tendit, ut abjecto altero extremo, non reſpiret niſi iſtud, & ſic in conſecutione illius boni præfert exceſſum defectui. Si dicatur, quòd virtus non mediet inter extrema, ſi ipſamet opponatur utrique, quod revera ſit : Reſpondendum erit, quòd mediet revera, ſi utrique extremo comparetur ; opponatur verò ſi comparetur tantùm uni.

Quæstio X.

Quid dicendum ſit de qualitate, de æqualitate, & de ceſſatione Virtutum.

Circa primum jam diximus plura de qualitatibus virtutis, ut potè quòd conſiſtat in medio ; quòd aliquo ſenſu una virtus ſit connexa cum alia, & in aliquo non ; quòd virtus non ſit nobis congenita, nec à temperamento ortum ducens ; & ſimilia, quæ qualitates virtutum concernunt : ſed quia, dicendo quòd virtus ſit habitus bonus, non ſat accuratè explicuimus, an virtus ſecundum entitatem ſpectata, ſit habitus ita eſſentialiter bonus, ut nunquam poſſit eſſe malus ; ideo, occaſione hujus difficultatis hanc iterum proponimus quæſtionem. Secundum ideo quærimus, quia non defuerunt qui crederent omnes virtutes, eſſe æquales, ut Stoïci ; inter quos Seneca Epiſt. 71. non dubitavit dicere, quòd virtus unius ſtaturæ ſit ; nec poſſit eſſe major aut minor. Quantum denique ad tertium ; licet agendo de virtutibus in particulari dicturi ſimus, virtutum aliquas ceſſaturas eſſe in patria & in inferno ; nè tamen aliquid deficiat huic tractationi de Virtutibus in genere, quædam hîc breviter anticipabuntur.

Conclusio Prima.

Virtus eſt quidem habitus, qui communiter inclinat ad bonum ; ſpectata tamen ſecundum ſuam entitatem, & ut eſt qualitas, non ita eſſentialiter in bonum inclinat, quin poſſit aliquando inclinare in malum ; ut contra D. Thomam docet Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 3. Ratio hujus eſt, quòd ſicut idem habitus vitioſus poteſt aliquando inclinare in bonum ; ſic etiam habitus virtuoſus, idem numero manens, poſſit ad malum inclinare. Primum probatur ex eo quòd ille qui aſſuevit dare pecuniam alicui puellæ intuitu fornicationis, poſſit illi poſtea erogare pecuniam adhuc ex motivo charitatis : ergo idem habitus vitioſus, qui anteà excitabat ad actus malos, poſtea inclinat ad actus bonos, facta ſola mutatione intentionis, & nullatenus variato habitu eſſentialiter ſumpto. Secundum etiam pari exemplo evidens redditur ; per hoc ſcilicet, quòd ille qui aſſuevit dare eleemoſinam iſti puellæ ex motivo charitatis, quia pauper eſt, poſſit dare illi pecuniam intuitu obtinendæ copulæ carnalis ; & ſic, mutata ſola intentione, & habitu invariato, idem habitus qui inclinabat in bonum, per accidens inclinat in malum. Idem probari poteſt ex alio, qui per virtutem liberalitatis inclinabitur ad elargiendum de bonis ſuis pauperibus, & cui prohibitum eſt poſtea à ſuperioribus ſuis, nè deinceps aliquid elargiatur cuiquam ; nemo poteſt negare, quin virtus illa liberalitatis ſit eadem numero poſt ſuperioris prohibitionem ac antea erat, cùm nihil advenerit intrinſecum illi virtuti, quod eam potuerit mutare ; ſed illa virtus remanens in tali homine ipſum adhuc inclinabit ad elargitionem bonorum ſuorum, quæ eſt mala, quia prohibita : ergo virtus eadem entitativè manens, poteſt inclinare in actus malos ; & ſic virtus materialiter ſumpta non eſt habitus intrinſecè bonus, ſed indifferens.

Objiciunt Thomiſtæ, quòd pro eo inſtanti, quo virtus inclinat ad actus malos, non ſit ampliùs ille

idem habitus, qui inclinabat ad bonos. Reſp. quòd non ſit reverà idem habitus virtuoſus, ut virtuoſus, quoniam qui dicit virtutem, dicit duo, nempe habitum operativum boni alicujus, materialis ſaltem; & inſuper habitum conjunctum cum bono motivo: attamen eſt ſemper idem habitus ſubſtantialiter & entitativè ſumptus, qui ex diverſitate motivi & circumſtantiarum, modò inclinat in bonum, & modò in malum, ut ex dictis manifeſtum eſt: unde ſemper manet, quòd virtus ſit eadem materialiter, quæ ex prava intentione movet ad malum, & ex recta inducit ad bonum. Quod ulteriùs probari poteſt ex hac ſuppoſitione, quòd dentur duo homines infideles, quorum unus non ſit aſſuefactus ad jejunium, & alter conſueverit jejunare in honorem idoli: ſi uterque fiat Chriſtianus & teneatur jejunare quadrageſimam, tunc iſte erit magis diſpoſitus ad jejunium, quàm ille, quæ facilitas jejunandi non aliunde proveniet, niſi ex habitu vitioſo, quem habebat antea; & qui durante infidelitate erat malus, & accedente fide bonus efficitur; proindeque idem numero habitus modò eſt bonus, modò malus: unde, non immerito diximus, quòd virtus non ſit habitus ita intrinſecè bonus, quin aliquando fiat malus & inclinet ad actus malos, abſque eo quod varietur: & hoc eſt, quod diximus cum Scoto in prima quæſtione hujus capitis, quòd virtus aliquo modo conſiſtat in relatione ad prudentiam ſeu ad dictamen rectæ rationis; quia in ſua eſſentia non eſt tantùm qualitas, ſed inſuper dirigi debet à prudentia, quæ applicando bonum motivum habitui operativo, facit habitum bonum; ubi ſi deſit illa relatio ad prudentiam & ad rationem, tunc ille habitus eſt malus, ex pravo motivo. Dicendum etiam eſt ex eodem noſtro Doctore, quòd diviſio habitus in virtuoſum & vitioſum non ſit generis in ſpecies, quia ſpecies una non poteſt evadere altera; ſed ſubjecti in accidentia, ſicut dividitur ſuperficies in albam & nigram; quoniam, ſicut eadem ſuperficies, quæ eſt nigra, poteſt fieri alba; ſic idem numero habitus, qui eſt vitioſus, poteſt virtuoſus effici, & viceverſa.

Conclusio Secunda.

Licet Virtutum inæqualitas ſufficienter appareat ex dicendis, multæ tamen earum reperiuntur ita excedere alias, & ab aliis excedi; ut non mediocriter ſit difficile dictu, quænam talium excedat in ſuo genere; ut optimè notat D. Gregorius Nazianzenus in oratione, quam inſtituit de fovenda paupertate: ubi dicit, *Nequaquam inventu facile eſt, quænam ex virtutibus excellat, ut ei palma victoriæ tribuatur: ſicut nec in prato odorifero ac variis floribus diſtincto floſculum diſcernere pulcherrimum & præſtantiſſimum: cùm alius aliter aſpectum & odoratum ad ſe rapiat, atque ſuadeat, ut primùm decerpatur.* Non obſtante, inquam, hac difficultate de diſtinguendis virtutibus in particulari, ſatis tamen apparet earum diverſitas in genere; unde dicitur communiter, quòd virtutes Theologicæ ſint præſtantiores moralibus, ratione objecti & motivi; quoniam feruntur immediate circa Deum, & propter ipſum eliciuntur illarum actus. Inter Theologicas primum locum tenet charitas, poſt illam ſpes, ac denique fides poſt iſtam: deinde morales, quarum perfectior eſt prudentia, quam cum iſto ordine perfectionis ſequuntur juſtitia, fortitudo, & temperantia: & inter iſtas, acquiſitas & naturales longè ſuperant ſupernaturales & infuſæ, quæ Deum habent pro principio & pro fine: quando-

A quidem, ut author gratiæ illas infundit; & per eas poſſidetur, ut author gloriæ. Quòd autem charitas ſit omnium virtutum perfectiſſima, expreſsè docet Apoſtolus 1. Cor. 13. *Major autem horum eſt charitas*, & ad Coloſſ. 3. *Super omnia autem hæc charitatem habete, quæ eſt vinculum perfectionis.* Quo dono nihil eſt perfectius, nec æquale, ut ait Auguſtinus lib. 15. de Trin. cap. 18. in quantum tendit perfectiſſimè in ſuum objectum, qui Deus eſt; & quem reſpicit puriſſimo modo, ipſum diligendo puriſſimè propter ſeipſum, ſine ulla admixtione amoris proprii, qui ſemper reperitur in ſpei virtute.

Conclusio Tertia.

B Cessatio virtutum in hac vita à ſubjecto in quo ſunt, non fit per deſtructionem phyſicam, ſed tantum per moralem; ita quòd peccatum mortale non deſtruat charitatem, nec hæreſis fidem, nec ſpem deſperatio, per actionem phyſicam; ſed tantum demeritoriè, in quantum peccatum mortale, quod eſt graviſſima Dei offenſa, meretur, ut Deus reſcindat ſuam amicitiam à peccatore, & per conſequens ipſum charitate privet. Sic etiam, ille qui in hæreſim labitur, meretur ut Deus ipſius fidem deſtruat; ſicut & habitum ſpei, quando projicitur in deſperationem. Ratio hujus petitur ex eo quod debeant ceſſare virtutes eo modo qui incipiunt; ſed virtutes infuſæ non comparantur phyſicè per actus præcedentes, ſed tantùm moraliter
C ſeu meritoriè; quatenus per actus quoſdam excitatos per gratiam, aliquis ſe diſponit ad receptionem illarum virtutum, quas ſaltem de congruo meretur: ergo non ceſſent, nec deſtruuntur, niſi demeritoriè. Quoad virtutes morales acquiſitas; ſicut comparantur per multitudinem actuum, ſic corrumpuntur per longam illorum intermiſſionem; aut ſaltem per contrarios actus, qui contrarium formantes habitum, ſibi oppoſitum deſtruunt; ut dictum eſt de habituum ceſſatione. Quantum ad durationem virtutum poſt hanc vitam; recurrendum eſt ad ea quæ habentur de virtutibus in particulari; ubi loquendo de fide, dicimus non eſſe propriè in
D dæmonibus, nec in damnatis, bene autem in animabus exiſtentibus in purgatorio; non verò in beatis, ut ibi explicatum eſt. De ſpe autem ſuo loco probamus, quòd non ſit in infidelibus, cùm fides ſit fundamentum fidei, *ſubſtantia ſperandarum rerum*; nec in illis qui deſperant, cùm deſperatio deſtruat ſpem, ut forma contraria, nec proinde in damnatis; nec in beatis, quia ſpes reſpicit bonum, quod poſſibile creditur; bene autem in animabus purgatorii, quæ expectant beatitudinem, quam cognoſcunt obſcuram, futuram, abſentem, & arduam.

E
Quæstio Ultima.

An Virtus Moralis poſſit eſſe in infideli.

Ut intelligatur ſtatus quæſtionis, prænotandum eſt, Virtutes Morales eſſe duplicis ſpeciei; quandoquidem una eſt naturalis ſeu acquiſita, quæ nos inclinat ad actus bonos producendos, qui ſint conformes rectæ rationi, v. g. ad colendum Deum, parentes honorandos, eleemoſinam erogandam pauperibus, & ſimiles actus; qui non ſunt meritorii, niſi mercedis cujuſdam temporalis. Alia eſt ſupernaturalis virtus & infuſa à Deo, quæ

A hominem inclinat ad actus ſupernaturales producendos, conformes ſapientiæ divinæ, qui ſunt vitæ æternæ meritorii; v. g. ad Deum diligendum ut authorem gratiæ, ad ſperandum ab illo gloriæ cœleſtis conſecutionem, ad credendum omnibus quæ revelavit, & ſimiles. Certiſſimum eſt, & de hoc conveniunt omnes Catholici, quòd nullus infidelis poſſit obtinere virtutes hujus generis, quæ ſint ſupernaturales, & ducant ad poſſeſſionem Dei; quandoquidem fides eſt ita principium radicale meriti, ut *ſine fide impoſſibile ſit placere Deo*, ex ad Hebr. cap. 4. & *accedentem ad Deum oporteat credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*: ſed tota difficultas reſpicit virtutes morales, & de illis B quæritur, utrum aliqua poſſit reperiri ſine fide; quod ab aliis ſic proponitur, an infidelis poſſit bonum aliquod morale operari.

In hac materia tres reperiuntur opiniones, quarum duæ ſunt extremæ; & tertia medio gradu incedit. Prima eſt Pelagii, qui aliàs falsò exiſtimavit, ſine mediatoris fide & gratiæ ſupernaturalis auxilio, Paganos ſolis viribus liberi arbitrii, naturaliter ad bonum tendentis, fuiſſe ſanctificatos; ſed quantum hæc opinio diſtet à fide, ſatis oſtendit Eccleſia in duobus Conciliis, ubi damnatus eſt Pelagius, nimirum Milevitano in Africa can. 4. & 5. & in Arauſicano 2. apud Gallos Narbonenſes, can. 7. quod denuò confirmavit Concilium Tridentinum C tribus primis canonibus, qui ſunt de juſtificatione, contra Zuinglium canonicum Conſtantienſem, qui Pelagianiſmum tumulatum ſuſcitans cœlum aperiebat Paganis, quos per ſolam obſervantiam legis naturalis, & ſine ullo auxilio gratiæ ſupernaturalis, juſtificatos eſſe credebat: unde in expoſitione ſuæ fidei ad Franciſcum primum liliati imperii Monarcham, illi promittebat, quòd viſurus eſſet in paradiſo Herculem, Theſeum, Numam, Ariſtidem, Catonem, & ſimiles, inſertos cum Patriarchis, Virgine, Baptiſta, & Apoſtolis. Secunda ſententia, huic è diametro oppoſita eſt novatorum hujus ſæculi, qui omnia dantes gratiæ & cuncta negantes naturæ, volunt Paganum, qui fide divina deſtituitur penitùs, nullam poſſe habere virtutem moralem, nec ullum poſſe bonum morale operari; D imò contendunt, talium virtutes eſſe vitia, omniaque eorum opera, quantumvis bona & rectæ rationi conformia, eſſe peccata; quatenus harum actionum principium peccato originali infectatum omnes actiones efficit vitioſas, & eas pura eſſe peccata facit: & hanc opinionem falsò imponunt Auguſtino, ut videbitur in ſequentibus. Tandem opinio tertia, quæ medium tenet inter præcedentes, eſt Catholica; qua creditur, Paganos fide cœleſti deſtitutos, & gratia ſupernaturali carentes, nullo modo poſſe ſalvari, nec virtutes ſupernaturales obtinere ex ſolo lumine rationis, & naturali voluntatis motu, ut termini hujuſce propoſitionis indicant; poſſe tamen virtutes morales obtinere ex E unico dictamine rationis, & operari bonum aliquod morale ex ſolis viribus naturæ: quandoquidem inclinatio naturalis, quam in ſua creatione habebat voluntas hominis ad bonum naturale, non ſic corrupta eſt per peccatum, nec lumen rationis ita offuſcatum circa verum naturale, quin intellectus poſſit ferri in verum, & voluntas in bonum. Sicut ergo fidelium multi ſæpiſſimè vitioſi ſunt, ſic Paganorum plurimi poſſunt aliquando quaſdam virtutes morales exercere, quæ tamen non habent vitæ æternæ meritum, quòd à ſolis virtutibus ſupernaturalibus procedit: unde Patrum Eccleſiæ nullus dubitavit, data occaſione, laudare prudentiam Ulyſſis, Achillis fortitudinem, Ariſtidis juſtitiam, & prudentiam Scipionis. Quòd ſi dixerint aliquando, extra Chriſtianiſmum non eſſe veras virtutes; & Auguſtinus lib. 4. contra Julianum, ac D. Thomas 1. 2. quæſt. 65. art. 2. virtutes Paganorum falſas virtutes nuncupaverint; hoc dictum fuit, non abſolutè, ſed relativè; per comparationem ſcilicet ad beatitudinem cœleſtem, ad quam perducere nequeunt. His ſic præſuppoſitis, erit

Conclusio.

Qui cum Theologis virtutum veritatem metiri contendit ex valore ad conſecutionem finis ultimi ſupernaturalis, habet dicere, quòd nulla ſit vera virtus abſque fide & gratia; ut docet D. Auguſtinus lib. 1. Retract. cap. 3. lib. 4. contra Julianum cap. 3. & multis in locis; ubi tradit, nullam eſſe veram virtutem ſine gratia & fide. Quam doctrinam amplectuntur omnes Catholicicum D. Thoma 1. 2. q. 65. art. 2. ubi ait; virtutes morales ſine infuſis eſſe tantùm virtutes ſecundum quid. Qui verò cum Philoſophis conſideraverit virtutes morales acquiſitas ſecundum naturam ſuam, quatenus inclinant ſimpliciter ad actus bonos, honeſtos, & conformes rectæ rationi, nulla habita conſideratione beatitudinis æternæ; fateri tenebitur, abſque fide poſſe reperiri veras virtutes morales in Paganis; ut docet idem Auguſtinus lib. de Spiritu & littera c. 2. ſicut & in Epiſtola ad Marcellinum, & multis aliis in locis; quem ſequuntur omnes Theologi, paucis exceptis; & præſertim Scotus noſter in 3. diſt. 36. art. 3.

Probatur primò concluſio noſtra, quòd ſine fide poſſint reperiri virtutes morales, & bonum aliquod morale elici; ex Apoſtolo ſcilicet 2. ad Rom. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt*: ubi docetur, quòd gentiles ſolo naturali lumine impleant aliqua ſaltem legis mandata; quæ impletio legis eſt quoddam bonum morale, in ſuo genere perfectum, ut tradit Chryſoſtomus in commentario ſuper hæc verba; aliàs, ſi actio illa legis executiva eſſet mala, tales non facerent quæ legis ſunt; cùm lex nil, niſi bonum præcipiat. Idem confirmatur ex pluribus locis veteris Teſtamenti, & præſertim ex tribus. Primo enim Exodi 1. *Quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domos*: ideſt, quia obſtetrices Ægyptiæ non paruerunt injuſto Pharaonis mandato, qui præceperat, omnes maſculos Hebræorum occidi, exiſtimantes illud eſſe contra voluntatem Dei, ideo Deus pro opere miſericordiæ quod exercuerunt, ædificavit illis domos. Sed Deus, qui juſtiſſimus eſt, non remunerat mala opera, quibus præparat ſupplicium æternum: ergo infideles virtutum moralium ſunt capaces, & occaſione hujus facti D. Auguſtinus lib. de mendacio ait: *Quod ſcriptum eſt, benefeciſſe Deum Hebræorum obſtetricibus, non ideo factum eſt, quia mentitæ ſunt; ſed quia in homines Dei fuerunt miſericordes: non eſt itaque remunerata in eis fallacia, ſed benevolentia*, quæ eſt virtus moralis. Deinde, cap. 29. Ezechielis expreſsè fertur, quòd Nabuchodonoſor obtinuerit à Deo ſpolia Ægypti, pro eo quod ipſe, & exercitus ejus, qui erat infidelis, ſervivit in bello juſto contra Tyrum, quam urbem Deus ob ſua peccata everti volebat; ſed Deus non dat mercedem pro peccato, ſed tantum pro opere bono: ergo ſignum eſt, quòd infideles illi obedientiæ actum exercuerint ſine fide; unde in commentario Hieronymus ait: *Eo quod Nabuchodonoſor acci-*

Digitized by Google

pit mercedem boni operis, intelligimus etiam ethnicos, ſi quid boni fecerint, non abſque mercede Dei judicio præteriri. Tandem, Danielis 4. cùm ſanctus ille vir prædixiſſet Nabuchodonoſor, quòd gravis pœna illi immineret ob peccata ſua, ipſum hortatur ad eleemoſinas, quibus ſua peccata redimat, ut pœnam ſibi comminatam effugiat, dicendo: *Conſilium meum placeat tibi, rex, eleemoſinis peccata tua redime.* Ex quibus verbis efformari poteſt argumentum convincens, quòd actus virtutis poſſit reperiri in infideli homine: nam actus liberalitatis, quem perſuadebat Daniel Nabuchodonoſor infideli, erat bonus aut malus; ſi bonus erat, habetur intentum; ſi verò malus, Daniel, qui erat homo Dei, Spiritu ſancto ductûs, perſuadebat peccatum, quod nemo dicere auſus fuerit; proindeque dari B poſſunt virtutes morales in infideli, contra noſtræ ætatis novatores, qui volunt omnia infidelium opera eſſe peccata.

Probatur ſecundò ex Patribus, qui præceſſerunt Auguſtinum; videlicet ex *Iuſtino* martyre in Apologia prima, ubi ait: *Ex dæmonis inſtinctu bonos quidem, veluti Socratem & ſimiles opprimi; Sardanapalum verò & Epicurum in rerum claritate beatos videri:* ubi non potuiſſet S. Martyr Socratem vocare bonum, niſi quia in virtute morali excellebat. *Ex Origene*, qui lib. 2. cap. 2. in Epiſtol. ad Rom. hæc verba explicans: *Gloria & honor & pax omni operanti bonum, Iudæo primùm & Græco*; illa exponit de infidelibus, dicens: *Quod ut ego capere poſſum, de Iudæis & Gentilibus dicit, utriſque non* C *credentibus:* quo loco oſtendit, tales revera non poſſe perduci ad vitam æternam ex defectu fidei; tamen aliquid mereri propter bona opera quæ faciunt, ut potè per virtutem juſtitiæ, caſtitatis, prudentiæ, & alias, quarum eliciunt actus; ubi longè eſt ab illis, qui credunt omnia infidelium opera eſſe peccata. *Ex Baſilio* Homil. 9. in Hexameron dicente: *Sunt apud nos virtutes ſecundum naturam, ad quas habendas affinitas animæ, non ex humana doctrina, ſed ex ipſa natura nobis ineſſe videtur.* *Ex* D. *Hieronymo* in commentario ſuper cap. 22. Matthæi, ubi hunc textum explicans: *Nuptiæ facta ſunt in Cana Galilea*, ait: *Gentilium populus* D *non erat in viis, ſed in exitibus viarum: quæritur autem, an in his qui foris erant inter malos, aliqui boni ſint reperti?* ideſt, quomodo fieri potuit, ut inter infideles malos aliqui potuerint eſſe boni? Et eitius reſpondet: *Hunc locum planiùs tractat Apoſtolus ad Romanos, quòd gentes naturaliter facientes ea quæ legis ſunt, condemnent Iudæos, qui ſcriptam legem non fecerint.* Ubi excitando per hæc verba Chriſtianos ad virtutem per exempla Gentilium, ſatis indicat, ipſos habuiſſe non paucos actus virtutum; proindeque omnia eorum opera non fuiſſe peccata. Quod ulteriùs confirmat verbis immediatè ſequentibus. *Inter ipſos quoque ethnicos eſt diverſitas infinita; cùm ſciamus, alios eſſe proclives ad vitia, & ad mala ruentes; alios ob honeſtatem* E *morum virtutibus deditos.* Ex *Chryſoſtomo* denique, qui non minus in favorem Gentilium loquitur, quàm præcedentes; cùm Homil. 3. in primam ad Cor. dicat: *Nonne Deus legem tulit, ſcriptam & naturalem? nonnè ſigna fecit? nonne filium miſit? nonne cœli regnum pollicitus eſt? nonne præcepta ejus adeo ſunt levia, ut multi Philoſophica tantum ratione exceſſerint?* Quod dicere eſt apertè, ex ſolo naturæ ductu, ex ſolo dictamine rationis, & ob ſolam virtutis honeſtatem, non paucos rectè vixiſſe, & in frequentatione bonorum operum abſque fide fuiſſe applicatos, conſequenterque poſſe

A dari virtutes morales in infidelibus.

Probatur tertiò, ex D. Auguſtino lib. de ſpiritu & litt. cap. 27. ubi ait, quòd illi qui naturaliter quæ legis ſunt faciunt, non ſint de numero eorum, qui piè & veraciter Deum colunt; *Attamen eorum quædam facta*, ait, *vel legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ ſecundum juſtitiæ regulam non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam meritò juſteque laudamus: quamquam, ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ juſtitiæ debitam laudem mereantur.* Ubi Auguſtinus per particulam, *vix*, deſignat quidem, multa bonorum operum quæ faciunt infideles, ex malo fine vitiari, ſcilicet ex vanitate, aut amore proprio, aut forſan ex veneratione idolorum; concedit tamen, aliqua eſſe laudabilia, quia fiunt ob honeſtatem virtutis: raritas enim confirmat exiſtentiam. Lib. etiam 5. de Civit. Dei cap. 15. idem S. Doctor ait, Deum dediſſe Romanis vaſtum illud imperium, cui nullum aliud æquale uſquam repertum eſt; & ampliſſimam illam ditionem, quæ nomen eorum notabiliter commendavit in orbe; ſed dici non poteſt, quòd Deus remuneret vitia: ergo remuneravit Romanorum virtutes. Similiter Epiſt. 130. laudat continentiam Polemonis: *quoniam donum Dei eſt. Quòd ſi ille hoc donum cognoviſſet, fuiſſet non ſolùm continens; ſed & religioſus, & pius, & continentiam habuiſſet, non ſolùm ad honeſtatem præſentis vitæ; ſed etiam ad meritum æternæ.* Lib. etiam 4. contra Julianum loquens de virtutibus infidelium ait, talium *impiorum virtutes divino muneri potiùs eſſe tribuendas, quàm ſuæ tantummodo voluntati, licet hoc ipſi neſciant:* quæ ultima verba ſatis oſtendunt, tales habuiſſe virtutes abſque fide, licet non abſque gratia. Eodem modo lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 7. & lib. 4. de Baptiſmo cap. 23. eleemoſinas Cornelii, antequam in Chriſtum crederet, juſtitiam appellat, & donum Dei eſſe dicit: ergo omnes infidelium virtutes non ſunt peccata, niſi inter peccata donum Dei numeretur. Lib. denique 7. de Baptiſmo cap. 26. inquit laudandam eſſe patientiam Schiſmatici, quando mortem ſubire præfert potius quàm negare Chriſtum. Ad hos omnes textus, qui noſtram concluſionem ſufficienter probant, eludendos ridiculi apparent ſanæ doctrinæ adverſarii, dum contendunt, hæc nec ſimilia ſcripſiſſe Auguſtinum, niſi pro eo tempore, quo adhuc verſabatur in Semipelagianiſmo, & antequam ad Epiſcopatum promotus fuiſſet: ſi enim ab operibus Auguſtini rejici deberent omnia quæ ſcripſit ante tempus promotionis ſuæ, quamplurima ſanè ab eis eſſent explodenda, quod maximè cederet in præjudicium tanti Doctoris, cujus honori promovendo, ſe aſſiduè applicari jactitant. Adde quòd major pars authoritatum quas attulimus, & præſertim ea quæ eſt ex libris de Civit. decerpta ſit ex libris durante Epiſcopatu compoſitis.

Probatur 4. ex Doctoribus, qui ſequuti ſunt Auguſtinum, quales ſunt SS. Proſper, Fulgentius, Gregorius Magnus, Joannes Damaſcenus, & D. Thomas, qui omnes præcedentibus omnino conformes apparebunt ſingulis eorum verba audientibus. *D. Proſper* lib. adverſus Collat. c. 26. ait: *Natura humana, cujus creator eſt Deus, etiam poſt prævaricationem, manet ſubſtantia, manet forma, manet vita, ſenſus, ratio, cæteraque corporis atque animi bona, quæ etiam malis vitioſiſque non deſunt; ſed non in illis veri boni perceptio eſt: quæ mortalem vitam honeſtare poſſunt, æternam conferre non poſſunt.* Quibus verbis manifeſtè patet, D. Proſperum longè diſtantem eſſe ab adverſariis, qui dicunt

Digitized by Google

omnia infidelium & impiorum opera eſſe peccata; ubi Doctor ille apertè dicit, in illis eſſe multa opera, quæ vitam hanc honeſtare poſſunt, & proinde ſunt honeſta, & virtuoſa, & non peccaminoſa; licet ex defectu fidei, quæ vocatur perceptio veri boni, beatitudinem conferre nequeant. *D. Fulgentius* lib. de Incarn. & Gratia Chriſti cap. 26. dicit, cognoſcentibus Deum, nec ſicut Deum glorificantibus, cognitionem illam nil profuiſſe ad ſalutem, nec juſtos fuiſſe apud Deum; quia ſic in ſuis operibus aliquid bonitatis ſervabant, ut hoc non referrent ad finem Chriſtianæ fidei & charitatis: quod dicere eſt, multos cognoſcere Deum naturaliter, non tamen glorificare eum ſicuti debent; & multa opera bona elicuiſſe, quæ eos non reddebant juſtos apud Deum, quia talia non faciebant ex fide & charitate; unde adjicit: *Illis aliqua quidem bona, quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem, ineſſe poſſunt; ſed quia non charitate Dei fiunt, prodeſſe non poſſunt*: ex quo patet, dari aliqua bona moralia ad vitæ honeſtatem pertinentia, quæ nil conferunt ad ſalutem; quia fides divina illis deficit. D. Gregorius Homil. 27. in Evangelia, ſuper hæc verba, *Hoc eſt præceptum meum*, inquit quod *ſunt nonnulli, qui diligunt proximos, ſed per affectum cognationis & carnis; quibus non contradicunt ſacra eloquia in hac naturali dilectione*; ſed ſi naturali dilectioni non procedenti ex charitate non contradicant ſacra eloquia, ſignum eſt, quòd illa non ſit peccatum: ergo poteſt reperiri virtus naturalis dilectionis abſque fide. *D. Thomas* denique 2. 2. quæſt. 10. art. 4. ait; Manifeſtum eſt, quòd infideles non poſſint bona operari quæ ſunt ex gratia, opera ſcilicet meritoria; tamen bona opera, ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt: unde non oportet, quòd in omni opere peccent, ſed quando operantur aliquod opus ex infidelitate. Hoc antea jam dixerat Angelicus Doctor in concluſione articuli ſub his verbis: *Tametſi infideles divina gratia careant; quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum, poſſunt aliquid boni operari, quanquam id non ſit meritorium vitæ æternæ*. Hæc concluſio eſt eadem omnino cum noſtra, & totaliter utraque opponitur noſtrorum novatorum menti, quam tenaciter propugnant, conformiter Luthero & Calvino 2. Inſtit. cap. 3. contra determinationem Eccleſiæ; quæ per Bullas Pii V. & Gregorii XIII. Summorum Pontificum, condemnavit articulos Michaelis Baii, quorum trigeſimus quintus erat: *Omne quod agit peccator, aut ſervus peccati, peccatum eſt*; ubi author ille non ſolum fidem ſed & charitatem requirebat ad bonum opus; quod omnino adverſatur Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 7. definienti: *Non omnia opera, quæ ante juſtificationem fiunt, verè eſſe peccata*: quaſi verò Paganus, per actus fidei, ſpei, & aliarum virtutum, ſe ad juſtificationem diſponens, cenſeri debeat peccare; quia actus illi non ſunt ex fide, licet aliàs ſint optimi.

Probatur 5. ratione invictiſſima, ni fallor, quam adducit Bellarminus lib. de gratia & lib. arb. cap. 9. Facta à nobis hac ſuppoſitione, quòd Paganus quidem faciat aliquam actionem materialiter bonam, honorando v. g. parentes, aut eleemoſinam largiendo pauperibus, ſi aliquid impediat, quominus hæc actio ſit bona formaliter, bonitate morali; obſtaculum ſe tenebit, vel ex parte finis, qui non eſt bonus, cùm Deum non reſpiciat; vel ex parte principii, quod vitiatum eſt, cùm illud ſit voluntas humana in peccato originali exiſtens; vel ex parte ipſius operis, quod non eſt proportionatum

A cum bonitate morali; ſed hæc omnia falſa ſunt, ut evidenter ſumus probaturi: ergo poteſt Paganus elicere actum virtutis moralis, qui erit bonus moraliter, nec ullomodo erit peccatum, uti contendunt adverſarii. *Probatur prima pars minoris*, quòd opus materialiter bonum, elicitum à Pagano, qui honorat parentes, non privetur bonitate morali, ex defectu finis; quia licet non fiat tale opus propter Deum cognitum ex fide, attamen poteſt fieri propter ipſum naturaliter notum & bona approbantem; vel etiam ex honeſtate virtutis, quæ inclinando filium ad parentum honorem, illum excitat ad aliquid, quod naturaliter ſcitur eſſe conforme rationi; ſed operari aliquid, eo quòd Deus au-

B thor naturæ illud approbet, aut eſt conforme dictamini rationis, eſt ipſum operari ob honeſtum finem: ergo, ex defectu finis, actio Pagani materialiter bona non erit moraliter mala, quandoquidem finis ipſius eſt honeſtus. Quòd autem homo propriis viribus poſſit dirigere aliquam actionem in finem moraliter bonum, honeſtum, & rationi conformem, ex hoc poteſt argui; quòd ſi homo naturaliter poſſit operari malum arduum & difficile, v. g. ſuas merces projicere in mare, vel occidere ſeipſum, à quo natura adhortet, poterit à fortiori operari bonum longè facilius, & congruum naturæ, v. g. honorare parentes, aut modicam erogare eleemoſinam. *Probatur ſecunda pars ejuſdem minoris*, quòd opus bonum elicitum à Pagano non poſ-

C ſit reddi malum ab inquinatione cauſæ; quia malitia effectus non procedit, niſi à malitia cauſæ; ſed quando Paganus peccato originali inquinatus largitur eleemoſinam, tale opus non procedit à peccato originali, ſed à liberalitate & miſericordia: ergo talis actio non erit mala ex inquinatione cauſæ; ſed qualitatem obtinebit illius habitûs à qua procedit immediatè, qui eſt virtus liberalitatis & miſericordiæ, quæ moraliter eſt bona, & actus illius bonus. *Probatur denique tertia pars minoris*, quòd ſit proportio inter opus naturale & bonitatem moralem; quia ut actus induat rationem bonitatis moralis, ſufficit quòd aliquis in materia honeſta operetur ſciens, volens, & ob finem honeſtum; ſed

D Paganus honorans patrem ſuum, ut ſequatur lumen rationis, quæ illi dictat parentes eſſe honorandos, operatur ſciens, volens, in materia honeſta, & ob bonum finem: ergo poſſunt Pagani elicere naturaliter bona moralia, ac proinde habere virtutes morales naturales & acquiſitas.

Confirmari poteſt noſtra concluſio ulteriùs duplici ratione: quarum prima ſumitur ex hoc, quòd non magis deteriorata fuerit voluntas hominis per peccatum, quàm intellectus ejus; ſed in ſtatu naturæ corruptæ, intellectus humanus poteſt naturaliter cognoſcere multas veritates naturales ſine auxilio fidei; aliàs dicendum eſſet, quòd Plato, Ariſtoteles, & antiqui Philoſophi nihil veri unquam agnoviſſent, quod eſt ridiculum: ergo voluntas hu-

E mana propiis viribus poterit ſine fide operari bonum aliquod morale, quod non erit peccatum. Quis enim auderet dicere, quòd inter Paganos filius patrem ſuum ſalutans, aut ipſum eripiens à naufragio, peccat? quòd dives, videns pauperem fame preſſum, cui eleemoſinam erogat, illi conſervaturus vitam, actionem vitioſam operetur? aut quòd miles ſe exponens ictibus hoſtium, ad impediendum, nè civitas deprædationi detur, hoc faciendo ex generoſitate & amore pro patria, admittat crimen? quæ omnia tamen eſſent veriſſima, ſi omnes actiones infidelium eſſent peccata: & hoc ſtante, Patres eximiis laudibus non elevaſſent Spu-

Digitized by Google

rinam illum, qui nè motus impudicos excitaret in A mulierum cordibus, faciem ſuam propriis manibus deturpavit. Quantum ad aliam rationem, deſumitur ex alia abſurditate, quæ ſequeretur ex opinione adverſariorum. Quòd ſcilicet nullus hæreticus, ut potè ſpoliatus fide, nec minutiſſimam poſſet habere virtutem, imò meliores, quas eliceret actiones, eſſent peccaminoſæ, ſi cuncta infidelium opera eſſent peccata: & ſic, nullus poſſet eleemoſinam poſtulare ab hæretico, nec jus ullum à principe infideli; quandoquidem prohibetur promotio ad peccatum. Imò, Deus præcipiens toti generi humano ut operetur ſimpliciter, præciperet peccatum illis, qui non habent fidem, ſi omnia opera infidelium eſſent peccata. Adde, quòd ſi nullum opus bonum poſſet fieri à Pagano, remoto præ- B cepto, cujus omiſſio eſſet mala, melius eſſet illi non facere illa opera, quæ ſunt bona ex objecto, quàm ea facere; quoniam ea non faciendo non peccaret, & faciendo peccaret.

Objicies primò ex textibus veteris Teſtamenti, quòd omnia impiorum opera, aliàs præſtantiſſima, Deo diſpliceant; ut habetur Iſai. 1. & 6. ubi habetur: *Incenſum abominatio eſt mihi & ſolemnitates veſtras odivit anima mea. Qui immolat bovem, quaſi qui interficiat virum. Sacrificium impiorum abominatio.* Reſpondeo, quòd licet ſacrificia impiorum ſint Deo odibilia, non tamen ſic dicendum eſt de operibus moraliter bonis; in hoc enim differunt illa ab iſtis, quòd ſacrificia debeant C fieri ex conſcientia pura, & cum deteſtatione peccatorum; quandoquidem habent pro fine placare Deum, vel ab ipſo impetrare beneficia, aut illi gratias agere pro acceptis, quæ omnia non poſſunt fieri ab illo, qui per impietatem ſuam eſt Deo inimicus: quomodo enim illum placaret, aut ab eo impetraret beneficium, aut pro accepto gratias rependeret, qui cum eo actualem inimicitiam gerit? certè, cùm ille ſtatus odii formalis pugnet cum ſua actione, ſacrificium in tali ſtatu oblatum non tam honorat Deum, quàm ipſum irridet; & ſic nil mirum eſt, ſi impiorum ſacrificia ſint odio apud Deum, & ſi ſint deteſtabilia: cùm benè fieri debeant & ex conſcientia pura, ubi tamen fiunt ex D mente impia & corde impuro. Non ſic autem de opere moraliter bono, quo intenditur tantum pauperis ſublevare miſeriam, ad quem finem conſequendum non requiritur fides aut conſcientiæ puritas; & ſic licet ille peccaret, qui in peccato exiſtens vellet celebrare Miſſam, non tamen peccaret ſi ſubveniret neceſſitati pauperis; proindeque impiorum ſacrificia mala ſunt, non verò actus virtutum moralium. Si quis dicat ex Geneſis 6. *Omne figmentum cordis humani tantum eſt malum:* hoc eſt, major pars cogitationum humanarum in peccatum tendit; tribuendo ſcilicet omnibus quod convenit majori parti. Ut Pſal. 34. *Benedicam Dominum in omni tempore*, ideſt, in majori parte E temporis; unde Auguſtinus lib. de unitate Eccleſiæ cap. 12. ait, ſactas litteras communiter reprehendere omnes homines, cùm velit Spiritus ſanctus reprehendere ſolos malos. Si quis inſtet ex Pſal. 13. *Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt*; ideſt, ſunt in ſtatu peccati, & inutiles ad opera facienda, quæ Deo placeant ad beatitudinem conſequendam; niſi per Dei gratiam juſtificentur: & ex eo quod additur poſtea; *Non eſt qui faciat bonum*: per hoc Pſalmiſta non intendit, neminem eſſe qui faciat aliquod bonum opus morale; ſed qui juſtè vivat, totam legem obſervans. Eodem modo explicari debet Jeremias, qui cap. 17. ait: *Pravum eſt cor hominis, & fraudulentum præ omni re:* non enim ideo dicitur pravum, quòd nihil boni moralis facere poſſit; ſed quia cor hominis eſt omnium malorum origo, propter libertatem arbitrii, & naturæ corruptionem: unde Matth. 15. dicitur, quòd de corde exeant cogitationes malæ, adulteria, furta & ſimilia peccata.

Objicies ſecundo ex novo Teſtamento, ad Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt:* ergo cuncta quæ fiunt ab infidelibus ſunt peccata. Reſp. hoc intelligi de actionibus, quæ ſunt contra dictamen conſcientiæ ſeu rationis; quæ reverà peccata ſunt. Licèt enim fides aliquando accipiatur pro virtute Theologica, quâ aſſentimur rebus à Deo revelatis, interdum tamen ſumitur pro dictamine conſcientiæ ſeu rationis; uti eam uſurpat Apoſtolus loco citato; in quo loquitur de illis, qui exiſtimabant peccatum eſſe, manducare carnes prohibitas per legem Moſaïcam; docetque illos peccare graviter, qui hoc credendo manducarent de carnibus, quia ſcilicet facerent contra fidem ſeu conſcientiam. Quòd ſi per verba Pauli intelligat Auguſtinus fidem Catholicam, protunc exponi debet textus ille, non negativè, ſed poſitivè; dicendo ſcilicet, id eſſe peccatum, quod non eſt ex fide Catholica, vel potiùs quod eſt contra fidem Catholicam. Si dicatur ex Matth. 6. *Non poteſt arbor mala* (qualis eſt infidelis & impius) *bonos fructus facere*; per hoc intelligitur, quod arbor mala non poſſit facere fructus bonos, qui ſint meritorii gloriæ æternæ; licèt poſſit facere bonos fructus aliquarum virtutum moralium. Si dicatur Joan. 3. habeatur: *Quòd natum eſt ex carne* (ideſt ex homine) *caro eſt* (ideſt malum) cùm effectus carnis mors ſit, ad Rom. 8. hoc non eſt ad rem, quia ibi Chriſtus vult tantùm oſtendere, quòd oporteat nos naſci denuò per baptiſmum, ſi velimus hæreditatem conſequi; quia quod natum eſt ex carne caro eſt, ideſt: non ſufficit naſci ſemel ex homine, ut homines ſimus; ſed debemus naſci ex Deo, ut ſimus filii Dei. Si Joan. 15. habeatur: *Sine me nil poteſtis facere*; ibi loquitur Dominus de operibus pertinentibus ad ſalutem, quæ nec inchoare, nec perficere poſſumus, niſi cum Deo; juxta id quod habetur ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.* Si dicatur ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*: & ſic omnia, quæ ſunt ab infideli, illi diſplicere: Reſpondendum eſt, quòd ſine fide impoſſibile ſit placere Deo, ut quis amicus Dei conſtituatur, & mereatur gloriam quam præparat amicis ſuis; poteſt tamen infidelis benè moraliter vivens ipſi placere, ut naturæ eſt author, qui gratum habet quidquid eſt conforme rationi. Si denique ad Titum 1. dicat Paulus: *Omnia munda mundis, at infidelibus nihil eſt mundum:* neutrum horum intelligendum eſt abſolutè, aliàs juſtus, qui ſepties cadit in die, diceretur mundus in illis peccatis; ſed ſic intelligenda ſunt verba Apoſtoli, ut velit, quòd ſicut juſtis munda ſunt omnia opera, quæ fiunt ex charitate; ſic etiam injuſtis omnia ſint immunda, quæ fiunt ex impietate & ex infidelitate.

Objicies tertiò ex Auguſtino plura teſtimonia, quæ inſinuare videntur, omnes infidelium virtutes nihil aliud eſſe, quàm vitia: & præſtantiora eorum opera vera eſſe peccata. Signanter lib. 19. de Civit. Dei cap. 25. ubi ait: *Licèt à quibuſdam tunc vera & honeſta putentur eſſe virtutes, cùm referuntur ad ſeipſas, nec propter aliud expetuntur; tunc etiam inflata ſunt & ſuperba, ideoque non virtutes, ſed vitia judicanda ſunt.* Quod etiam habetur lib.

Digitized by Google

4. contra Julianum cap. 3. ubi videtur innuere, quòd in infidelibus non dentur veræ virtutes, aut opera abſolutè bona; eo quòd licèt ſint bona ex officio ſeu ex objecto, tamen non ſunt bona ex fine, defectu relationis ad Deum, quem per veram fidem non noverunt. Commentario etiam in Pſal. 31. Idem S. Doctor habet: *Nemo computet opera ſua bona ante fidem; ubi enim fides non erat, bonum opus non erat; bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit.* Inſuper lib. 3. de ſpiritu & littera cap. 3. inquit: *Neque liberum arbitrium, niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis via.* Lib. 1. de vocatione gentium cap. 7. ſubjungit: *Sine cultu veri Dei, quod videtur virtus eſſe, peccatum eſt, nec placere ullus Deo ſine Deo poteſt; qui verò Deo non placet, cui, niſi ſibi, & diabolo placet?* Lib. de geſtis Pelagii cap. 14. hæc annectit verba: *Quantumlibet opera infidelium prædicentur, Apoſtoli ſententiam veram novimus & invictam; quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Hi ſunt præcipui textus, quos ex Auguſtino deſumunt adverſarii noſtri, ad probandum meliora infidelium opera fuiſſe peccata; ſed ante reſponſionem ad ſingulos, attendant quæſo, quòd eximius ille Doctor non potuerit ſibi ipſi contradicere, nec per conſequens in ea mente verſari; cùm dixerit virtutem Catonis majorem affinitatem habere cum Evangelicis virtutibus, quàm Cæſaris, in quo erraſſet, vitium comparans Evangelio; cùm aſſeruerit deinde, Polemonis continentiam fuiſſe donum Dei; cùm etiam non mediocriter laudaverit eleemoſinas Cornelii ante baptiſmum, bonitatem Aſſueri, virtutem Senecæ, probitatem Ariſtotelis; docueritque actiones morales Romanorum ſibi totius orbis vendicaſſe à Deo ditionem, quod dicere eſt, tales actiones eſſe bonas, vel Deum præmiare crimina. Verum quidem eſt, invictiſſimum illum gratiæ Chriſti protectorem, in illius favorem ſæpè loquutum fuiſſe, & cunctas actiones liberi arbitrii ſuſpectas proclamaſſe, ut ſupprimeret hæreſim Pelagii; ſed ſi ſana mente intelligatur, voluit tantùm dicere; virtutes Paganorum eſſe falſas, ſi comparentur ad gloriam, quam nullatenus poſſunt mereri; aut non eſſe veras, per reſpectum ad virtutes infuſas Chriſtianorum, quæ homines efficiunt juſtos, quod nullomodo competere poteſt aliis.

Reſpondeo ergo in particulari ad D. Auguſtinum, quòd dicens, in infidelibus non reperiri veras virtutes, non velit aſſerere, omnia opera infidelium eſſe peccata; aliàs doceret quod in Baio condemnaverunt Summi Pontifices; ſed loquitur de illorum virtutibus reſpectivè, per comparationem ad virtutes Chriſtianorum, quæ ſunt tanti meriti, ut reſpectu illarum, nobiliora Paganorum opera ſint vana, inutilia, imò & etiam prava, per exaggerationem; licet in ſe ſpectatæ talium virtutes habeant aliquid honeſti, quandoquidem rationi & naturæ hominis ſunt conformes. Unde Bellarminus lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 9. parag. *Adde etiam*, notat quòd in omnibus locis, ubi ſcribit Auguſtinus, nihil fieri poſſe boni ſine gratia, addat communiter hanc limitationem; ſi bona illa opera ſpectent ad pietatem & ſalutem: ut patet ex lib. de gratia Chriſti cap. 26. ex lib. de grat. & lib. arbit. cap. 17. ex lib. de prædeſt. ſanctorum cap. 2. & alibi frequenter ubi dicit, de gratia confitendum eſſe, quòd nihil ſine illa poſſit fieri boni, quod ad pietatem veramque juſtitiam pertineat: proindeque non negat S. Doctor, quin ſine gratia poſſit fieri aliquid boni; licèt nullum bonum ad ſalutem & pietatem pertinens poſſit fieri A abſque fide & charitate. Quando autem lib. 19. de Civit. cap. 25. ait, virtutes infidelium eſſe inflatas & ſuperbas: hoc verum eſt occaſionaliter, quatenus infidelis ex bono opere ſuperbire ac gloriari ſolet; falſum verò de virtute conſiderata in ſe: Paganorum enim plurimi poterant ſe applicare bonis actionibus, ut ſequerentur dictamen conſcientiæ ſuæ, eos incitantis ad obſervationem legis naturæ cordibus eorum inſcriptæ, ut tradit Jeremias: *Dabo legem meam in viſceribus eorum & in corde eorum ſcribam eam.* Quantùm ad verba, quæ ſcribebat Auguſtinus ad Julianum, obſervari debet; quòd iſte admittebat in infidelibus virtutes duplicis generis, quarum aliæ erant bonæ ex officio & ex fine B ſimul, ut dare eleemoſinam propter Deum, aut ex motivo miſericordiæ; aliæ verò erant bonæ ex officio tantùm, ut dare eleemoſinam pauperi ob vanam gloriam, quod erat bonum ex officio ſeu ex objecto, & malum ex pravitate finis: contendebat inſuper Julianus, prima opera abſque gratia ſupernaturali facta à fideli, aut ab infideli, eſſe digna ſalutis æternæ, quod volebat refutare S. Doctor. Quando ergo Auguſtinus dicebat, opera infidelium non eſſe abſolutè bona; per hoc non negabat ea habere aliquam ſpeciem bonitatis, ſed non habere illam bonitatem, quæ poſſet perducere ad cœlum. Ad id quod affertur poſteà, liberum arbitrium non valere, niſi ad peccandum, ſi lateat veritatis via; per hoc vult tantùm Auguſtinus, quòd C per liberum arbitrium abſque fide & gratia ſpectatum, non poſſimus niſi peccare; nullum verò operare bonum, æternæ beatitudinis meritorium.

Eodem modo ſolvendus eſt Auguſtinus dicens: *Non debere computari bona opera ante fidem*: quia ſcilicet initium boni operis æternæ vitæ digni, eſt fides, licèt ſine illa inter bona opera moralia poſſint computari multæ actiones infidelium: unde D. Thomas, explicans verba ſequentia Auguſtini, quibus dicit fidem dirigere intentionem, ipſe ait; fidem dirigere intentionem hominis, reſpectu finis ultimi ſupernaturalis; ſed lumen rationis naturalis dirigere pariter intentionem, reſpectu alicujus boni homini connaturalis. Quod addit Auguſtinus lib. D 1. de vocatione gentium, ſine vero Dei cultu, quod videtur virtus, eſſe peccatum, nec placere poſſe Deo, ſed tantùm diabolo: debet intelligi de opere infidelium, quod refertur ad malum finem, v. g. ad vanitatem, ad hypocriſim, aut ad cultum idoli; & tunc tale opus non eſt virtus, ſed peccatum. Quòd ſi loquatur de opere bono morali, quod fiat ex honeſtate virtutis; tunc non eſt peccatum, niſi latè: ſumendo peccatum negativè, pro opere, quod non habet eam perfectionem, quam habere poteſt, ſcilicet fidem & charitatem, quæ ſunt anima & perfectio boni operis. Quo ſenſu intelligi debet Gregorius lib. 2. Moral. cap. 15. ubi ait: *Si non prius in corde noſtro fides gignitur, reliqua eſſe* E *bona nequeunt, etiamſi videantur.* Quo eodem ſenſu dicit Hieronymus in cap. 3. ad Galatas: *Sine Chriſto omnis virtus in vitio eſt.* Tandem, ad verba quæ affert S. Doctor lib. de geſtis Pelagii: *Quantumcunque prædicentur opera infidelium, audiantur verba Apoſtoli; quod non eſt ex fide, peccatum eſt*; in hoc textu admitti debet, quod Auguſtinus loquatur de fide Theologica, ſed ſumit illa contrariè; ita quod non velit illud eſſe peccatum, cui deficit fides; ſed quod ſit contra fidem: unde, quia pro majori parte omnia infidelium opera erant contra fidem, vel contra pietatem, vel ex vanitate procedebant, ut ipſemet dicit lib. 4. in Julianum cap. 3. ideo ad extollendam dignitatem gratiæ cœleſtis,

Digitized by Google

quàm volebant deprimere Pelagiani, univerſaliter A loquendo, dicit, quod non eſt ex fide vel ex charitate, peccatum eſt; quia non fit eo modo, quo Deus fieri jubet: ut ipſemet declarat lib. 4. in Julian. cap. 3. *Quidquid boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod vera ſapientia jubet, etſi videatur bonum ex officio, ex non recto fine peccatum eſt.* Quibus verbis patet, Auguſtinum non aliter dicere, virtutes infidelium eſſe peccata, niſi quia non fiunt eo modo, quo Deus eas jubet exerceri; ex qua explicatione ſolvuntur omnia quæ contra nos afferunt novatores ex Auguſtino. Cui explicationi adjungenda ſunt iſta verba ex eodem capite: *Si ad conſequendam veram beatitudinem nihil proſint homini virtutes, nullomodo poſſunt eſſe virtutes.* B Nil ergo mirum, ſi Auguſtinus dicat, nullas poſſe reperiri veras virtutes in infidelibus, quandoquidem per veras virtutes intelligit eas, quæ proſunt homini ad ſalutem, ut patet ex ultimo contextu, quod nos ipſi libenter & juxta fidem admittimus. Nec etiam mirum debet videri, quòd idem S. Doctor dicat omnia infidelium opera eſſe peccata; cùm ex textu immediatè præcedenti, ea dicat eſſe peccata, *quæ non propter hoc fiunt, propter quod vera ſapientia jubet*: & ſic ex illo duplici textu Auguſtini facilè ſolvuntur quæcumque afferri poſſunt adverſus noſtram concluſionem.

Objicies ex ratione, Opus quod refertur in malum finem, malum eſt; ſed omnia infidelium opera C referuntur ad cultum falſi numinis, vel actualiter, vel virtualiter: ergo illa mala ſunt, & conſequenter nulla poteſt moralis virtus in illis exiſtere. Reſp. quòd revera plurima Paganorum opera ſint mala, quia vel agunt ex infidelitate, ſua idola colentes; vel ex vanitate, ut plurimum, quatenus nil facientes ex charitate, multa operantur ex amore proprio, in quibus peccant: attamen nil obeſt, quin multas actiones bonas moraliter poſſint elicere, ob amorem virtutis in ſe conſideratæ, vel etiam ob amorem Dei naturaliter cogniti. Licet enim, defectu fidei, nequeant cognoſcere Deum ut authorem gratiæ, nec ejus præcepta poſitiva audire; attamen Deum, authorem naturæ, agnoſcere D potuerunt; & ſcire, ipſum eſſe ſummè bonum; cui opera recta, bona, & honeſta placent; & diſplicent pravæ, malæ, & turpes actiones: & inſuper naturæ vocem audiunt, quæ in cordibus eorum inſcripta docet eos, bonum eſſe faciendum, & malum fugiendum: unde conſiderando, quòd Deus & natura velint fieri bonum, & malum vitari; & quòd honeſtum ſit & conforme rationi ſuccurrere indigentium miſeriæ, honorare parentes, & colere Deum; hæc omnia facere poſſunt, nullo habito reſpectu ad idola, nec ad alios pravos fines; & ſic poſſunt reperiri virtutes & actiones bonæ in infidelibus. Ad hoc autem quod dicunt, tales actiones referri virtualiter ad eorum falſa numina; E reſponderi poteſt, quòd infidelium multi non colerent idola, ſed verum agnoſcerent Deum, qui tamen erant infideles, quia ipſum non noverant, niſi ut authorem naturæ; & ſic talium opera non referebantur ad falſos Deos. Quantùm verò ad alios, qui idololatriæ applicabantur; omnia quæ faciebant intuitu idolorum, erant quidem prava, ſed in plurimis actibus, virtualis relatio, quam in agendo poterant habere ad falſos Deos, ſufficienter revocabatur per operationem actûs recti, quem efficiebant præcisè ob ipſius honeſtatem. Nec dici debet, quòd opus illud non ſit honeſtum, quandoquidem non refertur ad Deum, ſine qua relatione nihil ſit honeſti: quia licet tale opus non habeat illam relationem actualem, habet tamen virtualem, quaſi imbibitam in illo opere, quod habens in ſe honeſtatem & conformitatem cum ratione, refertur ultimatè in Deum, qui eſt honeſtatis & rationis cujuſcumque principium.

Dices ex Melanchone, illum eſſe Chriſto contumelioſum, qui admittit aliquod bonum, ſine fide & gratia Chriſti factum. Reſp. negando hanc conſequentiam, quia Chriſti gratia non datur ob opus moraliter bonum, ſed tantùm ob operationes bonas ſupernaturaliter, quarum nullam dicimus poſſe fieri ſine gratia; aliàs Chriſto eſſemus contumelioſi: ſed ipſi hæretici, qui negant opus naturale morale poſſe fieri ſine fide, ſunt injurioſi divinæ providentiæ, quæ decrevit concurrere ad omnes actiones naturales, tum intellectus tum voluntatis; unde ſicut intellectus hominis extra fidem exiſtentis poteſt cognoſcere verum, ſic voluntas poteſt ferri circa bonum. *Inſtabis*, Si per ſolam providentiam generalem Deus concurreret ad bonum morale, non magis concurreret ad actionem bonam, quàm ad malam, quod eſt abſurdum. Reſp. quòd aliquando etiam concurrat per auxilium gratiæ, ad opus moraliter bonum, quando eſt difficilius, vel adverſus illud pugnat oppoſita tentatio; & tunc magis concurrit ad ipſum, quàm ad malum: aliquando tamen non concurrit, niſi per providentiam generalem, quæ ſufficit ad bonum morale; & tunc fieri poteſt, quòd non magis concurrat ad bonum morale, quàm ad malum; imò ad iſtud fortiùs interdum concurrit, ſi operatio mala ſit difficilior, quàm bona; tuncque nulla eſt abſurditas, ſi dicatur v. g. quòd providentia generalis fortiùs concurrat cum homine ſeipſum occidente ob idoli cujuſdam cultum, quàm cum filio, qui patrem ſalutat. *Dices*: Qui ultimum finem actionis ſuæ reponit in creatura, peccat; ſed talis eſt ille, qui ex honeſtate actionis aliquid operatur: ergo factum ſine fide & gratia eſt peccatum. Reſp. neg. minorem, quia ille qui facit bonum opus, quia eſt honeſtum, non ſiſtit in tali honeſtate, tanquam in fine ultimo; ſed ulteriùs progreditur, ſaltem virtualiter, ex natura actionis, quæ cùm rationi ſit conſentanea, tendit in Deum, qui eſt omnis rationis author. *Dices*: Ex eo inſtanti, quo principium actionis eſt vitiatum, pro eodem omnis actio vitiata eſt; ſed voluntas hominis per peccatum eſt vitiata, ex Auguſtino lib. 1. Retract. cap. 15. dicente: *Voluntas ſine charitate tota eſt vitioſa cupiditas*: ergo omnis actio illius eſt peccatum. Reſp. voluntatem eſſe vitiatam per peccatum, quia peccando amiſit habitus qui eam adjuvabant ad bonum ſupernaturale; non tamen amiſit inclinationem ad bonum naturale, aliàs amiſiſſet eſſentiam ſuam, quandoquidem quælibet natura habet inclinationem ad ſui perfectivum, quale eſt bonum: & ſic ſemper poteſt operari bonum morale. Quòd autem dicit Auguſtinus, voluntatem ſine charitate eſſe vitioſam cupiditatem; hoc ideo dixit, quia fugienti amori divino per peccatum ſucceſſit amor ſui ipſius, qui tamen in moralibus plurimis poteſt moderari per rationem. *Dices*: Si viribus propriis homo poſſet bonum morale operari, ſemina virtutum remanſiſſent in homine peccatore, quod negat D. Proſper lib. contra Collatorem cap. 28. Reſpondeo, poſſe admitti poſt peccatum ſemina virtutis, ſi per illa intelligantur lumen intellectûs practici, & inclinatio voluntatis ad bonum; ut ea intelligit D. Thomas 1. 2. q. 63. eo enim ſenſu talia ſemina virtutis concedunt homini lapſo D. Baſilius Homil. 9. in Hexameron. Hieronymus in cap. 1. ad Galat. ſed quia Caſſianus,

qui

Digitized by Google

qui videbatur ſtare à Semipelagianis, per virtutum ſemina bonas cogitationes & pia deſideria, quibus homo ad gratiam præparatur intelligebat, ideo D. Proſper rejiciebat dictum Collatoris.

Supereſt, quòd deſtruamus invictiſſimum, quod dicunt, argumentum contra opera moraliter bona Paganorum; talem ſcilicet opinionem, religionum indifferentiam introducere, & omnino eſſe inimicam gratiæ Chriſti, aſſerendo ſcilicet aliud principium meriti à Chriſti ſanguine; quod eſt videri inimicum crucis: ſed attendant quæſo, opinionem contrariam, quàm amplexati ſumus, longiſſimè abhorrere ab utraque conſequentia; cùm toto cœlo differant opera moraliter bona ab iſtis, quæ ſunt Chriſtianè bona: quandoquidem illa ſunt totaliter inſufficientia ad ſalutem, iſta verò ad conſequutionem beatitudinis ſunt abſolutè neceſſaria. Quantum ergo ad primum quod dicunt, opinionem noſtram eſſe religionum indifferentiæ maximè favorabilem; non video, quomodo hoc nobis imponi queat: nuſquam enim viſum eſt, quòd aſſertores virtutum quæ reperiuntur in Paganis, aliquando unquam dixerint, actiones illas ſufficere ad præmium mercedis æternæ, niſi forſan fuiſſent ab auxilio actuali ſupernaturalis gratiæ elicitæ; ſed licet virtutum moralium actiones non poſſint ſalvare quemquam, non tamen dici debet, quòd ullum damnare debeant; imò, ſi aliquoties virtutes illæ Deo dicantur inviſæ, ingratæ, & abominabiles; hoc eſt intelligendum negativè, in quantum tales non acceptat ad ſalutem, quia non ſunt ex gratia; licet ſine offenſa juſtitiæ & miſericordiæ divinæ non poſſit negari quin aliquod præmium temporale mereantur, nec ullomodo poſſint puniri damnatione æterna, quod tamen immeritò proclamant adverſarii: & ſic non debemus calumniari, quòd indifferenter januam aperiamus religioni cuiliber, qualiſcumque ſit, pro eo quod dicamus, Paganum patri de vita periclitanti ſuccurrentem non peccare, ſed facere opus moraliter bonum, rationi conforme, & ad quod natura ipſa nos ſollicitat. Quantum ad ſecundum quod inferunt adverſarii, aſſertionem operum moraliter bonorum abſque fide & gratia non mediocriter derogare pretioſo ſanguini Chriſti; ſalva eorum pace, nil falſius excogitari poteſt: nullum enim Catholicorum latet, omnia bona opera aliquando facta, quæ fiunt quotidie, & quæ futura ſunt, nil unquam habuiſſe, habere, aut habitura eſſe meriti ſupernaturalis, proficientis ad ſalutem, niſi ex gratia Chriſti proceſſerit, per quam meritoriè facta ſunt; ita quòd abſque impietate aſſeverari non poſſit, aliquem Paganum, optimè viventem moraliter, & omnia præcepta legis naturæ fideliter obſervantem ex ſolis viribus liberi arbitrii (ſi hoc fieri poſſet, quod negavimus ſuo loco) ſalvum poſſe fieri in æternum; licet admitti debeat, quòd taliter operando, benè vivat moraliter, & aliqua mercede naturali dignus efficiatur.

Porrò, ſi poſt tot probationes ex veteri & novo Teſtamento, ex Patribus ante & poſt Auguſtinum, & ex ratione deſumptas, alicui remaneret ſcrupulus circa noſtram doctrinam, vellem ipſum attendere ad multos ex ſanctis Patribus, & ad plurimos Doctores Scholaſticos, qui dicere non dubitarunt, aliquos ex Paganis, Deum naturaliter cognitum diligentes, præcepta legis naturæ obſervantes ex auxilio ſpeciali gratiæ ſupernaturalis, & cultum idolorum planè abjicientes, ſalvatos fuiſſe, tum in lege naturæ, tum in lege ſcripta, ſi habuerint ignorantiam invincibilem eorum, quæ debue-

A runt ſcire Judæi tempore legis; tum ſub lege gratiæ, ſi iſtis Evangelium non fuerit ſufficienter prædicatum. Fateor quidem, omnes Theologos non eſſe in hac opinione; imò, nos ipſi loquentes de fide, probavimus omni adulto in quacumque lege eam eſſe neceſſariam, conformiter D. Paulo ad Hebr. 11. dicenti: *Accedentem ad Deum oportet credere: ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*; & Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi habetur: *Cauſa inſtrumentalis juſtificationis noſtra eſt baptiſmus, qui eſt ſacramentum fidei, ſine qua nulli unquam contingit juſtificatio*. Quod ulterius confirmant Patres, Irenæus lib. 5. cap. 20. qui propter fidei neceſſitatem, affirmat extra Eccleſiam, in qua traditur fides, non eſſe viam ſalutis. D. Leo ſerm. 4. de Nativit.
B Chriſti dicens: *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo; & nihil ſine illa ſanctum, nihil caſtum, nihil vivum*. Ac denique præ multis D. Auguſtinus ſerm. 38. de tempore, ubi ait: *Fides eſt humanæ ſalutis initium. Sine hac nemo ad filiorum Dei conſortium pervenire poteſt; quia ſine ipſa, nec in hoc ſæculo quiſquam juſtificationis conſequitur gratiam, nec in futuro vitam poſſidebit æternam*. Ex his ergo patet, quòd tutius ſit dicere fidem actualem ita eſſe neceſſariam cuilibet adulto, ut nullus in quacunque lege ſalvari potuerit ſine illa, ut nos ipſi probavimus: hoc non facit tamen, quòd contraria opinio ſit abſolutè improbabilis, qua non pauci, & inter alios noſter Vega lib. 6. ſuper Concilium Trident.
C cap. 17. & 20. exiſtimant ad ſuavem Dei providentiam pertinere; ut ſi quis faciat conformiter rationi ea quæ facienda dictat ipſa ratio, ſaltem primam (in infuſione gratiæ juſtificantis conſiſtentem) & ſecundam (in beatitudine celeſti repoſitam) valeat adipiſci, etiam de lege Dei ordinaria, modò ea quæ nobis ſunt credenda invincibiliter ignoret, quæ ſunt verba præfati Doctoris: quibus vellem adjungi iſta, modò etiam, ut prædictum eſt, adjuvetur auxilio actuali gratiæ ſupernaturalis; & fidem implicitam habeat, ſeu præparationem animi ad credendum & faciendum ea quæ Deus vellet credi & fieri, ſi talia aliquando innoteſcerent, ut ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 5. in fine: quæ
D præparatio animi, ſeu fides implicita, poteſt eſſe in Pagano qui naturaliter Deum ſummè veracem & ſumme bonum cognoſcens, poteſt etiam naturaliter eum diligere ſuper omnia, adjutus gratia actuali, ac formare in ſe voluntatem faciendi omnia quæ præciperet, & credendi cuncta, quæ juberet credi.

Mothvaietius, in opuſculo de virtutibus Paganorum, ad Delphinum Galliæ, non minus fortiter quàm egregiè, demonſtrat Paganos qui ante legem, ſub lege, & tempore Evangelii vixerunt conformiter rationi, omnia præcepta legis naturæ obſervantes, habentes naturalem Dei cognitionem, & nullo modo ſe applicantes idololatriæ, de facto
E ſalutem æternam fuiſſe conſequutos, ob opera ſua moraliter bona, elicita ex auxilio gratiæ, ſine quo univerſalem legem obſervare non poterant, ut nos ipſi probavimus agentes de gratia Chriſti; & aliqualiter ſupponendo fidem, ſaltem implicitam; de qua in fine paragraphi præcedentis. Quæ ſi omnia poſſint ſuaderi, evidentiſſimè refutabuntur adverſarii, aſſiduè clamantes, omnia infidelium opera eſſe peccata, quantumcumque videantur bona ex objecto & ex fine. Nec dici debet, quòd ad hoc ut bona opera Paganorum ſint meritoria gloriæ, ſaltem de congruo, requiramus gratiam actualem & fidem implicitam, qua ſtante, forſan ipſi fatebuntur, admittenda eſſe bona opera in Paganis: ſed

hoc nuſquam admittent, quandoquidem ideo volunt opera infidelium eſſe peccata, quia facta ſunt ab homine peccatore, cujus opera omnia debent reputari mala, cùm ducant ortum à principio vitiato, nempe ab homine in peccato originali exiſtente; licet autem Paganus haberet gratiam actualem & fidem implicitam, non propterea in illo deleretur originale peccatum, quod tantùm remittitur per infuſionem gratiæ juſtificantis; & ſic, non obſtante actuali gratia, & implicita fide, opera infidelium eſſent adhuc peccata in eorum mente; quia fierent ab homine peccatore: unde ſi probari queat, quòd aliqui Paganorum ſine fide habituali & gratia juſtificante ſalvari potuerint, fateri tenebuntur adverſæ ſententiæ propugnatores, non omnia infidelium opera eſſe peccata, ſed eorum quædam eſſe bona moraliter, imò & ex bonitate Dei eſſe aliquando meritoria gloriæ; accedente gratia Chriſti, & interpretativa fide in ipſum.

Author ergo à nobis præcitatus, probare intendens, in quacumque lege aliquos evaſiſſe ſalvos per obſervationem legis naturæ, dividit naturam humanam lapſam & corruptam per peccatum in tres ſtatus, in quibus conſiderari poteſt homo. Primus eſt ſtatus hominis lapſi per peccatum, qui incipiens ab Adamo peccante, propriè duravit uſque ad tempus illud, in quo Moïſes à Deo legem accepit; licet ille eum terminari dicat in illo tempore, quo circumciſionis præceptum recepit Abraham nonaginta annos natus, Geneſ. 17. Secundus eſt ſub lege ſcripta, in quo mandata legis data fuerunt Moïſi & toti populo Judaïco in monte Sinai; qui duravit uſque ad Chriſtum. Tertius denique eſt ſub lege gratiæ, à Chriſto ſcilicet incipiens, & perſeveraturus uſque ad finem mundi. Hæc tempora vocantur ab Auguſtino ante legem, ſub lege, & ſub gratia; & communiter appellantur lex naturæ, lex ſcripta, & lex gratiæ. Quantum ad legem naturæ, quæ diſtinguebatur à lege ſcripta per hoc, quòd in illa nulla inſcriberentur præcepta, niſi in mente hominum; Mothvaierius agnoſcit quidem, infinitos propè homines viam virtutis ita deſeruiſſe, ut malitia & pravitas ferè generalis omnium temporibus Noë, ita diſplicuerit Deo, ut expreſsè indicaverit Geneſ. 6. ſe pœnitere feciſſe hominem; & coactus fuerit totam inundare terram, ad purgationem impietatum ejus: non dubitat tamen dicere, quin illis primis temporibus multi adhuc extiterint, qui lumen naturale, quo Deus illuminat omnem hominem venientem in mundum, non extinguentes, vixerint juxta præſcriptum legis naturæ; ſicque viventes conformiter rectæ rationi per ſpeciale auxilium gratiæ ſupernaturalis, remanſerint in via ſalutis, quam Deus ex ſua bonitate infinita præparavit omnibus, tanquam finem creationis eorum, modò ex ſua parte fecerint ea quæ viderint & agnoverint ſibi factu neceſſaria.

Nec dicatur, peccatum originale fuiſſe talibus obſtaculum ad gloriam; quia exiſtimabatur remitti per primum opus moraliter bonum quod exercebant; ſuppoſito quòd ignorarent invincibiliter remedium illud, quod Deus in tali lege inſtituerat contra tale peccatum: in quo opere moraliter bono continebatur fides implicita mediatoris, ſine qua ſaltem, nullus unquam ſalvus evaſit, nec unquam ſalvabitur in poſterum. In hoc, inquam, bono opere ex gratia ſupernaturali elicito, dici poterat contineri implicitè fidem; in quantum homo aliquis cognoſcens naturaliter Deum exiſtere, ipſum eſſe ſummè bonum, & opera bona diligentem, poterat ipſum, ex auxilio ſupernaturali nulli denega- A to, diligere ſupra ſe, virtuoſas actiones exercere intuitu ejus, & de eo credere, quòd eſſet facturus omnia quæ cederent in favorem ſuarum creaturarum; quod credere eſt implicitè, virtualiter, & interpretativè, Deum ſalvaturum omnes homines lapſos; & hoc per medium, quod convenientius apparebit ſuæ providentiæ, quod aliud non fuit, niſi Chriſtus mediator & redemptor omnium. Ex quibus ſic explicatis patet, quòd noſter Mothvaierius admittens ſalutem Paganorum tempore legis non ſcriptæ, per ſolam obſervationem legis naturalis ex gratia factæ, non excludat meritum Chriſti, nec fidem ſaltem implicitam mediatoris; quo utroque dato, nil ſuſpectum habere dicenda eſt illa opinio.

B Quoad peccata actualia, quæ tales homines admittere poterant contra legem naturæ; non audiri debet Caſſianus, qui Collat. 8. cap. 23. vult, nullum ſalvari potuiſſe ante legem, niſi retinuiſſet primævam innocentiam, nec fuiſſet ab omni peccato actuali prorſus immunis; hoc enim longè ſuperat cunctas hominum vires, nec viſum unquam fuiſſe creditur, niſi in pauciſſimis hominibus, quos Scriptura nobis exponit, juſtiſſimos & ſummè Deo gratos fuiſſe, ut potè Abel, Seth, Enoch, Noë, qui recenter è creatoris manu exeuntes ſibi inditam rectitudinem mentis retinere potuerunt ex ſpeciali providentia; ubi alii ſæpiùs potuerunt deflectere à juſtitia ſibi congenita, legis naturalis præcepta violantes. Quoad iſtos ergo, dicendum eſt quòd C potuerint adjuti gratia ſupernaturali reſurgere à peccatis actualibus, ut poſtea de illis dicetur, qui Chriſtum invincibiliter ignorantes, potuerunt & poſſunt ſalvari tempore Evangelii.

Circa illos qui vixerunt in lege ſcripta, ubi præcepta plurima extiterunt, ad ſui obſervationem obligantia Iſraëlitas, qui componebant Eccleſiam hujuſce temporis; major ſuboritur difficultas: Patrum enim plurimi exiſtimavere, quòd alii homines extra congregationem fidelium viventes, quos Græci vocabant Ethnicos, quaſi ſeparatos; & Latini Gentiles appellabant; quia cùm non eſſent de genere Hebræorum, dicebantur ad gentes pertinere; non poterant ſalvari: quoniam remanendo D in Paganiſmo, nec ſe applicando obſervationi divinarum conſtitutionum, non verſabantur intra Eccleſiam Dei, extra quam nullus ſaluti remanebat locus. Ratio hujuſce veritatis deſumitur ex hoc, quòd ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 1. impoſſibile ſit ſalvari ſine fide, quam definitionem amplectuntur omnes Theologi; unde quia Pagani, Gentiles, & idololatræ, nuſquam habuerunt fidem, quæ in ſola Eccleſia reperitur; ideo multi tenent, nullum horum vitam æternam eſſe conſequutum, quantumcunque videatur eſſe operatus virtuoſas actiones; quandoquidem, nec à peccato originali, nec à culpis actualibus redimi potuit. Non deſunt E tamen plures ex Patribus Eccleſiæ, & ex Scholaſticis recentioribus & antiquis, qui admittendo non eſſe revera aliud nomen à nomine Chriſti datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri; dicunt, ad ſalutem obtinendam ſufficere fidem implicitam, quæ ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 2. art. 7. diverſimodè ſe habet, juxta temporum & perſonarum diverſitatem: unde quia tempore legis ſcriptæ, extra gentem Hebraïcam, multi Pagani abſque ulla idololatria potuerunt cum gratia ſupernaturali obſervare adamuſſim omnia legis naturæ præcepta, & habere fidem implicitam de Chriſto mediatore, uti diximus antea de illis, qui vixerunt ante legem, ad quam iſti non tenentur, cùm data fuerit ſolis Judæis; ideo tales potuerunt ſalvari. Nec

Digitized by Google

acceptanda eſt opinio particularis Seyllenſis Archiepiſcopi, qui tract. 2. de Provid. art. 3. tertium locum, inter paradiſum & infernum ex propria mente aſſignat Paganis, qui bene moraliter vixerunt in hoc ſæculo.

Quantum ad Patres, qui favere videntur ſaluti Paganorum; adducit primò Mothvaierius D. Dionyſium, qui cap. 9. de cœleſt. Hierarch. dicit: *Quòd una quidem de omnibus Altiſſimi providentia, omnes homines ſalutis cauſa Angelis ſuis ad ſe deducendos diſtribuerit.* Si autem Deus quemlibet hominem diſtribuit cuilibet Angelo, ut eum deducat ad ſalutem; hoc fecit, nedum omni Judæo, ſed & infideli & Pagano, qui poteſt ſalutem obtinere extra obſervationem legis ſcriptæ: ergo non negat D. Dionyſius, quin infideles & Pagani præcepta legis naturæ obſervantes ex gratia Dei, poſſint ſalvari cum fide implicita; aliàs fruſtra tales reponerentur in cuſtodia Angelorum. Juſtinus martyr Apologia 2. earum, quas edidit in favorem Chriſtianæ Religionis, ſuſtinuit longè plures eſſe Chriſtianos, quàm credantur communiter; quandoquidem Socrates, Heraclitus, & omnes alii, qui ſequentes ductum rationis æternæ, quæ nihil eſt aliud à Verbo D. quod in perſona Chriſti adoramus, poſſunt vocari Chriſtiani, ſicut ex oppoſito Antichriſtiani nuncupari debent ii, qui lumen rationis ſuffocantes inter vitiorum tenebras degunt. *Quicumque cum ratione & verbo vixere, Chriſtiani ſunt; quamvis Athei & nullius numinis cultores habiti, quales fuerunt inter Græcos Socrates & Heraclitus, & alii ſimiles; & inter Barbaros, Abraham, & Ananias, & Miſael, & Helias, & alii plures.* Ubi Sanctus ille Martyr, comparando Socratem & Heraclitum (quos vocat Atheos, quia falſa numina abjicientes, Deum verum agnoſcebant) cum Abraham, Anania, & ſimilibus, illos exiſtimat ſalvos; quia veram rationem ſequebantur, figuratam in Chriſto, à qua dicebantur Chriſtiani. D. Chryſoſtomus Homil. 27. in Matthæum ait: *Qui ante Chriſtum obierunt, ac ideo ipſum non agnoverunt, ac Deum ſolum adorarunt, ſi prætereà vitam honeſtè peregerunt, æterna bona & beatitudinem adipiſcerentur. Audi quid dicat Paulus, gloria autem & honor & pax omni operanti bonum. Judæo primùm & Gentili.* D. Auguſtinus Paganorum ſaluti non modicè favet, dum ſcribens ad *Deo gratias* Presbyterum Epiſt. 49. in reſponſione ad ſecundam quæſtionem inquit: *Ab exordio generis humani, quicumque in Deum crediderunt, eumque utcumque intellexerunt, & ſecundum ejus præcepta piè & juſtè vixerunt, quandolibet & ubilibet fuerint, per eum proculdubio ſalvi facti ſunt.* Ubi Auguſtinus loquitur de fide implicita, aliàs non diceret, eumque utcumque intellexerunt; quæ verba ſonant cognitionem naturalem, quæ non eſt cum fide explicita. Hoc idem confirmat S. Doctor lib. 18. de Civit. cap. 23. ubi de Sybillæ Erithreæ ſalute loquens, dicit: *Hæc autem Sybilla, ſive Erithræa, ſive Cumana, ut quidam credunt; ita nil habet in toto carmine ſuo, quod ad deorum falſorum, ſive fictorum, cultum ſpectet; quinimo, ita etiam contra eos, & contra cultores eorum loquitur, ut in eorum numero deputanda videatur, qui pertinent ad civitatem Dei.*

Sanctus Theodoretus Epiſcopus Cyri in caput 2. Pauli ad Romanos verſu 9. eamdem ſententiam approbat, & ſequitur; dum loquens de Græcis & Judæis, ac aliis, qui ante incarnationem fuerunt, ait: *Non autem iis vitam æternam pollicitus eſt, qui idola adorarunt; ſed iis, qui extra legem Mo-* A *ſaicam quidem egerunt, pietatem autem Deique cultum amplexati ſunt, & juſtitiæ curam geſſerunt.* Libri de vocatione gentium, qui attribui debent D. Proſpero, & non Chryſoſtomo, quandoquidem in illis agitur contra Pelagianos, quorum hæreſis ortum non duxerat niſi poſt iſtum, eidem favent opinioni; nedum enim lib. 2. cap. 25. talium librorum author probat: *Deum ob generalem gratiam omni tempore velle omnes homines ſalvos fieri, at peculiari gratia quoſdam tantùm*: ſed & ſpecialiter cap. 17. ejuſdem libri docet: *In extremis mundi partibus eſſe quaſdam nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, & occulto Dei judicio tempus vocationis eſt diſpoſitum; quibus tamen illa menſura* B *generalis auxilii, quæ deſuper omnibus ſemper hominibus eſt præbita, non negatur: quamvis tam acerbo natura humana vulnere ſauciata ſit, ut ad agnitionem Dei neminem contemplatio ſpontanea plenè valeat erudire, niſi obumbrationem cordis vera lux diſcuſſerit, quam inſcrutabili judicio Deus juſtus & bonus non ita præteritis ſæculis, quemadmodum in noviſſimis diebus effudit.* Quod dicere eſt, nemini unquam denegatum fuiſſe auxilium neceſſarium ad ſalutem, licet majus ſit in lege gratiæ, quàm in præcedentibus; ſed hoc falſum eſſet, ſi in lege veteri, aut in lege nova, illi qui nihil de Deo & mandatis ejus audierunt, eum agnoſcentes naturaliter, & omnia præcepta legis naturæ obſer- C vantes cum ſupernaturali auxilio, nec ullomodo ſe applicantes idolorum cultui, ſalutem non poſſent obtinere. D. Damaſcenus ſerm. de defunctis, poſtquam loquutus eſt de ſalute Falconillæ, quam Gentilem, idololatram, & inimicam Chriſti nominat; concludit; non eſſe exiſtimandum, Chriſtum tantummodò deſcendiſſe ad inferos, ut Prophetas & Hebræorum judices illinc erueret, qui expectando adventum Meſſiæ tali mercede ſe dignos effecerant; ſed etiam ut ſuam miſericordiam extenderet ſuper Gentiles, qui vitam moraliter bonam duxerant. *At verò cuncti illi, mea quidem ſententia, ſola illius benignitate & miſericordia ſalutem acceperunt; qui etiamſi alioqui vita puritate excelluiſſent, atque optimis quibuſque actionibus perfuncti fuiſſent, tenuiterque ac temperanter, & caſtè vixiſſent, ta-* D *men puram ac divinam fidem haud quaquam acceperant, ut qui nulla omnino diſciplina, aut cujuſquam magiſterio eruditi fuiſſent & exculti.*

D. Anſelmus Cantuarienſis Epiſcopus, quem Bellarminus vocat virum natione Italum, profeſſione Monachum, ingenio acerrimo, & admiranda ſanctitate, explicans hæc verba capitis 2. Epiſtolæ ad Romanos; *Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ ſunt legis faciunt*, &c. ſibi ipſi objicit; *Sed cum Gentilis legem non habeat, & quaſi neſciat quid ſit bonum & quid ſit malum, videretur ſibi neutrum imputare*; illicò reſpondet, *Contra Apoſtolus, & ſi non habet legem ſcriptam, habet naturalem, qua intelligit, & ſibi conſcius eſt,* E *quid ſit bonum & malum; & ideo credendus eſt, benè vel malè operari, & merito ſalvari vel damnari.* Ubi poſteà demonſtrat, legem naturalem docere, nihil faciendum eſſe eorum, quæ Deus in lege interdicit Judæis; v. g. non furari, non occidere, non adulterari, & ſimilia, quæ ipſa ſimiliter prohibet, nil alteri eſſe faciendum quod nobis fieri nolumus; & cuncta eſſe facienda proximo, quæ nobis volumus fieri. S. Bruno fundator Carthuſianorum pro illorum ſalute pugnans, qui extra fidem juſtè & piè vixerunt, poſtquam in commentario ſuper caput 2. Epiſtolæ ad Rom. diſtinxit de lege ſcripta, quæ data eſt Judæis, & de non ſcripta, quæ eſt in

Digitized by Google

cordibus Gentilium, per quam faciunt omnia quæ A lex ſcripta præſcribit, deſerere ſcilicet mala & adhærere bonis; tandem adjungit: *Si per legem naturalem non creditis Gentiles ſalvari, nihil hoc ſalutem eorum impedit; quia in die, cùm judicabit Deus, apparebit opus legis ſcriptum fuiſſe in cordibus eorum, tuncque conſcientia illorum omnibus palam fiet, reddens illis teſtimonium de bonis & de malis.* Quod declarare eſt, Gentiles illos fore damnandos, qui opera legis naturalis non egerunt; ſalvandos verò, ſi illa operati ſunt cum gratia Chriſti, & implicita fide, quam ſemper ſupponimus. D. Bernardus Epiſt. 77. ad magiſtrum Hugonem à ſancto Victore ſcribens, ait ſe non poſſe credere, quòd præceptum à Chriſto intimatum Nicodemo, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto,* B *non intrabit in regnum cœlorum*; ita univerſaliter obligaverit omnes & ſingulos homines, ut nullus Gentilium & Judæorum, qui nihil unquam cognoverunt de tali præcepto, potuerit aliter ſalvari: cùm ſine baptiſmo potuerit in illis remitti peccatum originale, in adultis per remedium legis naturæ, aut Circumciſionis; & in parvulis per fidem parentum. *Quis neſcit, & alia præter baptiſmum contra originale peccatum remedia antiquis non defuiſſe temporibus? Abrahæ quidem & ſemini ejus Circumciſionis ſacramentum in hoc traditum eſt, in nationibus verò quotquot inventi fideles ſunt; adultos quidem fide & ſacrificiis credimus eſſe expiatos, parvulis autem etiam ſolam profuiſſe, imò* C *& ſuffeciſſe parentum fidem.*

Quantùm ad Scholaſticos Doctores; primus accedit D. Thomas pluribus in locis, & præſertim 2. 2. quæſt. 98. art. 5. ad 3. ubi aſſerit expreſsè, quòd Gentiles, obſervando legem naturæ, abſque exercitio Moſaïcæ legis ſalvari poterant, licet difficiliùs & minus rectè. *Gentiles perfectiùs & ſecuriùs ſalutem conſequebantur ſub obſervantiis legis, quàm ſub lege naturali; & ideo ad eas admittebantur: ſicut nunc laici tranſeunt ad clericatum, & ſæculares ad Religionem, quamvis abſque hoc poſſint ſalvari.* Idem Doctor angelicus Commentario ad cap. 11. Epiſt. ad Hebr. explicans hæc verba Apoſtoli: *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo,* D docet fidem mediatoris eſſe neceſſariam, ſed differenter ſecundùm diverſitatem temporum & ſtatuum; ita ut plura ſint credenda Chriſtianis, quàm Judæis; & iſtis, pluſquam illis, qui præceſſerunt legem ſcriptam; quibus ultimis, ut ſalvarentur *ſufficiebat quòd crederent Deum eſſe remuneratorem; quæ remuneratio non fit niſi per Chriſtum: unde implicitè in mediatorem credebant.* Andræas Vega lib. 6. de præparatione adultorum ad juſtificationem cap. 18. poſtquam oſtendit quòd ex DD. Thoma & Bonaventura dari poſſit ignorantia invincibilis circa fidem Chriſtianam, ſic concludit: *Quicunque fuerunt, aut etiam modò ſunt, ad quos non pervenerit Evangelium; cùm nullâ viâ conſequi potuerint fi-* E *dem Chriſti, tamdiu inculpabilem illius ignorantiam æſtimandi ſunt habere vel habuiſſe, quamdiu caruerint Doctoribus, à quibus potuerint diſcere.* Gaſpardus Caſalius lib. de quadripartita hominis juſtitia parte 1. lib. 1. cap. 12. opinionem iſtam ſaluti Paganorum favorabilem amplexus eſt, poſitivèque exiſtimat; eam poſſe teneri in fide, cùm Eccleſia nihil expreſsè definierit ſuper hanc difficultatem; modò ſupponatur ſemper gratia Chriſti, & mediatoris fides, ſaltem implicita. Sixtus Senenſis in Bibliotheca, quam Pio V. Pontifici maximo dedicavit, lib. 6. annotat. 51. deponit adhuc in gratiam virtuoſorum infidelium, qui idololatriæ non fuerunt dediti, dicendo: *Gentilibus, ſi qui abſque mediatoris notitia ſalutem ſunt conſecuti, ſatis fuit implicitam habere fidem, in unius Dei credulitate incluſam; hoc eſt, ut Deum eſſe crederent humani generis ſervatorem, juxta ordinem in ſua admirabili providentia occultum, & aliquibus ipſorum vatibus ac Sybillis peculari privilegio revelatum.*

Ex infinitis propemodum aliis jure merito præcedentibus adjungi debet Epiſcopus Abulenſis Alphonſus Toſtatus in D. Auguſtini doctrina verſatiſſimus; quem Bellarminus vocat virum ſanctitate & doctrina celeberrimum, & de quo ſchola proclamat egregium iſtud eloquium: *Hic ſtupor eſt mundi, qui ſcibile diſcutit omne.* Iſte inquam fundatiſſimis author cap. 5. Commentarii in 4. lib. Regum quæſt. 21. ſuſtinet Gentiles non idololatras potuiſſe ſalvari tempore legis Moſaïcæ, per legis naturalis obſervationem; quod dicit eſſe conforme D. Auguſtino: *Et ſic Auguſtinus vult Platonem ſalvum eſſe, & multos alios de Philoſophis; qui ad unguem vitia correxerunt, & non erat veriſimile de eis ullomodo, quòd idola colerent; ſed colebant verum Deum:* unde, vel calumniæ damnari debet Abulenſis circa Auguſtinum, vel dicendum eſt, Auguſtinum fuiſſe in mente illa, quòd poſſent ſalvari infideles non idololatræ. Quoad mentem ipſi Toſtato propriam, eamdem eſſe comprobat q. 4. in cap. 2. Geneſ. ubi probans obſervationem Sabbati non fuiſſe præceptam ante Moÿſi tempus, ait: *Cùm ergo aliæ gentes non ſervaſſent hoc præceptum, peccaſſent omnes mortaliter; ſed falſum eſt, quia dicitur, quòd omnes antiqui Gentiles ante Evangelium promulgatum poterant ſalvari in ſolis præceptis juris naturalis, ſcilicet Deum verum diligere ſuper omnia, & proximo non nocere; in quibus eſt totus Decalogus, ut patet ex Matthæo: & ſic multi ponunt aliquos Philoſophos ſalvos, ut Socratem, Platonem, & alios, qui tamen Sabbata non cuſtodierunt.* Idem habet cap. 30. in Exodum quæſt. 14. ubi tuetur Philoſophos Ethnicos non debuiſſe adhibere fidem Hebræorum Scripturis, nec admittere Teſtamentum vetus; *Et ſic dicendum eſt generaliter, quòd nullus de illis, qui tempore legis Moſaicæ ſalvatus fuit in Gentilitate, cognovit Deum Hebræorum eſſe verum Deum; ſed putabant, eum eſſe ſicut unum de diis aliarum gentium: nam cùm illi boni eſſent, & veriſſimè deſiderarent colere Deum verum, & colerent, ſi ipſi cognoviſſent Deum Hebræorum eſſe verum Deum, converſi fuiſſent ad illam legem, quam ipſe dediſſet, eam approbantes, tanquam optimam. Et ſic de Platone & Socrate dicendum eſt, & de cæteris, quòd licèt cognoverint quòd verus Deus ſit aliquis, & illum coluerint, ignoraverunt tamen, an Deus Hebræorum eſſet verus Deus: imò non crediderunt eſſe verum Deum.* Quia autem infideles illi, de quibus aſſerit Epiſcopus noſter, quòd potuerint ſalvari, poſſent peccare actualiter, tranſgrediendo quædam præcepta naturalia; ideo adhunc caſum reſpondet cap. 107. paradoxo 5. quòd tales per contritionem ex auxilio ſupernaturali elicitam obtinuiſſent remiſſionem ſuorum peccatorum; unde dicit: *Sicut nunc per contritionem cum propoſito confitendi & obediendi Eccleſiæ in ſatisfactione peccatorum, tolluntur reatus; ita & tunc, & ab origine creati ſæculi, in quacunque gente hoc obtinuit, ut ſolâ contritione peccaminoſa delerentur: unde, etiamſi quis eo tempore totâ vitâ idola coluiſſet, aut aliis ſe facinoribus & flagitiis immiſcuiſſet; mox, ut de eis doleret, remiſſa erant; dicente Ezechiele, Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus ſuis, quas operatus eſt, non*

Digitized by Google

memorat[illegible] cap. 18. *æqualem enim vigorem in omni tempore habet.*

Quantùm denique ad legis gratiæ ſtatum, major adhuc quàm in præcedentibus, reperitur difficultas; cùm ab eo tempore, quo Evangelium in univerſo mundo prædicatum fuit, omnes & ſinguli homines, ſine exceptione ulla, obligati fuerint ad fidem explicitam de Chriſto, & principalioribus Myſteriis Religionis Chriſtianæ; ut expreſſe probat D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 7. ubi in concluſione citat Auguſtinum lib. de correctione & gratia dicentem: *Illa fides ſana eſt, quâ credimus nullum hominem, ſive majoris, ſive parvæ ætatis, liberari à contagio mortis & obligatione peccati, niſi per unum mediatorem Dei & hominum Ieſum Chriſtum.* Ex quo inferri poteſt, quòd illorum, qui tempore Evangelii ſufficienter publicari per Apoſtolos, quorum ſonus exivit in omnem terram, & in omnes fines terræ verba, nullus abſolutè ſalvari potuerit, quantumcunque exercuerit opera moraliter bona, niſi crediderit Evangelio, & mandata ſingula Chriſti in eo contenta obſervaverit; eſtò forſan tempore legis naturæ aut ſcriptæ ſalvari potuiſſent per obſervationem præceptorum naturalium. Sed attendatur quæſo, quòd non ſatis conſtet Evangelium fuiſſe ita publicatum in univerſo terrarum orbe, quin merito dubitari poſſit, ſi non fuerint nationes quædam in remotiſſimis mundi partibus, quibus facta non fuerit promulgatio Evangelii temporibus Apoſtolorum; quod ſi verum eſſe comprobetur, Gentiles illi, talium plagarum incolæ, qui nihil unquam audierunt de Chriſto, ratione ignorantiæ invincibilis, in qua ſemper verſati ſunt, & quam nullomodò potuerunt vincere, non debent æſtimari pejoris conditionis, quàm illi qui adventum Chriſti præceſſerunt, & quos Mothvaierius contendit potuiſſe ſalvari de potentia Dei ordinaria; ſuppoſito, quòd nihil mali agentes, Deum cognoſcentes naturaliter, ipſumque diligentes eodem modo, univerſam legem naturæ illæſam ſervaverint, gratiæ cœleſtis auxilio adjuti, & aliqualiter imbuti fide implicita; quàm Gentiles ſub noſtra lege viventes poſſunt habere, ut ait D. Thomas loco præcitato ad 3. in fine, ubi de illis quos ſupponit ſalvari poſſe, dicit: *Si non habuerunt fidem explicitam mediatoris, habuerunt tamen implicitam in divina providentia, credentes Deum eſſe liberatorem hominum ſecundum modos ſibi placitos:* qui modus Deo placens fuit Incarnatio Verbi Divini & mors Chriſti, quam proinde crediderunt implicitè omnes illi, qui ſalutem conſequuti ſunt temporibus ante legem, ſub lege, & ſub gratiâ.

An autem veriſimile ſit, quòd Evangelium abſolutè prædicatum fuerit ubique per Apoſtolos, non conveniunt omnes. DD. enim Hilarius, Anſelmus, Chryſoſtomus, & Ambroſius hoc poſitivè affirmant; innixi ſuper verba Lucæ Act. 1. *Accipietis virtutem ſupervenientis Spiritus S. in vos, & eritis mihi teſtes in Ieruſalem & in omni Iudæa, & Samaria, & uſque ad ultimum terræ.* Et ſuper id quod ait Paulus ad Rom. cap. 10. *Numquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Quod iterum confirmat Apoſtolus ad Coloſſ. 1. ubi de Evangelio loquens, ait illis: *Quod pervenit ad vos, ſicut & in univerſo mundo.* His tamen non obſtantibus, SS. Hieronymus, Gregorius, V. Beda, & Auguſtinus, exiſtimant ex oppoſito publicationem Evangelii non fore habituram alios limites, præter finem mundi; Apoſtoloſque fuiſſe loquutos

A propheticè, futurum quaſi præſens ſpectantes; vel notiorem terræ partem ſumendo pro univerſo orbe: quem loquendi modum uſurpat Scriptura non rarò; cùm Machabæorum cap. 1. dicatur de Alexandro magno, quòd *conſtituerit prælia multa, & pertranſierit uſque ad fines terræ;* licet omnes noverint, ipſum ſolam Aſiam pervaſiſſe, nec ferè attigiſſe Africæ aut Europæ limites. Similiter etiam D. Lucas Act. 1. aſſerit *exiiſſe edictum à Cæſare Auguſto, ut deſcriberetur univerſus orbis,* quod tamen non potuit excedere limites ſui imperii. D. Thomas mediam opinionem inter iſtas viſus eſt habuiſſe, quando 1. 2. q. 106. art. 4. ad 4. diſtinctionem adhibens, ait: *Prædicatio Evangelii Chri-* B *ſti poteſt intelligi dupliciter, uno modo, quantum ad divulgationem notitiæ Chriſti; & ſic prædicatum fuit Evangelium in univerſo orbe, etiam tempore Apoſtolorum; ut Chryſoſtomus dicit: alio modo poteſt intelligi prædicatio Evangelii in univerſo orbe, cum pleno effectu; ita ſcilicet, quòd in qualibet gente fundetur Eccleſia; & ſic nondum eſt prædicatum Evangelium in univerſo orbe, ſicut dicit Auguſtinus in Epiſt. 78. & 80. ad Heſychium,* qui à contraria opinione ſtabat: & per hanc diſtinctionem voluit componere angelicus Doctor controverſiam, quæ videbatur eſſe inter Auguſtinum & Chryſoſtomum. Hanc partem D. Auguſtini & D. Thomæ amplexati ſunt Socrates lib. 1. Hiſtoriæ cap. 15. & 16. ſicut C & Rufinus lib. 1. cap. 19. qui ambo obſervant, quilibet ſuo tempore, detegi plagas in quibus nuſquam aliquid auditum fuerat de Evangelio Chriſti; quod hodie à fortiori debet videri manifeſtum, cùm nuperis annis adinventæ fuerint regiones in terra Auſtraſiliras, quarum incolæ nondum aliquid de Chriſto didicerunt, niſi per illos ex noſtris, qui in eorum miſſi ſunt converſionem.

Poſito ergo, quòd ex defectu ſufficientis prædicationis, multi ſuperfuerint Gentiles, ad quos non pervenerit regnum Dei, ſeu mediatoris fides explicita, etiam poſt Chriſti adventum; idem certè dicendum eſt de iis, quod antea aſſeruimus de illis: quòd ſcilicet ignorantes invincibiliter ea, quæ regulariter ſunt neceſſaria ad ſalutem, pari ratione D excuſari debeant, ac Gentiles de quibus anteà; exiſtimandumque hos non poſſe condemnari, poſtquam in favorem illorum multa ſuperiùs pronuntiata fuere: aliàs ſequeretur, miſerum quemlibet Americanum, qui nil unquam audivit de vera religione, non poſſe ullatenus inferni effugere ſupplicia, quantumcunque eſſet ſimilis virtuoſis illis hominibus, qui religioſè viventes in Paganiſmo, per accuratam obſervationem legis naturæ, exiſtimantur ſalvati, ut colligi poteſt ex illis Patribus Eccleſiæ, quos recenſuimus antea. Rationes hujus opinionis ſunt, quòd ſi natura nunquam deficiat in neceſſariis circa creaturas minimi momenti, quanto minus Deus, qui naturæ eſt author, deficiet homini; qui cùm ſit ad illius imaginem factus, E primatum tenet inter creaturas materiales? Certè eſt prorſus incredibile, quòd ille, qui dat omnibus affluenter, abſolutè denegare velit neceſſaria media ad ſalutem Gentilibus illis, qui ad hoc faciunt omnia quæ poſſunt facere; & qui ipſum nonniſi confuſè cognoſcentes, illum tamen diligunt ſupra ſeipſos; nec proximis ſuis faciunt aliquid, quod ſibi non vellent fieri. Deinde, Apoſtolus tradit 1. ad Timoth. 2. Deum velle omnes homines fieri ſalvos, ipſoſque ideo creaſſe, ut ad beatitudinem cœleſtem, tanquam ad ſuæ creationis finem ultimum, pervenirent; quomodo ergo ab illo numero poſſent excludi Americani illi omnes, qui nihil un-

Digitized by Google

quam de lege Evangelica cognoſcere potuerunt, A cùm nondum eis prædicatum fuerit Evangelium? ubi tamen fides eſt ex auditu, & auditus per verbum Dei prædicatum; nonne, ſi hoc eſſet, poſſent tales dicere Deo, quod eſſet illis crudeliſſimus, eos ad impoſſibile reducendo, & proponendo finem, ad quem nunquam poſſent perduci, quidquid boni facerent, non tantùm ex ſolis viribus liberi arbitrii, ſed etiam ex auxilio ſupernaturali, quod nulli deeſt in neceſſariis, licet illud non cognoviſſent? Tandem, ſi verum ſit, quòd Deus nolit eſſe acceptor perſonarum, ut habetur ex utroque Teſtamento, & præſertim apud Paulum ad Rom. cap. 2. quomodo Paganis in lege naturæ viventibus & ipſius præcepta obſervantibus, conceſſiſſet ſalutem, ut ſufficienter videtur probatum ex Sanctis B Patribus ſupra allegatis, & eam denegaret illis, qui tempore legis Evangelicæ viventes ſine cognitione Evangelii, omnia præcepta legis naturæ operati ſunt, nemini facientes quod ſibi fieri nollent?

His omnibus addi poteſt axioma illud in ſcholis introductum, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam, maximè ſi illud faciat ex ſupernaturali auxilio divinæ providentiæ, quæ de omnibus æqualem habet curam, in quo tollitur omne commercium cum Pelagianis; ſed illi, qui aliam legem non cognoſcentes præter naturalem, ipſam integram obſervarunt, ſubjiciendo libertatem ſuam dictamini rationis, cenſentur feciſſe, adjuti gratia, id omne, quod in illis erat, ut pervenire poſſent ad finem creationis ſuæ, quæ eſt beatitudo C cœleſtis: & ſic meritò credi poteſt, tales non debere arceri à beatorum numero. Certè enim ille cenſeri debet, omnia ſibi poſſibilia feciſſe, qui non ſubjectus legi ſcriptæ, ut potè non Judæus, nec ſubditus Evangelicæ, de qua nihil unquam audire potuit, Deum naturaliter cognitum ſub ratione ſummi boni & ſummè diligibilis amavit ex toto corde ſuo, & proximum ſicut ſeipſum, quandoquidem tota lex & Prophetæ in iſtis duobus præceptis conſiſtunt, ut habetur Matth. 22. Ac proinde illi, qui accuratè obſervarunt legem illam inſcriptam cordibus ſuis, & in ſe continentem quidquid traditum fuit Moiſi in tabulis materialibus, D luminis naturalis ductum ſequentes, adjuti gratia, & ſibimet ipſis lex exiſtentes, ut loquitur Paulus ad Rom. 2. pœnis æternis addici non debeat, uti impii & nefarii homines; ſed probabilius eſt, quòd ad præmia cœleſtia debuerint elevari: cùm nihil repugnet, quòd præter virtutes morales, dicantur habuiſſe Theologicas, quæ datæ illis fuerint per infuſionem cœleſtem, & ad finem ſupernaturalem. D. Thomas enim 2. 2. quæſt. 2. art. 7. ad 3. in fine, illis primo concedit fidem implicitam: deinde, negari non poteſt, quin contemplando divinam bonitatem, ab illa ſperaverint miſericordiam: ac denique conſtat, quòd illis charitas non defuerit: cùm notum habuerint, Deum eſſe infinitum in omni perfectione, & proinde ſummè diligibilem; E unde præſumi debet, quòd illi qui amorem perfectum habuerunt pro patria & pro amicis ſuis, Deum ex toto corde ſuo dilexerint, cùm iſtud longè magis conſonet dictamini rationis. Quæ cùm ita fuerint, veriſimillimum eſſe debet; quòd Deus tot ac tantis virtutibus cumulatos, & in nullo bono opere poſſibili deficientes, præ ſumma ſua bonitate ad gloriam evexerit. Dicere enim cum aliquibus, Paganorum virtutes, & bona eorum opera, non in alio remunerari, quàm præmiis quibuſdam temporalibus, vel honore inſeparabiliter virtutem conſequente, rigoroſiùs eſt agere cum illis, ipſis dando præmia, in quibus ſceleratiſſimi eos longè ſuperârunt; cùm in qualibet tempeſtate triumphantes apparuerint nefarii, & virtuoſi languere viſi fuerint inter miſerias. Quæ omnia dici debent pari jure de omnibus illis, qui vixerunt temporibus cujuſcunque legis; quandoquidem pro illis omnibus eædem rationes militant.

Validiſſima contra hanc Mothvaierii opinionem proponi ſolent argumenta ab illis, qui contrariam ſequuntur, & quorum neceſſaria eſt ſolutio, ut quis poſſit ferre judicium ſupra utramque; & videre, quænam earum ſibi magis arrideat, cùm nondum res definita apparuerit. *Primò* ergo dici poteſt, hanc ſententiam aliqualiter ſapere Pelagianiſmum; cùm ille, qui credit, hominem poſſe ſalvari per ſolam obſervationem legis naturæ, excludere videatur neceſſitatem gratiæ: ſed ad hoc jam reſponſum eſt, quòd fautores iſtius ſententiæ nullatenus velint, obſervationem totalem legis naturæ poſſe fieri abſque gratia, ut nos ipſi ſufficienter probavimus, agentes de gratia; ſed ſemper ſupponant auxilium illius, ſine quo impoſſibile eſt obtinere gloriam. *Secundò*, poteſt allegari, quòd nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum, nec proinde ulli horum infidelium obtinere poſſint gloriam, cùm in ipſis macula peccati originalis nequeat intelligi ablata: ſed ad hoc reſponderi poteſt, quòd in infantibus deletum fuerit per fidem implicitam parentum; & in adultis per primum opus bonum, quod efficiebant in honorem Dei, quem ſciebant bonas & virtuoſas actiones gratas habere; juxta id quod in præcedentibus deſumptum eſt ex D. Bernardo Epiſt. 77. ad Magiſtrum Hugonem à S. Victore, ubi ait: *Quis neſcit, & alia præter baptiſmum contra originale peccatum remedia non defuiſſe antiquis temporibus? Abrahæ quidem & ſemini ejus Circumciſionis ſacramentum in hoc traditum eſt, in nationibus verò, quotquot inventi fideles ſunt; adultos quidem fide & ſacrificiis credimus eſſe expiatos, parvulis autem etiam ſolam profuiſſe, imò & ſuffeciſſe, parentum fidem.* Iſti fundamento innixus R. P. Tricaltus, juxta relationem R. Patris Biccii Chinenſium Apoſtoli, non dubitavit dicere, quòd horum infidelium plurimi ita virtuoſi extiterint, ut veriſimiliter potuerint ſalvari ſolam naturæ legem ex gratia obſervantes. *Tertiò*, ſi dicatur peccata actualia infidelium illis occludere viam ſalutis æternæ, cùm non habuerint pœnitentiam, qua poſſent remitti: ad ſolvendum hoc dici debet, quòd ſicut in veteri Teſtamento, ubi non erat ſacramentum pœnitentiæ, non omnes qui peccaverant erant abſolutè damnandi; quia dabatur locus pœnitentiæ virtuti, & dolori interno, ſeu contritioni, per quam remittebantur peccata; ſic etiam in lege naturæ, in lege ſcripta, & in lege Evangelii, illi qui non poterant habere uſum ſacramentorum, poterant ſibi omnium criminum obtinere remiſſionem, ex ſola contritione orta ex auxilio gratiæ ſupernaturalis; ut diximus anteà ex Abulenſi, qui ad hanc objectionem reſpondens cap. 107. parodoxo 5. ait: *Sicut nunc per contritionem cum propoſito confitendi & obediendi Eccleſiæ in ſatisfactione, peccatorum tolluntur reatus: ita & tunc, & ab origine creati ſeculi, in quacunque gente, hoc obtinuit, ut ſola contritione peccata delerentur.* Quod idem dici debet pro illis, qui tempore Evangelii, illius præcepta ignorantes invincibiliter, actualia commiſerunt crimina; talium enim remiſſionem poſſunt obtinere per internum dolorem, ex gratia ſupernaturali elicitum.

Quartò, ſi dicatur nullum poſſe ſalvari ſine fide;

Digitized by Google

nec proinde obſervando ſolùm præcepta legis naturæ infideles eſſe conſequuturos beatitudinem: hoc verum eſt, ſi nulla habeatur fides abſolutè; falſum vero, ſi adſit ſaltem implicita, quam infideles habere tradit D. Thomas in commentario ad caput 11. Epiſt. ad Hebr. ſuper iſta verba: *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ubi docet; fidem mediatoris eſſe neceſſariam, ſed differenter pro diverſitate temporum & ſtatuum, ita ut plura ſint credenda Chriſtianis, quàm Judæis; & iſtis pluſquam illis qui præceſſerunt legem ſcriptam; quibus ultimis, ut ſalvarentur *ſufficiebat quòd crederent Deum eſſe remuneratorem, quæ remuneratio non fit, niſi per Chriſtum: unde implicitè in Chriſtum credebant.* Quod autem dicit S. Doctor de infidelibus, qui erant ſub lege naturæ, quòd habuerint fidem implicitam; idem dici debet de Gentilibus noſtri temporis, qui nihil unquam audierunt de Evangelio, & proinde tenentur tantùm obedire legi naturæ: unde ſi illi habuerint fidem implicitam mediatoris, ut tradit D. Thomas, qua potuerunt ſalvari; hoc non eſt denegandum iſtis. Nec tamen dici debet, quòd fides illa implicita, quæ exiſtit in quibuſdam Paganis, nihil ſit aliud quàm cognitio naturalis Dei; eam enim fateri tenemur, fuiſſe ſpeciale donum Dei, ſicut & gratiam, per quam omnia legis naturæ præcepta obſervarunt. *Quintò*, ſi oppoſitæ ſententiæ fautores dicant, hanc cedere in præjudicium Chriſti, in cujus ſolo merito ſalutem obtinere poſſunt homines: ad hoc jam ſufficienter dictum eſt, aſſertores hujus opinionis nunquam voluiſſe, quòd infideles ſalvarentur per ſolas naturæ vires, ſed ſemper ſuppoſuiſſe, quòd ipſis gratia data fuerit, ſine qua lex naturæ non poteſt in toto obſervari; licet aliqua ejus præcepta facilis executionis, & non urgente gravi tentatione, fuiſſent poſſibilia voluntati humanæ. Cùm ergo omnis gratia ſit à Chriſto, tanquam à cauſa meritoria, qui per mortem ſuam prævîſam, præſentem, aut præteritam meruit apud Deum, ut gratias actuales & habituales conferret Angelis & hominibus; ideo dici nequit, ſalutem Paganorum, qui eam obtinuerunt per opera moraliter bona, cum auxilio ſupernaturalis gratiæ, & ſuppoſita implicita fide, quæ ambo à Chriſto ſunt, cedere in prejudicium Chriſti; quandoquidem ipſemet eſt author ſalutis Paganorum, ſicut & fidelium.

Sextò, ſi dicant iſtam ſententiam introducere indifferentiam Religionum; nec ea ſtante, hominem debere eſſe multùm ſollicitum de inquiſitione accurata veræ religionis, cùm quilibet ſalvari queat in omni: hoc falſiſſimum eſſe reſponderi poteſt; non enim ſalvari poſſunt, qui falſis religionibus ſe applicant; ſicut nec illi, qui aliquid audientes de Eccleſia Chriſtiana & de Evangelio, non omnimodam adhibent diligentiam, ut deveniant ad cognitionem illius; hoc tamen non impedit, quin ſi reperiantur aliqui apud Indos aut Americanos, qui nihil unquam audientes de Chriſto, Deum cognoſcant, cognitum diligant ex toto corde ſuo, & proximum ſicut ſeipſum, faciendo alteri quod ſibi fieri vellent, nec ulli faciendo quod non vellent ſibi fieri, tales non poſſint ſalvari ex miſericordia Dei, qui facienti quod in ſe eſt (mediante auxilio ſupernaturali) non denegat gratiam. Nec allegandum eſt, quòd extra Eccleſiam nulla ſit ſalus; quia hoc tantummodò verum eſt pro illis, quibus ſufficienter annuntiatum fuit Evangelium; non verò pro aliis, qui nihil audientes de Chriſto, non tenentur obſervare illius mandata, quæ illis cenſentur impoſſibilia, ratione ignorantiæ invincibilis, A in qua ſupponuntur verſari; & qui etiam non fuerunt ullomodo ſubjecti legi ſcriptæ, cùm non extiterint ex gente Hebræorum: & ſic cenſentur tantùm pertinere ad naturalem legem, inſcriptam cordibus omnium, quam ſi obſervarent accuratè ex gratia Chriſti, & cum fide implicita mediatoris, quam utramque ſupponimus; crudeliſſimum videretur, illis denegare adeptionem finis ultimi, propter quem creati ſunt à Deo; cùm nihil horum omiſerint, quæ fuerunt in ſua poteſtate, ut æternam ſalutem adipiſcerentur: aliàs dicendum eſt, quod reſpectu illorum infidelium Deus non adeſſet in neceſſariis, quod videretur eſſe contra providentiam naturalem, & multo magis contra ſupernaturalem. B

Supponatur v. g. aliquis Mexicanus, qui Deum unicum cognoverit naturaliter, uti fecerunt multi ex antiquis Philoſophis; iſte in ſua rectitudine morali vivens, genibus flexis & expanſis in cœlum manibus, tactus dolore intrinſeco de malis actionibus quas operatus eſt, forſan contra Deum, forſan contra honeſtatem virtutis, vel forſan contra proximum; in tali ſtatu ſe repetiens, excitatus per gratiam, quam tamen non novit ſibi adeſſe, hanc orationem fundit ad Deum, quem novit naturaliter, eſſe bonum & miſericordem, & illi dicit; Deus optime, qui noſti omnium corda, tuam obnixè deprecor miſericordiam, quatenus me conducere dignetur ad finem propter quem me feciſti. Si mihi C ſat lucis & potentiæ adeſſet, ut ad illum me conferre poſſem propriis viribus, obteſtor, me cuncta eſſe facturum, ut gratus exhiberer tuæ infinitæ majeſtati. Excuſatam habeas meam ignorantiam, & notam mihi facias tuam voluntatem, ut ipſius ductum ſequar ex totis viribus, quas mihi indidiſti, & potiùs mori eligam, quàm facere aliquid quod tibi diſpliceat. Si poſt talem actum contritionis, quem Abulenſis credit ſufficere ad remiſſionem peccati actualis, ut citavimus antea ex cap. 107. paradoxo 3. talis Americanus moreretur cum noſtra ſuppoſitione; nonne veriſimillimum apparet, quòd ſalvaretur revera?

Scio quidem, ad hoc reſpondere plurimos, quòd D in caſu ſuppoſitionis noſtræ Deus ſummè miſericors non pateretur talem damnari, nec tamen eſſe ſalvandum ſine fide; ſed Deum potiùs eſſe miſſurum Angelum ad talem Paganum, quo inſtrueretur in fide; vel aliud eſſe patraturum miraculum, ut ad gratiam baptiſmalem perduceretur, ſine qua nemo ſalvari poteſt, juxta illud Chriſti ad Nicodemum: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt intrare in regnum cœlorum.* Hanc equidem reſponſionem admiſimus aliàs, probantes in principio noſtræ Theologiæ, doctrinam ſupernaturalem quæ fidem involvit, eſſe neceſſariam omnibus hominibus ad ſalutem, ſi non in ſingulis, ſaltem pro ſingulis; ſed hoc non impedit probabilitatem iſtius opinionis, qua dicunt propugnatores E ejus, Deum agentem liberrimum non ita eſſe alligatum ſacramentis, quin abſque miraculo, quod gratuitò fingi dicunt, poſſit ſalvare hominem, quem videt eſſe virtuoſum, omnia facientem legis naturæ præcepta, & nihil omittentem (ex gratia Chriſti & fide implicita mediatoris) eorum quæ poteſt facere ut ſalvetur: unde adjungunt, probabiliſſimum eſſe, quòd ſi D. Thomas, Scotus, & alii antiquiores Theologi agnoviſſent novum mundum & multas regiones antipodas, ad quas nunquam pervenerat Evangelium, facilè conceſſiſſent, etiam poſt incarnationem Chriſti, ſufficientem fuiſſe fidem implicitam, ut talium locorum incolæ

Digitized by Google

poſſent ſalvari ex gratia; quod tamen ideo negarunt, quia perſuaſi fuere, quòd lex gratiæ fuiſſet ampliſſimè promulgata per Apoſtolos.

Septimò, dicunt Auguſtinum contradicere huic opinioni; ſed ad hoc duplicem facit reſponſionem Mothvaierius. Reſpondet inquam primò, non ſatis conſtare, ſi Auguſtinus poſitivè negaverit Paganum obſervantem totaliter legem naturæ ex gratia Chriſti, quæ datur, non tantùm Chriſtianis, ſed etiam omnibus hominibus, quamcunque religionem exerceant, poſſe ſalvari cum fide implicita mediatoris; quandoquidem diverſimodè ſcripſit ſupra hanc materiam: imò, & viſus eſt tenere oppoſitum, in locis à nobis antea citatis ex Epiſtola ipſius 49. quam ſcribit ad *Deo gratias* Preſbyterum, in reſponſione ad ſecundam quæſtionem: & ex lib. 18. de Civit. cap. 23. ubi loquens de Sybilla Erithræa, aut Cumana, dicit; quòd ita contra falſos Deos & eorum cultores ſcripſerit, ut reputanda videatur in eorum numero, qui pertinent ad civitatem Dei. Hoc confirmare videtur Abulenſis, qui defendens ſalutem infidelium non idololatrarum, obſervando legem naturalem temporibus legis ſcriptæ, in Commentario ſuper 4. librum Regum quæſt. 21. aſſerit, D. Auguſtinum tenere hanc opinionem: ***Et ſic Auguſtinus vult Platonem ſalvum eſſe, & multos alios de Philoſophis, qui ad unguem vitia correxerunt; & non erat veriſimile de eis, quòd idola colerent, ſed colebant verum Deum.*** Reſpondet ſecundò, dato quòd Auguſtinus repugnaverit ſaluti Paganorum, propterea non eſſe abſolutè ſequendum, nec in iſta opinione, nec in pluribus aliis, cùm aliquando putaverit Angelos eſſe corporeos, cujus oppoſitum tenuerunt DD. Dionyſius, Chryſoſtomus, & Cyrillus; ſicut negavit exiſtentiam antipodarum, quam confirmat navigantium experientia; & voluit omnes actiones eſſe bonas aut malas, contra ſententiam multorum, qui admittunt actus indifferentes; exiſtimavit denique actiones Paganorum, quantumcunque bonæ moraliter appareant, eſſe peccata; cujus rei contrarium probavimus: & proinde, ſi pronuntiavit multa, quæ ex propria mente retractare coactus eſt, nonne poterit deſeri in hac opinione, donec contrarium determinaverit Eccleſia, ſi hoc aliquando ſit factura; cum verba ipſius non cenſeantur canonica? Si enim D. Thomas opuſculo 72. moneat lectores ſuorum operum quod in caſu, ubi materias quaſdam tractaret diverſimodè, ſit liberum unicuique eligere illam opinionem, quæ ſibi magis arridet; idem dicendum eſt de D. Auguſtino in propoſito præſenti; ubi cùm interdum aſſerat, tales poſſe ſalvari, & interdum eos ſalvari poſſe neget, idem Auguſtinus explicandus eſt eo modo, quo illum intellexerunt Theologi, & præſertim Doctor angelicus inter Scholaſticos celeberrimus. Porrò, ipſemet Auguſtinus viſus fuit determinare quæ facienda ſint in illis occaſionibus, ubi reperiuntur controverſiæ, in quibus affertur authoritas Patrum pro opinionum altera. In Epiſtola enim 19. quam ſcribit ad Hieronymum, qui in confirmatione ſuæ opinionis authoritatem afferebat Origenis & D. Chryſoſtomi, reſpondet Auguſtinus; ſolas Scripturas eſſe canonicas, utendumque ſacris textibus, ut aliquid certum ſtabiliri queat. Quam doctrinam ſi velit recipi S. Doctor reſpectu Origenis & Chryſoſtomi, profectò etiam locum debet illa habere reſpectu ſui ipſius; cum nullum jus poſſit prævalere in illos, quin etiam ſtabiliri debeat contra iſtum.

Ex his ergo omnibus maneat, quòd longè pro-
A babiliùs ſit, aſſerere Paganos & infideles multa potuiſſe producere opera moraliter bona, quam tueri omnes omnino actiones illorum fuiſſe peccata; quandoquidem, in veteri Teſtamento apud Exodum obſtetrices illæ *Phua & Sephora* benedictionem accipiunt à Deo, pro eo quòd Hebræorum filios conſervaverint, contra mandatum crudele quod acceperant trucidandi ipſos; quandoquidem Daniel hortatur Nabuchodonoſor regem infidelem, eleemoſinis redimere peccata; & in lege nova teſtimonium reddit Spiritus ſanctus Eunucho Regis Æthiopiæ, quòd per lumen naturale actiones virtuoſas fecerat, quibus obtinuerat gratias ſupernaturales: non quod eas meruerit propriè, cùm voluntas humana ſine auxilio ſupernatu-
B rali nihil poſſit mereri de condigno apud Deum, reſpectu ſalutis æternæ; ſed quòd per tales actus moraliter bonos divinam bonitatem excitaverit, ut ex quadam congruitate curam ſpecialem haberet de ipſius ſalute. Idem probavimus poſteà authoritatibus Patrum, qui Auguſtinum præceſſerunt, qui ipſum ſunt ſequuti, & ex ipſomet S. Doctore, adjunctis illius diſcipulorum principalioribus. Confirmavimus eamdem opinionem, ex Concilio Tridentino, quod ſeſſ. 6. cap. 7. definivit expreſsè, non omnia opera quæ ante juſtificationem fiunt, eſſe peccata: quod idem pronuntiarunt ſummi Pontifices Pius V. & Gregorius XIII. condemnando articulos Michaëlis Baii, quorum trigeſimus quintus erat: ***Omne quod agit peccator aut ſer-***
C ***vus peccati, peccatum eſt.*** Subjunximus inſuper tres rationes invictiſſimas in corroborationem noſtræ ſententiæ, quæ paucis exceptis, tenetur ab omnibus. Tandemque, ſolvendo objectiones novatorum, retudimus omnia eorum argumenta, quæ adverſari videntur opinioni, quæ tam univerſaliter tenetur, ut jure meritò poſſit dici Catholica.

Quantùm ad ea, quæ huic veritati adjunximus pro ſalute Paganorum, qui juxta principia legis naturæ viventes conformiter rationi rectæ, omnia præcepta ejus obſervarunt ex auxilio gratiæ ſupernaturalis; non omnes conveniunt ſuper iſtam materiam, quæ nondum per Eccleſiam definita videtur: imo nos ipſi, in capite hujus operis, confor-
D miter majori numero Doctorum, aſſeruimus, fidem mediatoris ita eſſe neceſſariam, & præſertim poſt incarnationem Chriſti, ut nullus abſque ea poſſit ſalutem æternam conſequi; quæ opinio mihi videtur tutior in fide. Hoc tamen non impedit, quin contraria poſſit teneri citra ſcrupulum, cùm Mothvaierius à nobis relatus adduxerit authoritates irrefragabiles Patrum Eccleſiæ, & plurium Scholaſticorum, tanti ponderis, ut nullus accuſari debeat temeritatis, qui talium Doctorum veſtigiis inhæſerit: unde huic ultimæ Diſſertationi finem impoſiturus, ſubſcribens Auguſtino lib. 8. de Gen. ad lit. cap. 5. concludam libenter, contra illos, qui abſolute & ſine hæſitatione ulla, & forſan non ſi-
E ne temeritate, condemnant meliores Paganorum, in quocunque ſtatu extiterint, ad ſupplicia æterna, quòd ***melius ſit dubitare de occultis, quàm litigare de incertis.***

CAPUT SECUNDUM.

De Virtutibus Theologicis.

EXPLICATIS ſufficienter in præcedenti capite omnibus neceſſariis ad cognitionem eorum, quæ concernunt naturam & proprietates virtutis in

Digitized by Google

in genere ; & dato prælubio quodam de habitibus, quorum cognitio non debet cenſeri inutilis ad intelligentiam virtutum : progrediendum eſt nunc ad ſecundum caput hujuſce Diſputationis, quod debet eſſe de virtutibus Theologicis, quæ ratione objecti & motivi excedunt in perfectione virtutes Morales, de quibus tertio loco agetur. Cùm autem Theologicæ virtutes tres communiter numerentur, quæ ſunt Fides, Spes, & Charitas ; ideo de qualibet earum ſigillatim agendum eſt in Sectione triplici, ulteriùs dividenda per Capitula, ut cuncta quæ dicturi ſumus clariùs innoteſcant.

Sectio Prima.

De Fide.

LICET Charitas ordine excellentiæ Fidem præcedat juxta D. Paulum, 1. Cor. 13. *Fides, Spes, Charitas ; tria hæc, major autem horum eſt charitas :* ordine tamen generationis primum locum obtinet Fides : unde ipſemet Apoſtolus illam ante Spem & Charitatem collocat, & hoc jure merito ; quandoquidem cognitio objecti ſpem & amorem præcedit, cum voluntas in incognitum tendere non valeat. Nil mirum ergo, ſi de Virtutibus Theologicis agere intendentes, à Fide ſumamus exordium ; & hoc in præſenti Sectione, quæ in plura capitula dividetur ; nempein quatuor, quorum primum erit de naturâ & proprietatibus Fidei : ſecundum de objecto Fidei : tertium de actu interno & externo Fidei : quartum denique de vitiis Fidei oppoſitis.

CAPITULUM PRIMUM.

De natura Fidei.

VARIAS acceptiones nomen Fidei habet in ſacrâ Scripturâ. Primò ſumitur pro fidelitate in promiſſis, Rom. 3. *Numquid incredulitas eorum fidem Dei evacuabit ?* ideſt, veracitatem. Secundò, uſurpatur pro promiſſione, 1. ad Timoth. 5. *Juniores viduæ primam fidem irritam fecerunt ;* ideſt, inquit Auguſtinus, voverunt & promiſerunt Deo, & non impleverunt promiſſum. Tertiò, pro famâ quam quis habet ut credatur, ſic Eccl. 27. *Qui denudat arcana amici, fidem perdit ;* ideſt, non ampliùs exiſtimatur fidelis. Quartò, pro conſcientiæ dictamine, Rom. 14. *Quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Quintò, pro fiduciâ conſequendi id quod deſideratur, Matth. 14. *Modicæ fidei, quare dubitaſti ?* Sextò, pro aſſenſu quem præbemus dictis quæ nobis proponuntur à veraci homine ; ſic dicitur communiter, probis adhibendam eſſe fidem. Septimò denique & ad propoſitum, Fides ſumitur pro Virtute Theologica, quæ eſt quædam qualitas ſupernaturalis in intellectu reſidens, quo diſponimur ad credendum Deo, & illis quæ nobis divinitùs revelantur. De eâ ſic ſumptâ diſcurrendum eſt.

Quæstio Prima.

Quid ſit Fides.

DUM Paulus ad Hebr. 11. dicit : *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium*, potiùs definit fidem per effectum & proprietatem, quam per eſſentiam & rationem for-

A malem. Dicit primò, fidem *eſſe ſubſtantiam ſperandarum rerum ;* vel quia fides eſt baſis ſubſtans toti ædificio ſpirituali, quod conſtruitur ex virtutibus, quæ nos conducunt ad poſſeſſionem gloriæ æternæ quam ſperamus ; vel quia per fidem, ſeu cognitionem, jam aliquo modo ſubſiſtunt in nobis ea quæ ſperamus, licet actu nondum poſſideantur. Dicit ſecundò, fidem eſſe *argumentum non apparentium*, quia tanquam firmum argumentum fides aſſentiri facit veritatibus revelatis propter authoritatem Dei revelantis. Nobis quærenda eſt germana & formalis Fidei definitio, quæ quidem Fides poteſt conſiderari, vel ut eſt actualis, vel ut habitualis.

B

Conclusio.

FIDES actualis eſt actus ſupernaturalis intellectûs quô firmiter, obſcurè tamen, aſſentimur omnibus quæ Deus revelavit, propter ſolam revelantis authoritatem. Fides habitualis eſt habitus intellectualis quo inclinamur & diſponimur ad credendum firmiter omnes veritates à Deo revelatas pro eo tempore quo nobis innoteſcunt, & hoc propter ſolam Dei revelantis authoritatem. Ab hac virtute habituali, omnes Catholici, ſive parvuli adhuc ſint, ſive ſint adulti, qui dormiant, aut mente ſint capti, Fideles dicuntur.

Dicitur primò, habitus ; non qui dat tantùm fa-
C cilitatem ad aſſentiendum veritatibus revelatis, ſed qui dat ſimpliciter potentiam aſſentiendi. Eſt enim hæc differentia inter habitus naturales & ſupernaturales, quod naturales facilitent potentiam ad agendum ; ſupernaturales verò dent ſimpliciter facultati agendi potentiam, ita quòd intellectus nequâquam credere poſſit ſine fide, nec voluntas amare ſine charitate, loquendo de fide & amore Dei quæ ducunt ad ſalutem.

Dicitur ſecundò, *intellectualis ;* quia fides eſt in intellectu, tanquam in ſubjecto. Ille autem habitus intellectûs eſt eminenter ſpeculativus & practicus. Quatenus aſſentimur veritatibus ſpeculativis, credendo v. g. Deum eſſe Trinum, eſt ſpeculativus ;
D quatenus autem aſſentimur veritatibus practicis ; ut quando credimus, virtutem eſſe amandam, eſt practicus ; ſic aliàs docuimus, Theologiam eſſe diverſo reſpectu ſpeculativam & practicam.

Dicitur tertiò, *Quo inclinamur ad credendum omnes veritates à Deo revelatas ;* Unde Hæretici eo inſtanti quo in hæreſim lapſi ſunt, dicuntur amiſiſſe fidem ; cujus ratio eſt, quia habitus Fidei eſt indiviſibilis, qui totus deperditur in Hæretico, dum unum articulum negat, ſicque poteſt denominari infidelis. Quòd ſi videatur habere eandem facilitatem ad credendum ea quæ non negat, ac habebat ante Hæreſim ; illa facilitas procedit à conſuetudine & à fide acquiſita, non à fide infuſâ, quæ de-
E perdita eſt per hæreſim. Additur, *propter ſolam revelantis authoritatem ;* quia ſicut in fide humanâ, aſſentimur propoſitioni factæ ab aliquo, ob authoritatem dicentis quem veracem credimus ; ſic in fide divinâ, aſſenſum præbemus illis quæ Deus revelavit, & Eccleſia nobis credenda propoſuit, propter Dei revelantis authoritatem, qui ſummè verax eſt in dicendo ; & hoc magis explicabitur poſteà, ubi agetur de objecto formali, ſeu motivo fidei.

Digitized by Google

Quæstio II.

Quotuplex ſit Fides.

TRiplicem admittunt Calviniſtæ; Hiſtoricam ſcilicet, quâ creditur omnia eſſe vera quæ Deus in Scripturis revelavit: Miraculorum, quâ creditur nihil eſſe quod à Deo fieri non poſſit: & Promiſſionum, quâ creditur veras eſſe promiſſiones Dei de remiſſione peccatorum & adeptione gloriæ cæleſtis per merita Chriſti. Dicunt poſteà, fidem hiſtoricam reſpondere divinæ veritati; fidem miraculorum D. potentiæ; & fidem promiſſionum D. bonitati. Aſſeverant denique has tres fides eſſe inter ſe diſtinctas realiter, adeóque unam poſſe inveniri ſine aliâ. Antequàm reſolvamus contra illos, ſciendum eſt, fidem poſſe ſumi pro habitu infuſo qui in Chriſtiano permanet, vel pro actu quô fidelis credit hanc vel illam veritatem revelatam à Deo & ab Eccleſiâ propoſitam.

Conclusio.

LIcet fides actualis poſſit eſſe multiplex, habitualis tamen eſt una tantùm, & unus tantùm habitus. Quòd fides actualis ſit multiplex, patet ex eo quòd uno actu creditur unus articulus, alio alius; & ſic ſunt plures actus fidei, pro multiplicitate veritatum quæ creduntur. Illi actus fidei ſortiuntur diverſa nomina, prout objecta partialia quæ creduntur diverſa ſunt: Unde alia Fides vocatur Fides Hiſtorica, alia vocatur Fides Miraculorum, alia denique Fides Promiſſionum; quatenus ſcilicet prima fertur in Hiſtorias à Deo revelatas; ſecunda in potentiam Dei quæ poteſt in quocumque genere edere miracula; & tertia in ipſius bonitatem quæ ſalutem hominibus promittere voluit.

Probatur autem quòd fides habitualis ſit una ſpecie, ex D. Paulo ad Epheſ. 4. *Vnus Deus, una fides.* Et 2. ad Cor. 4. *Habentes eumdem ſpiritum fidei.* Sicut & 1. ad Corinth. 10. *Omnes eamdem eſcam ſpiritualem manducaverunt, & eundem potum ſpiritualem biberunt:* quod intelligitur de fide, quæ fuit eadem eſſentialiter apud Judæos & Chriſtianos, licet fuerit diverſa accidentaliter, in quantùm credebant futura quæ nobis ſunt præſentia, & multa implicitè tantùm, quæ explicitè credimus. Ratio hujus eſt, quia objectum fidei, tum materiale tum formale, eſt unum, nimirum Deus in ſe, & Deus ut revelans, ut probabitur in cap. ſequenti: Ergo fides eſt etiam una; quandoquidem unitas ſpecifica Virtutis petitur ab unitate objecti formalis.

Objicies primò, Fidem partialem de uno articulo eſſe diſtinctam ſpecie à fide partiali de alio articulo, ſicut quælibet ſcientia partialis eſt diſtincta ſpecie ab aliâ, ut potè in Phyſicâ, ubi ſcientia de elementis eſt diſtincta à ſcientia de corpore humano. Reſpondeo non eſſe parem rationem, quia illæ partiales ſcientiæ habentur per diverſas rationes, nec acquiruntur per eadem argumenta, unde ſunt diverſæ; fides verò tantùm unam credendi rationem adhibet, quia ſcilicet Deus per ſcripturas & per Eccleſiam hoc vel illud revelavit: Ergo licet ſcientiæ partiales diſtinguantur inter ſe ſpecificè & eſſentialiter; attamen fides partiales non diſtinguntur ſpecificè, niſi tantùm materialiter & objectivè. Unde dicendum eſt ad Calvinum ſuprà allegatum, Fidem Hiſtoricam, Miraculorum & Promiſſionum eſſe eamdem, in quantùm res geſtæ, miracula &

A promiſſiones ideo creduntur, quia continentur in ſcripturâ. Non immeritò ergo de illis loquens Maldonatus in cap. 9. Matth. ait: *Iſta triplex fides, quam nuper invenerunt, figmentum eſt; & ſi unam haberent fidem, omnem haberent; quia triplicem habent, nullam habent.*

Objicies ſecundò, Fidem vivam differre ſpecie à mortuâ. Reſpondeo, differre tantùm accidentaliter & extrinſece; nam licet Fides viva differat à mortuâ in ratione meriti) inquantùm illa meritoria eſt, non iſta) non differunt tamen ſubſtantialiter. *Dices:* In uno fides eſt major, in alio minor; nam plura credunt Chriſtiani, quam Judæi. *Reſp.* fidem habitualem poſſe augeri intenſivè

B in quantùm unus homo firmiùs adhærebit credendis quam alius; non tamen poteſt augeri extenſivè, quaſi unus credat aliquid quod alter non credit, niſi explicitè; qui enim habet habitum fidei, paratus eſt omnia revelata & revelanda credere; & ſi aliquid dicatur credere de novo quod illi revelatum eſt, hoc eſt quia credit aliquid explicitè, quod anteà tantùm implicitè credebat, ita quòd tota extenſio fidei ſit tantùm reſpectu fidei actualis explicitæ, non verò reſpectu implicitæ; qui enim credit per fidem divinam, credit ſaltem implicitè omnia quæ Deus revelaturus eſt.

Quæstio III.

C *Vtrum Fides ſit virtus in intellectu reſidens.*

SUb hoc titulo duæ proponuntur difficultates; utrùm primò fides ſit virtus, quod intelligitur tum de fide vivâ quæ conjungitur cum charitate, tum de fide mortuâ quæ eſt in peccatore. Vtrùm ſecundo illa virtus fidei ſit in intellectû, tanquam in ſubjecto; & hoc proponitur ob opinionem Calvini dicentis fidem juſtificantem conſiſtere in certâ quâdam fiduciâ, quâ quis credit omnia peccata ſibi remiſſa eſſe propter merita Chriſti, ſe eſſe juſtum coram Deo, ſecurumque de ſuâ ſalute; unde multis in locis & præſertim lib. 3. Inſtit. cap. 2. §. 6. dicit:

D *Fidelis non eſt, niſi qui ſuæ ſalutis ſecuritati innixus, diabolo & morti confidenter inſultat.* Cùm autem fiducia pertineat ad voluntatem, quoniam nihil eſt aliud, quam firma ſpes de re conſequendâ, & ſpes ſecundùm illos, ſit habitus voluntatis, ex hoc concludunt Hæretici, fidem reſidere, non in intellectû, ſed in voluntate, tanquàm in ſubjecto.

Conclusio Prima.

FIdes tum viva, tum mortua eſt virtus. Ratio primæ partis eſt, quia virtus eſt habitus perficiens potentiam & illam ordinans ad eliciendum

E actus perfectos in ſuo genere; ſed fides viva perficit intellectum & ipſum inducit ut credat certò ea quæ Deus revelavit: Ergo fides eſt virtus, maximè, cùm ille actus credendi ſit perfectus, ut potè ad cœleſtem gloriam conducens, quam meretur de condigno.

Probatur ſecunda pars, quæ majorem præ ſe fert difficultatem. Primò, quia fides, etiam mortua, ſubſtantialiter & phyſice ſumpta, eſt habitus intellectum determinans ad firmiter credendum ea quæ Deus revelavit, cum ordine ſaltem remoto ad vitam æternam ad quam conducit, quandoquidem eſt principium Juſtificationis remotum: Ergo ipſa eſt virtus. Secundò, quia infidelitas poſitiva eſt

Digitized by Google

vitium: ergo Fides qualiſcumque ſit, eſt virtus, quoniam utraque opponitur Infidelitati, & oppoſitorum oppoſita eſt conſequentia. Tertiò, quia fides mortua non differt phyſicè à vivâ, ſed tantùm moraliter: imò Charitas, quæ fidem mortuam vivificat, extrinſeca eſt fidei; ergo non dat illi, nec tollit ab eâ quòd ſit virtus.

Objicies ex D. Thomâ, Fidem Mortuam non eſſe Virtutem; & ex D. Aug. lib. 4. contra Julianum, cap. 3. nullam Virtutem vocari debere, niſi in eo qui fuerit juſtus, nec cenſendas eſſe virtutes quæ nihil proſunt ad beatitudinem. Reſp. ad utrumque, fidem mortuam, nec quamcumque virtutem ſine gratiâ, eſſe Virtutem in gradu perfecto; quia ultimum complementum Virtutis illi deeſt, in quantùm nec reddit hominem ſimpliciter juſtum, nec conducit immediatè ad vitam æternam; eſt tamen fides mortua virtus entitativè & ſubſtantialiter, quia conducit ſaltem remotè ad vitam æternam. Hoc modo explicat Caïetanus D. Auguſtinum.

Conclusio Secunda.

Fides reſidet in Intellectû, tanquam in ſubjecto, quia Theologi omnes docent, fidem eſſe habitum quô credimus & agnoſcimus ea quæ Deus revelavit eſſe vera: credere autem & agnoſcere, ad intellectum ſpectant: ergo Fides in Intellectû reſidet: unde fidei viatorum ſuccedit viſio beatorum.

Objicies: Præbere aſſenſum pertinet ad Voluntatem, ſed per fidem præbemus aſſenſum omnibus quæ à Deo revelantur: ergo fides ad voluntatem ſpectat. Reſp. quòd conſenſus poſſit ferri circa bonum & circa verum: fertur circa bonum, quando aliquod bonum utile, jucundum, vel delectabile deſideramus, & in illo adepto complacemus, & tunc ſpectat ad voluntatem præbere aſſenſum: Conſenſus ſecundò fertur circa verum, cùm judicamus & ſentimus aliquid eſſe verum, & tunc conſenſus ad intellectum pertinet, & proinde fides quâ ſentimus & exiſtimamus ea eſſe vera quæ Deus revelavit vel per ſcripturam, vel per Eccleſiam.

Addendum eſt, quod licet fides formaliter ſpectet ad intellectum; attamen requiritur aliquis actus Voluntatis, quô captivetur intellectus in obſequium Fidei, ut cum D. Paulo loquar; cùm enim actus credendi ſit circa res obſcuras, requiritur aliquis actus Voluntatis imperantis intellectui, ut judicet & credat eſſe verum id quod credendum proponitur; & hoc facit voluntas per virtutem obedientiæ & humilitatis, quæ vocatur ſtudioſitas aut humilitas. Ex quo dicendum eſt, quòd fides non conſiſtat in ſolâ apprehenſione rerum creditarum, quoniam multa cognoſcimus & apprehendimus quæ ſunt falſa & hæretica; ſed conſiſtit in cognitione cum firmo aſſenſu ad ea quæ revelantur, & ille aſſenſus imperatur à Voluntate, licet ſit actus intellectûs.

Quæstio IV.

Quomodo Fides à Charitate pendeat.

Sectarii clamitant, Fidem ità à Charitate pendere, ut ſine Charitate nulla exiſtat Fides; & ideò infirmant illam diviſionem Fidei in Vivam & Mortuam, quam admittunt Catholici, aſſerentes quòd reverà fides maximam perfectionem de-

A ſumat à charitate; attamen illam poſſe realiter exiſtere ſinè iſtâ, quod videndum eſt antequam quæſtioni reſpondeamus.

Conclusio Prima.

Fides exiſtere poteſt ſine Charitate. Sic Conc. Trid. ſeſſ. 6. de Juſtificatione Can. 28. *Si quis dixerit, amiſſâ per peccatum gratiâ ſimul & fidem ſemper amitti, aut fidem quæ remanet non eſſe veram fidem, licet non ſit viva, aut eum, qui fidem ſine charitate habet, non eſſe Chriſtianum, Anathema ſit.* Hoc eſt conforme D. Paulo 1. Cor. 13. *Si*
B *habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem non habuero, nil mihi prodeſt.* Ubi Apoſtolus dicit ſe Fidem ſine charitate poſſe habere, quæ tamen non prodeſſet. Ratio in promptu eſt, quia illæ Virtutes à ſe invicem ſeparari poſſunt, quæ reſident in diverſis ſubjectis & quarum una eſt prior alterâ; Fides autem eſt in intellectu, & Charitas in voluntate; & illa præcedit iſtam ordine ſaltem naturæ: Ergo.

Objiciunt Hæretici, & dicunt primò, textum Pauli nihil probare, quia loquitur tantùm de fide miraculorum, quæ poteſt eſſe ſine Charitate, non de fide promiſſionum, quæ ſemper juſtificat &
C proinde Charitati conjungitur. Reſp. negando hanc reſponſionem prorsùs commentitiam, dicit enim, *ſi habuero omnem fidem.* Dicunt ſecundò, Jacobum cap. 2. ſuæ Epiſt. vocare Fidem ſine operibus, mortuam: ergo non eſt vera fides, ſicut homo mortuus non eſt verus homo. Reſp. eſſe mortuam moraliter, quia caret formâ morali, in quantum non habet principium merendi: non eſt tamen mortua phyſicè, quoniam ſine Charitate habet ſemper ſuam entitatem. Ad Patres dicentes, fidem ſine operibus non eſſe veram fidem, Reſp. per hoc ipſos ſignificare tantùm, quòd non ſit viva & perfecta ſine operibus. Dicunt tertiò hæretici, apud ſcripturam & Patres juſtificationem ſemper attribui fidei, & proinde ſemper eſſe cum charitate, ſine quâ nemo juſtificatur. Reſp. Fidem
D juſtificare, ſed non ſolam; juſtificat quidem Fides inchoativè & diſpoſitivè, in quantùm fides, ſine quâ impoſſibile eſt placere Deo, docet ea quæ ſunt agenda: Charitas verò juſtificat formaliter; unde dicendum eſt, quòd Fides ſit principium juſtificationis & Charitas conſummatio illius.

Conclusio Secunda.

Fides à Charitate pendet, non entitativè, ſed meritoriè; ita quòd Charitas ſit forma extrinſeca perficiens fidem in ordine ad meritum condignum; ſine Charitate tamen, fides quæ eſt mortua confert ad meritum congruum.

Hæc concluſio multas continet partes. Primò
E dicit, fidem non pendere entitativè à charitate, quoniam Fides etiam mortua habet entitatem diſtinctam ab entitate Charitatis, ut habetur ex concluſione præcedenti.

Secundò, vult concluſio quòd fides pendeat à Charitate meritoriè; quoniam D. Jacobus cap. 2. habet: *Sicut corpus ſine ſpiritû mortuum eſt, ita fides ſine operibus* (ſupple charitatis) *mortua eſt.* Et D. Paulus 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Unde Auguſtinus 15. de Trinit. c. 17. dicit fidem ſine charitate eſſe poſſe, prodeſſe non poſſe.

Tertiò, in concluſione habetur quòd charitas

Digitized by Google

ſit forma extrinſeca perficiens fidem, ſicut enim forma perficit materiam, ſic Charitas Fidem; cum hâc diſtinctione, quòd forma perficiat materiam intrinſecè, & Charitas Fidem extrinſecè, & non in ordine ad ſe, ſed in ordine ad meritum.

Quartò, diximus, quòd charitas det fidei meritum condignum; nemo enim dubitat, quin actus fidei Charitate formatus mereatur de condigno vitam æternam, juxta id Joan. 6. *Si quis credit in me, habet vitam æternam.* Et Hebr. 11. *Sancti per fidem vicerunt regna, &c.*

Quintò, addidimus Fidem ſine Charitate mereri de congruo; in actu enim credendi, qui eſt à Gratiâ ſupernaturali & à libero arbitrio captivante intellectum, reperitur humilitas & obedientia quædam erga Deum, dum homo propter reverentiam ejus majeſtatis credit ea quæ Deus revelavit, etiam ſi mentis humanæ captum longè excedant; ex quo æquiſſimum videtur & planè congruum juſtitiæ D. ut aliquod meritum ſaltem inchoatum tribuatur Fidei, licet non ſit adhuc informata Charitate.

Objicies dictum D. Pauli: *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Diſt. quantùm ad meritum condignum, concedo; quantùm ad meritum congruum, nego. Sic Reſpond. ad Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 8. dicens: *Nihil eorum quæ juſtificationem antecedunt, ſive ſit fides, ſive opera, meretur juſtificationem.* Hoc intelligitur inquam, de merito condigno, non congruo.

Quæstio V.

Vtrum Fides debeat eſſe integra.

Alii ſub alio titulo hanc quæſtionem proponunt; utrùm ſcilicet in Hæreticis remaneat Fides: ſi enim Hæreticus, qui unum articulum Fidei negat tantummodò, remaneat adhuc fidelis quia alios fatetur; non requiritur integritas, ut ſalvetur Fides ſimpliciter.

Conclusio.

Requiritur integritas in Fide, ita quòd fides per quemlibet actum Infidelitatis amittatur ſimpliciter; & Hæreticus qui plures articulos fidei recipit & unum reſpuit poſitivè, non ampliùs dici aut cenſeri debeat fidelis. Hæc concluſio eſt contra Durandum.

Probatur primò ex Script. & Conc. Trid. Nam ad Epheſ. 4. habetur, *Vna fides, unus Deus*: Si autem divideretur fides, non eſſet ampliùs una, juxta D. Hilarium qui lib. 1. ad Conſtantium Auguſtum, explicando hunc locum dicit; *Cum unus ſit Deus & una fides; ubi plures fides ſunt, jam incipit fides eſſe nulla.* Deinde Paulus 1. Timoth. 1. dicit Alexandrum & Himenæum, qui in aliquo erravetant, naufragaſſe circa Fidem: & inferiùs, excidiſſe à Fide; qui autem naufragatur circa Fidem, jacturam facit fidei. Tandem in Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 15. aſſeritur Fidem infidelitate amitti; Hæreſis autem eſt infidelitas.

Probatur ſecundò ex Patribus: Tertulliano, qui cap. 37. Libri de Præſcriptionibus, affirmat Hæreticos non poſſe eſſe Chriſtianos. D. Cypriano Epiſt. 52. *Quiſquis ille eſt, qualiſcumque eſt; Chriſtianus non eſt, qui in Eccleſiâ non eſt:* Hæretici autem non ſunt in Eccleſiâ: ergo nec ſunt Chriſtiani nec fideles. Ex Auguſt. etiam qui lib. de Fide & Symbolo, cap. 10. dicit: *Hæreticus non pertinet ad Eccleſiam Catholicam.* Et quæſt. 11. in Matth. *Qui falſa de Deo credit, vel de aliquâ parte doctrinæ, hæreticus eſt & foris eſt animo* (ideſt extra Eccleſiam) *quamvis intùs eſſe videatur.*

Probatur tertiò ratione. Primò, quia fides de quâ loquimur, eſſe debet Catholica implicitè vel explicitè, ideſt, debet eſſe univerſalis; ſed non eſt univerſalis in hæretico, qui aliquid credit & aliquid negat: Ergo non eſt propriè fides. Secundò, quia quando hæretici aliquid credere dicuntur, non habent formam ſeu motivum Fidei; quia non credunt propter Deum revelantem per Scripturam aut per Eccleſiam, aliàs omnia revelata crederent; ſed credunt privato judicio: Ergo non habent fidem. Tertiò, quia fides illa non eſt vera, ſupernaturalis & infuſa, quæ aliquid verum credit & aliquid falſum; ſed Hæreticus credit aliquid verum & aliquid falſum: Ergo ipſius Fides non eſt ſupernaturalis.

Objicies primò: Poteſt quis retinere habitum alicujus ſcientiæ, licet erret in aliquâ concluſione illius ſcientiæ: Ergo Hæreticus poteſt retinere Fidem, licet erret in aliquo articulo. Negatur paritas; quia diverſæ concluſiones ſcientiæ cognoſcuntur per diverſa media, & ſic poteſt una cognoſci, & non alia. Omnes autem veritates fidei cognoſcuntur unico medio, nempe per revelationem: ergo omnes creduntur ſaltem implicitè, vel nullæ creduntur. *Dices:* Hæreticus æquè faciliter credit poſt Hæreſim ac ante, ea quæ non negat. Reſp. hanc facilitatem non procedere à fide divinâ, quæ amiſſa eſt per Hæreſim, ſed ex longâ & priſtinâ conſuetudine quam habet credendi illa. Quòd ſi poſt hæreſim firmiter hæretici adhuc credant; hoc procedit ex illorum pertinaciâ. Si dicatur, quando poſt Hæreſim aliquis credit adhuc Deum eſſe trinum, talis fides eſt ſupernaturalis: Diſtinguo, eſt ſupernaturalis objectivè, quia eſt de objecto ſupernaturali; non eſt verò ſupernaturalis entitativè, quia non eſt ampliùs illa Fides divina quæ erat ante Hæreſim, ſed fides prorsùs humana, quæ ſubſtituitur D.

Quæstio VI.

In quibus exiſtat Fides.

In quæſtione tertiâ diximus intellectum eſſe ſubjectum *quo* inhæſionis fidei; quia fides reſidet in intellectû, & non in voluntate: nunc loquendum eſt de ſubjecto *quod* ipſius; & quærendum utrùm Angeli & primi parentes habuerint Fidem; utrùm etiam Fides adhuc exiſtat in Purgatorio, in Cœlo & in Inferno. Quantùm ad Hæreticos, ex concluſione præcedenti patet, ipſos non retinere fidem.

Conclusio Prima.

In Angelis & primis parentibus reperta fuit Fides in illorum creatione. Utrumque in communi probatur primò, quia Angelus & homo habuerunt Gratiam in primâ ſui conditione: ergo & fidem quæ conjungitur cum gratiâ. Secundò, quia uterque acceſſit ad Deum & Deo placuit, Hebr. 11. 6. *Accedentem autem ad Deum oportet credere: & ſine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Tertiò, quia & Angelus & homo cognoverunt myſteria Gratiæ per revelationem, quæ debuit eſſe obſcura, cùm non

eſſent adhuc beati nec comprehenſores: quæ quidem obſcuritas fuit conveniens illorum ſtatui ut mererentur. A

Objicit Durandus pro Angelis, quòd non habuerint fidem; quia illorum cognitio non erat obſcura, ſed evidens, in quantùm ſciebant Deum, qui non poteſt mentiri, illis ſuam cognitionem revelaſſe. Reſp. licet cognitio Angelorum habuerit evidentiam in atteſtante, ideſt, licet cognoverint Deum illam revelaſſe; attamen illa cognitio fuit obſcura in ſe; ſicque non minùs habuerunt fidem; alias Patriarchæ & Prophetæ non habuiſſent. Deinde, potuit dubitare Angelus an eſſet aliqua creatura ſuperior quæ produxiſſet illam cognitionem in intellectû ſuo, à quâ poſſet decipi: licet enim B naturaliter primus Angelus & quilibet cognoſcat omnem creaturam; Deus tamen potuit illi abſcondere & exiſtentiam & efficaciam ejus.

Conclusio Secunda.

IN dæmonibus & aliis damnatis non eſt propriè Fides infuſa, quæ eſt Virtus Theologica: Tum quia Fides infuſa eſt donum Dei, & ſua naturâ ordinatum ad beatitudinem obtinendam; damnati autem ſpoliati ſunt omni ſpe beatitudinis: Tum etiam quia Fides eſt Virtus, quâ intellectus credit propter ſolam authoritatem Dei, cui accedit pia affectio voluntatis captivantis intellectum in obſe- C quium Dei & fidei; damnati autem non credunt propter revelationem Dei, ſed *credunt & contremiſcunt*, coacti per manifeſtam experientiam, videndo diverſos Hæreticos damnatos eſſe propter diverſas hæreſes, ex quo concludunt manifeſtè Fidem Catholicam eſſe veriſſimam: Et quantum ad voluntatem, nullam habent affectionem ſe ſubmittendi, imò *ſuperbia eorum aſcendit ſemper.* Tùm denique quia Fides, quæ eſt Virtus, eſt quoddam animæ & mentis ornamentum, quò indigni prorsùs ſunt & damnati & dæmones.

Objicies ex Auguſt. lib. de Fide & Operibus cap. 14. Comparatur fides peccatorum fidei dæmonum; ſed illa eſt vera & infuſa fides: Ergo & iſta. Reſp. in hoc ſtare comparationem, quòd ſi- D cut fides dæmonum nihil prodeſt illis, ſic nec peccatoribus, quantùm ad meritum condignum. *Dices:* Animæ damnatorum, quæ in hoc mundo fuerunt fideles, non diſtinguuntur ab aliis in inferno, niſi per fidem quæ remanſit. Reſp. diſtingui per caracterem Baptiſmi. *Dices:* Damnati, qui nullum infidelitatis actum exercuerunt, non debent ſpoliari Fide. Reſp. ſpoliari ratione ſtatûs, quia repugnat Fides damnatis ob rationes allatas.

Conclusio Tertia.

BEati non habent Fidem circa Deum, habent enim cognitionem illius evidentem, quæ evacuat Fidem, juxta D. Paulum 1. Cor. 13. *Cùm ve-* E *nerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt.* Et infrà: *Videmus nunc per ſpeculum & in anigmate, tunc autem facie ad faciem.*

Quantùm ad aliquas veritates quas non cognoſcunt Beati, putà circa diem judicii, circa prædeſtinationem particularem alicujus hominis, & ſimiles veritates, probabile eſt illos poſſe habere actum fidei; quia illas non vident intuitivè, & illas credunt propter authoritatem Dei revelantis. Hoc eſt conforme Tertulliano, qui lib. de Patientiâ circa finem dicit: *Dilectio nunquam excidet; nam cætera evacuabuntur. Exhauriuntur linguæ, ſcientiæ, prophetiæ; permanent fides, ſpes, dilectio.* Sic & Irenæus lib. 2. adverſus Hæreſes cap. 47. dicens Paulum aſſerere Fidem, Spem, & Charitatem manere in cœlo.

Quantùm ad animas exiſtentes in Purgatorio; cùm nondùm ſint in patriâ, nec Deum clarè videant; Dicendum eſt, quòd fides in illis remaneat; quia ibi adhuc ſperant, & fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum. Unde, ſi dicatur illas eſſe in termino: ſunt revera in termino meriti, ſunt tamen in viâ ſatisfactionis.

Quæstio VII.

A quo ſit Fides.

SI credatur Manichæis dicentibus nihil eſſe credendum, niſi quod naturali ratione demonſtrari poſſit, ſides eſt à naturâ. Si conſulantur Pelagiani, reſpondebunt, ſolas naturæ vires ſufficere ad credendum, poſitâ exteriori prædicatione Evangelii: Catholici verò dicent contra hos hæreticos, Fidem eſſe ſimpliciter à Deo; quod intelligitur tum de Fide vivâ, tum de fide informi.

Conclusio.

FIdes eſt abſolutè à Deo. Epheſ. 2. *Gratiâ eſtis ſalvati per Fidem; & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt.* 1. ad Corinth. 7. *Miſericordiam conſecutus ſum à Domino, ut ſim fidelis.* Joan. 6. *Hoc eſt opus Dei, ut credatis.* Conc. Arauſic. Can. 7. *Hæretici ſunt, qui dicunt nos poſſe per natura vires aſſentiri rebus Fidei.* Auguſtinus Epiſt. 105. *Fides ad Chriſtum nos trahit; quæ niſi deſuper gratuito munere daretur, non ipſe diceret, Nemo venit ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Ratio in promptu eſt, quia ſupra naturam eſt, aſſentiri his quæ rationem ſuperant. Unde ſi dicere videatur Scotus in 3. diſt. 23. quæſt. unica; actum credendi quoad ſubſtantiam eſſe naturalem; loquitur de actu credendi, in quantum eſt actus vitalis intellectûs.

Quantum ad fidem informem: eâdem ratione & textibus Scripturæ patet, ipſam eſſe etiam à Deo cujus donum eſt: Nam fides mortua, eſt eadem eſſentialiter cum vivâ, & differunt tantùm extrinſecè per Charitatem, ſcilicet quæ conjungitur modò cum fide, & modò ſeparatur per peccatum. Quòd ſit eadem fides quæ remanet poſt peccatum, patet ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 28. ubi determinatur Fidem remanere poſt peccatum; non autem infunditur nova fides: ergo antiqua remanet quæ vitam amiſit: ergo utraque eſt à Deo.

Objicies: Si fides mortua eſt à Deo, infunditur à Deo, quod eſt falſum; quia eſt imperfecta. Reſp. Fidem mortuam, ut ſic, non infundi à Deo, ſed infundi fidem charitate vivificatam à Deo, quæ poſtea deſinit eſſe viva adveniente peccato.

Quæstio Ultima.

Quinam ſint effectus Fidei.

NOn loquimur hîc de effectibus phyſicis fidei, ſed de moralibus; moralia enim ſunt moraliter accipienda; unde quæſtio eſt de certis quibuſdam conſequentiis quæ reſultant ex Fide.

Digitized by Google

Concluſio.

LIcet Divus Thomas det Fidei duos tantùm præciſè effectus, nempe Timorem & Puritatem cordis; attamen dici poteſt, quòd omnes virtutes infuſæ quæ communicantur homini per juſtificationem, ſunt fidei effectus; quia fides eſt initium juſtificationis, & proinde aliquo modô principium omnium virtutum. Quòd tamen timor & puritas attribuantur ſpecialiter Fidei, patet primò, quoad timorem; quia fides ex unâ parte ſuggerit infirmitatem noſtram, & ex aliâ ſummam Dei majeſtatem: & ex utraque reſultat timor; quia timor eſt filialis, ſi ſit à fide viva, quia oritur ex amore & reverentiâ; & eſt ſervilis, & ortus ex metu pœnarum, ſi ſit à fide informi. Non eſt tamen negandum, quin timor ſervilis conjungatur aliquando in juſtis cum fide vivâ; ſed ſæpiùs timor ſervilis oritur à fide informi.

Quantùm ad puritatem cauſatam à fide; hoc teſtatur Paulus ad Titum 1. *Omnia munda mundis, infidelibus autem nihil eſt mundum.* Ratio eſt, quia fides etiam mortua docet fœditatem peccati, purgat ignorantiam intellectûs, & accendit voluntatem ad proſequutionem charitatis.

Quæres, an fides ſit prior aliis virtutibus. Similes quæſtiones brevitatis causâ compendioſè hic proponemus, quæ concernunt naturam fidei. Ad iſtam Reſpondeo cum diſtinctione. Primò non eſt prior ordine dignitatis, juxta D. Paulum, *major autem eſt Charitas.* Secundò, non eſt prior ordine temporis; quia parvulis baptiſatis, imò & adultis recenter converſis communiter ſimul infunduntur virtutes. Tertiò, non eſt etiam prior naturâ propriè; quia non eſt propriè cauſa, nec diſpoſitio abſolutè requiſita ad alias virtutes; aliæ enim poſſunt abſolutè infundi ſine illâ. Quartò, aſſerendum eſt fidem eſſe priorem ſpe & charitate, in quantùm actus fidei communiter requiratur ad actus aliarum virtutum: nam fides oſtendit finem ſupernaturalem ad quem tendunt aliæ virtutes. Aliqui vocant hunc ordinem, ordinem naturæ, alii ordinem originis; ſed quæſtio eſt de nomine, & ſemper attendendæ ſunt reſponſiones præcedentes.

Quæres, an fides ſit unus ſpecie habitus in homine & Angelo. Reſp. primò, actus fidei eſſe multiplices ſpecie in hominibus & in Angelis; quia aliqui actus ſunt aſſenſûs, & alii diſſenſûs circa propoſitiones affirmativas & negativas. Reſp. ſecundò, habitum fidei eſſe unum ſpecie in omnibus hominibus, ut probavimus in quæſt. 2. Eſt etiam idem in homine & Angelo; quia ratio formalis fidei, eſt eadem in utroque; nempe revelatio divina, quæ eſt motivum quare homo & Angelus credant ea quæ ſunt à Deo revelata. Nec dicendum eſt, quòd habitus ſint diverſi, quando actus diverſi ſunt; hoc enim eſt falſum, ſicut enim eadem potentia poteſt elicere diverſos actus, ſic & idem habitus.

Quæres, an habitus Fidei ſit practicus vel ſpeculativus? Reſp. primò, habitum Fidei tendere in aliquos actus practicos; ut quando docet Deum eſſe colendum, parentes diligendos, virtutem præferendam vitio, & ſimiles. Tendit etiam in alios qui ſunt ſpeculativi, ut quod Deus ſit trinus & unus, canem Tobiæ habuiſſe caudam, & initio mundi tenebras fuiſſe ſuper faciem abyſſi. Reſpondeo tamen ſecundò cum Scoto quæſt. 4. Prologi, Fidem debere dici ſimpliciter practicam; quia ideo Deus infundit fidem & revelavit omnia [A] myſteria, in ordine ad praxim, ideſt, ut dirigeretur voluntas ad bonum faciendum, & malum fugiendum; & hoc eſt quod dicitur communiter, fidem ex naturâ ſuâ tendere ad beatitudinem.

Quæres utrum fides ſit diſcurſiva? Diſcurſus fit, quando ex cognitione unius propoſitionis fit tranſitus ad cognitionem alterius; ita ut ſi ambæ propoſitiones eodem actu cognoſcantur, & una nata ſit ducere in cognitionem alterius, tunc eſt diſcurſus virtualis; ſi verò illæ veritates cognoſcantur diverſis actibus, & una cognitio inferatur ex aliâ, tunc eſt diſcurſus formalis. Hôc poſitô, Reſp. 1. aſſenſum Fidei poſſe eſſe diſcurſivum, ſi ille diſcurſus procedat à præmiſſis revelatis ad concluſionem revelatam; ut ſi dicatur, Quod Deus dixit, ve- [B] rum eſt, ſed Deus dixit Chriſtum eſſe Deum, ergo verum eſt Chriſtum eſſe Deum. Hæc concluſio eſt reverâ de fide, quia nititur ſoli revelationi divinæ. Reſp. 2. Aſſenſum Fidei non eſſe diſcurſivum, ſi ille diſcurſus procedat ab unâ propoſitione non revelatâ ad aliam revelatam; ut cum dicitur; Omnis homo habet voluntatem humanam; ſed Chriſtus eſt homo: Ergo habet voluntatem humanam. Concluſio, inquam, illa, quæ eſt Theologica, non eſt de fide; quia non nititur abſolutè divinæ revelationi. Reſp. 3. Quòd aſſenſus Fidei diſcurſivus, in quo fit progreſſus ab unâ propoſitione revelatâ ad aliam revelatam, aliquando ſit formalis, & aliquando tantùm virtualis. Eſt, inquam, for- [C] malis, ſi ſint diſtincti actus, ut ſi hodie credam, Deum eſſe veracem in dicendo, & craſtinâ die credam aliquam propoſitionem quam video in Scriptura: Eſt verò virtualis diſcurſus quando unico actu creditur revelatio & res revelata.

Quæres, utrum Fides ſit certa, & certior omni ſcientia. Reſp. 1. Fidem eſſe certam, quia nititur motivo certo, nempe Deo revelanti, qui nec falli nec fallere poteſt; unde aſſenſus dubius circa res à Deo revelatas hæreſim ſapit. An autem ſit certior ſcientiâ Naturali; alii negant, affirmant alii: Unde utendo diſtinctione, Reſp. 2. Fidem ſumptam objectivè eſſe certiorem quocumque habitu intellectûs; quia cùm Fides habeat pro objecto [D] Deum ſummè veracem, magis repugnat objectum Fidei & aſſenſum ejus eſſe falſum, quàm objectum ſeu motivum ſcientiæ; longè enim ſuperat veritas increata quamlibet veritatem creatam: unde ex Ambr, lib. 1. Hexam. *Fidei ſimplicitas omnibus argumentis antecellit.* Reſp. 3. Fidem ſubjectivè ſumptam non eſſe ſcientiâ certiorem; minus enim firmiter adhæremus veritatibus Fidei, quam veritatibus naturaliter notis: Unde Hugo à ſancto Victore lib. de Sacram. p. 1. cap. 10. dicit; *Fides eſt certitudo animi de rebus abſentibus, infra ſcientiam, ſupra opinionem conſtituta.* Hanc utramque reſponſionem aliis terminis explicant aliqui Doctores, dum dicunt fidem eſſe certiorem in ſe quâlibet ſcientiâ, & incertiorem quoad nos, qui non præ- [E] bemus tam firmum aſſenſum rebus creditis, quàm viſis; quia illæ ſunt obſcuræ, iſtæ evidentes; illis credimus liberè, iſtis neceſſariò.

Quæres, utrum aliquis certò ſcire poſſit ſe habere fidem? Reſp. affirmativè, modò ſciat ſe eſſe baptiſatum; qui enim ſcit certò ſe eſſe baptiſatum, certò ſcit ſe habere habitum fidei, qui in Baptiſmo infunditur etiam pueris: dum autem aliquis ſemel habitum fidei recepit, certò ſcit ſe illam non amiſiſſe, cùm ſciat ſe non incidiſſe in peccatum infidelitatis, quô ſolô tollitur fides & non alio; ut patet ex hoc quod diximus q. 3. ſtatuentes in peccatore Fidem infuſam reperiri, mortuam tamen:

Digitized by Google

ergo qui ſcit ſe eſſe baptiſatum, ſcit ſe habere habitum Fidei; imò ſcit etiam ſe habere actum Fidei, quando credit myſteriis revelatis propter Deum revelantem, juxta D. Auguſt. 13. de Trinit. cap. 1. *Fidem ipſam videt quiſque eſſe in corde ſuo, ſi credit; vel non eſſe, ſi non credit.* Quòd ſi Scotus in 3. ſent. diſt. 23. quæſt. unica, dicere videatur, nullum poſſe ſcire ſe habere fidem; loquitur de cognitione evidenti, quæ cauſatur ab ipſâ fide, quod dici nequit: Fides enim eſt donum ſupernaturale, quod cognoſci non poteſt niſi per revelationem, & Deus non revelavit huic aut iſti homini an fidem habeat, licet certum ſit fidem eſſe in Eccleſiâ in communi: Non negavit autem Scotus, fidem poſſe cognoſci arguitivè mediante Baptiſmo qui illam B confert infallibiliter. Adde quòd quiſquis dubitare poteſt de validitate Baptiſmi: unde dixi, fidem ſolùm poſſe cognoſci certò, ſuppoſitâ certitudine Baptiſmi.

Quæres, utrùm fides poſſit eſſe major in uno, quàm in alio? Hoc intelligitur tùm de fide habituali, tùm de actuali, tùm de implicitâ, tùm de explicitâ. *Reſp.* 1. fidem habitualem poſſe eſſe majorem in uno quàm in alio intenſivè; quia habitus fidei, ſicut & quilibet habitus ſupernaturalis augeri poteſt, quatenus augetur meritum, & ſic etiam in eodem homine fides poteſt eſſe major & minor. *Reſp.* 2. fidem actualem poſſe eſſe majorem intenſivè in uno, quàm in alio; ſi enim habitus ſit major, actus etiam erit major intenſivè, quia erit fortior & promptior. *Reſp.* 3. fidem actualem explicitam poſſe eſſe majorem adhuc; quia in uno homine poteſt extendi ad plura objecta, quam in alio, prout plures veritates cognoſcuntur explicitè ab uno. *Reſp.* 4. fidem actualem implicitam non eſſe extenſivè majorem; quia quilibet fidelis debet credere omnia myſteria Fidei, ſaltem implicitè.

CAPITULUM SECUNDUM.

De objecto Fidei.

Postquam loquuti fuimus de fide in ſe conſideratâ, quæ eſt habitus intellectûs; loquen- D dum venit poſteà de objecto in quod tendit ille habitus; ſed anteà dicendum eſt, fidem dividi in Catholicam & privatam. Prima eſt ea quæ nititur revelationi factæ omnibus, quæ ob hoc dicitur Catholica ſeu univerſalis. Secunda nititur revelationi factæ alicui privato. Fides in Verbum incarnatum, in Euchariſtiam & alia myſteria eſt Catholica, quia ſufficienter hæc propoſita ſunt omnibus: quando verò Abrahæ revelatum fuit, quòd haberet filium, fides erat privata. Quia autem per accidens fit, quòd una veritas proponatur omnibus, vel aliquibus tantùm, ideò iſtæ fides non differunt eſſentialiter, ſed accidentaliter. Qui non crederet revelationi privatæ, eſſet quidem infidelis; quia Deo E revelanti negaret aſſenſum: non eſſet tamen hæreticus; quia non haberet pertinaciam voluntatis contra determinationem Eccleſiæ. Dividitur inſuper fides in implicitam & explicitam. Implicita eſt ea quâ creditur aliquid non in ſe, ſed in alio in quo continetur; & ſic illi qui aliàs credebant Deum eſſe remuneratorem animarum, credebant implicitè animarum immortalitatem. Vel fides implicita eſt ea quâ aliquid tantùm in confuſo creditur; quam fidem habent ruſtici de omnibus myſteriis, dum credunt quidquid credit Eccleſia. Explicita eſt A ea quâ aliquid diſtinctè & expreſsè cognoſcitur, ut Verbum Deum incarnatum eſſe.

Quæstio Prima.

Quodnam ſit objectum formale Fidei?

Fides & actus fidei duplex habet objectum, nempè materiale & formale. Materiale eſt propoſitio quæ creditur; formale verò eſt ratio propter quam creditur; & utrumque tradidimus in definitione fidei. Dum enim diximus, fidem eſſe habitum quô creduntur veritates revelatæ, hoc exprimit objectum materiale: dum verò additur, propter authoritatem Dei revelantis, exprimitur objectum formale. Nunc loquimur de objecto formali.

Conclusio.

Objectum formale fidei eſt Deus, quatenùs eſt prima veritas revelans: ita quòd Deus in quantùm revelans, qui nec falli nec fallere poteſt, ſit objectum & motivum, ſeu ratio formalis, cur credamus. Ubi alii ſpectantes Deum, ut Deus eſt, dicunt eum eſſe objectum materiale fidei, & Deum ut revelantem & ſummè veracem eſſe objectum formale. Nos verò majoris claritatis cauſâ, dici- C mus, veritates revelatas eſſe objectum materiale fidei, & Deum ut revelantem eſſe objectum formale.

Probatur concluſio. Illud eſt objectum formale fidei propter quod credimus articulos fidei; ſed propter Deum revelantem, qui nec falli nec fallere poteſt, credimus articulos fidei: ergo Deus ut revelans eſt objectum formale fidei. Et hoc eſt conforme D. Paulo ad Galat. 1. *Notum vobis facio Evangelium, quia non eſt ſecundùm hominem; nec illud accepi ab homine, nec didici: ſed per revelationem.* Ubi Apoſtolus pro ratione ſui Evangelii credendi nil aliud aſſignat quam Deum revelantem. Dixi, Deum non poſſe falli, propter ſuam ſummam Sapientiam quæ decipi non poteſt; nec fallere, propter ſuam ſummam Bonitatem quæ decipere nequit.

Objicies 1. Revelationem poſſe competere ſcientiis naturalibus, quas Deus poſſet revelare ſi vellet: ergo non eſſe rationem formalem fidei. *Reſp.* pro tunc illas cognitiones pertinere ad fidem, ſi crederentur ſolum propter authoritatem Dei revelantis. Deinde illis ſcientiis revelatio eſſet tantùm accidentaria, quia poſſent haberi naturaliter; at cognitioni noſtrorum myſteriorum eſt eſſentialis, quia non poſſunt cognoſci niſi per revelationem. *Dices:* D. revelatio non ſufficit ad credendum, ſed requiritur aliquid ex parte voluntatis: ergo non eſt objectum formale fidei. *Reſp.* illum actum voluntatis captivantem intellectum, eſſe quid veluti extrinſecum ad fidem, quæ formaliter & intrinſecè eſt actus intellectûs.

Objicies 2. Deum poſſe mentiri per ſe, & de facto mentitum eſſe, cùm prædixit ruïnam Ninivitarum, mortem Ezechiæ. *Reſp.* in hoc non mentitum fuiſſe Deum; quia hæc non prædixit abſolutè, ſed primò ſub conditione, quòd non agerent pœnitentiam, & ſecundò juxta curſum cauſarum naturalium. Quòd autem Deus non poſſit mentiri, patet; quia ubi eſt prima veritas, non poteſt eſſe mendacium, nam *omne mendacium ex veritate non eſt*, 1. Joan. 2. Deus autem eſt ſummè verax & in eſſendo & in cognoſcendo & in dicendo: ergo mentiri non poteſt.

Digitized by Google

Objicies 3. Deum mentitum fuiſſe per alios quos fefellit, & in ore quorùm poſuit mendacium: Ezech. 14. *Ego Dominus decepi Prophetam illum.* Et 3. Reg. 22. *Dedit Dominus ſpiritum mendacii in ore omnium Prophetarum, qui hic ſunt.* Reſp. Deum non poſſe etiam mentiri per alios; quia illos deciperet, & deceptio eſt contra charitatem, & proinde mala per ſe: Dicendum ergo eſt, præcedentes textûs intelligi permiſſivè, in quantùm permiſit illos decipi; non verò effectivè & formaliter, quaſi ipſos deceperit, aut infuderit illis errorem. Hæc omnia ſunt contra Priſcilianiſtas, putantes Deum de facto mentiri; & contra Catholicos aliquos, aſſerentes ipſum mentiri poſſe, non de potentiâ ordinariâ, ſed abſolutâ.

Quæstio II.

Quodnam ſit objectum materiale Fidei.

Vulgò Theologi diſtingunt objectum materiale fidei in complexum & incomplexum. Objectum materiale incomplexum, eſt res de quâ aliquid creditur, ut Deus. Complexum verò, eſt propoſitio quæ creditur; ut cùm dicitur, Deus eſt trinus, eſt incarnatus, &c. Inter propoſitiones à Deo revelatas aliæ ſunt præcipuæ & cardinales, quæ vocantur articuli fidei; aliæ ſunt minus præcipuæ, quæ dicuntur ſimpliciter propoſitiones fidei, non articuli fidei.

Conclusio.

Objectum materiale fidei eſt omnis res à Deo revelata, quæ nobis credenda proponitur, ſivè illa res habeatur ex Scripturâ, ſivè ex traditionibus, ſivè ex Conciliis: quæ omnia ſunt regula fidei. Hæc propoſitio ex ſe patet; unde ſupereſt tantùm, ut quaſdam dilucidemus difficultates, quæ ſuboriri poſſunt ſuper tale objectum.

Quæres primò, utrùm objectum materiale fidei ſit complexum? Reſp. ſi nomine objecti intelligatur res ipſa quæ creditur, quatenùs extra intellectum exiſtit, tunc objectum eſt ſimplex & incomplexum; quia nihil eſt aliud quam res ipſa credita quæ ſimplex eſt; quoniam de ipſâ non ſit affirmatio aut negatio, ut Deus, Verbum Dei, &c. Si vero nomine objecti, intelligatur aſſenſus, mediante quo res cognita dicitur eſſe in cognoſcente, tunc objectum eſt complexum; ut quando in mente noſtra concipimus Deum eſſe, Deum eſſe trinum, Verbum eſſe incarnatum, & poſtea aſſentimur talibus propoſitionibus, tunc objectum fidei eſt complexum; eſt enim tale objectum quædam propoſitio quæ affirmat vel negat. Sic conciliandi ſunt Doctores, quorum aliqui dicunt objectum eſſe complexum, alii dicunt eſſe ſimplex.

Quæres 2. an objectum materiale fidei ſit certum & infallibile? Jam de hoc locuti fuimus in additionibus quæſtionis ultimæ cap. præcedentis; iterum tamen Reſp. veritates fidei, quatenùs ſubſtant revelationi D. eſſe infallibiles & certiſſimas, ob ſummam Dei veritatem in dicendo; unde nulla hæſitatio aut fluctuatio in fide admittenda eſt: imò qui verè credit, rationes omnes fidei contrarias reſpuere debet; unde in hoc Apoſtolus laudavit Abraham, quòd crediderit ſuam uxorem eſſe parituram contra rationem naturalem, non conſiderans corpus ſuum emortuum & uxoris ſuæ, cùm ferè eſſet centum annorum.

A Quæres 3. utrùm objectum materiale fidei poſſit eſſe objectum ſenſuum? Reſp. objectum fidei non poſſe cadere ſub ſenſibus: *Fides* enim ex 11. Hebr. *eſt rerum non apparentium*; & ex Auguſt. tract. 40. in Joan. Fides eſt credere quod non vides. Ratio eſt, quia ſola materialia ſunt objectum ſenſuum; objectum vero fidei eſt quid ſpirituale & ſupernaturale, ſcilicet res revelata à Deo. Si dicatur fidem eſſe ex auditu, hoc verum eſt in ratione ſigni; in quantùm per verba & per prædicationem proponitur res credenda; non verò in ratione objecti. Si dictum fuerit D. Thomæ: *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti:* hoc ſic dictum eſt, quia Thomas aliud vidit, aliud credidit; vidit hominem, & credidit Deum. B

Quæres 4. utrùm objectum fidei poſſit eſſe objectum ſcientiæ? Reſp. negativè, quia ſcientia eſt de apparentibus & evidentibus, fides autem de iis quæ non apparent, juxtà D. Greg. Homil. 26. in Evangelia: *Fides illarum rerum eſt, quæ apparere non poſſunt*; quæ autem apparent, jam non fidem, ſed cognitionem habent. Deinde fides per ſe includit obſcuritatem, & ſcientia evidentiam poſtulat. Tandem ſcientia nititur rationi naturali, & fides revelationi divinæ. Nihil prohibet tamen, idem objectum poſſe aliquando cognoſci per fidem & per ſcientiam diverſis mediis; ſed ille actus non erit ſimul ſcientificus & actus fidei; hoc enim non poteſt eſſe per rationes allatas; ſed erit ſcientifica C cognitio, ſi habeatur per lumen naturale; & fidei, ſi habeatur per lumen fidei. Hoc patet in hac propoſitione, *Deus eſt*, quæ modò fidem ſpectat, ut ait D. Paulus 11. Hebr. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt*, & modò ſcientiam, quoniam à Philoſophis multis rationibus exiſtentia Dei comprobatur.

Quæres 5. utrùm objectum fidei ſit evidens? Ex reſponſis patet, non eſſe evidens, ſed obſcurum. Reſp. tamen quòd licet objectum fidei non ſit evidens per ſe, & in ſe; poteſt tamen eſſe evidens in atteſtante; cùm enim evidenter cognoſcamus Deum eſſe veracem in dicendo, evidenter cognoſcimus D ea quæ revelavit eſſe vera: Si ergo Deus vellet oſtendere ſe revelaſſe myſteria noſtra, pro tunc illa myſteria eſſent evidentia in atteſtante; id eſt evidens eſſet, ea quæ teſtantur eſſe vera; quia evidens nobis eſt Deum non poſſe falſum teſtari. An autem ſuppoſitâ evidentiâ Dei atteſtantis aliquam propoſitionem, haberetur fides de illâ, quæſtio eſt de nomine: Si enim per fidem intelligatur cognitio undequaque obſcura, pro tunc non erit fides: Si autem intelligatur per fidem, cognitio rei obſcuræ in ſe, licet evidentis in atteſtante, illa cognitio erit fidei. Et hoc non immeritò dicitur; beata Virgo enim, Moyſes & Prophetæ habuerunt illam evidentiam in atteſtante, in quibus tamen non eſt E neganda fides.

Quæstio III.

Utrum dentur aliqua motiva, quæ reddant objectum Fidei aliquo modo credibile evidenter?

Quòd Fides noſtra non ſit de veritatibus quæ ſint evidenter credibiles, & convincant intellectum, ut illis aſſentiatur, ſatis patet ex difficultate quam ſentit humana ratio in tali aſſenſu. Non quærimus ergo, utrùm dentur motiva quæ evidenter reddant veritates fidei in particulari credibiles; ſed tantùm petimus, utrùm non dentur aliqua motiva,

Digitized by Google

motiva, quæ reddant fidem Chriſtianam & Ca- A tholicam (quæ eſt Romana) ſaltem credibilem in communi?

CONCLUSIO.

Fides Catholica habet aliquam rationem credibilitatis in communi, quæ aliquo modo eſt evidens, juxta Pſal. 92. *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis.* Cujus ratio petitur ex diverſis ſolidis argumentis; quorum aliqua movent Judæos ut Chriſtiani fiant, de quibus loquuntur Lactantius, Juſtinus martyr, Tertullianus, Chryſoſtomus, & alii, & quæ hìc recenſere prolixius eſſet: Alia movent Catholicos, ut in ſuâ fide permaneant: Alia B denique perſuadent hæreticis, ut ad fidem Catholicam redeant. Horum omnium aliqua breviter recenſenda ſunt.

Primum argumentum, quô probatur fidem Chriſtianam eſſe credibilem, deſumitur à multitudine & authoritate illorum qui eam amplexati ſunt. Si enim dicit Ariſtoteles 1. Ethic. 20. *Quod univerſis videtur, nos tale dixerimus*, nonne fides adhibenda eſt Religioni Chriſtianæ, quam omnes penè gentes & innumerabiles viri libenter receperunt, quorum alii ſummâ authoritate, alii ſummô ingeniô & doctrinâ, alii denique ſummâ virtute præditi fuere? Auguſtinus ait: *Tenet me in Eccleſiâ conſenſus populorum atque gentium, tenet authoritas miraculis inchoata*, &c. Si ergo Auguſtinus, C quem pauci Patres præceſſerunt, hâc ratione motus fuerit, nos ipſi qui & Auguſtinum, & prædeceſſores Auguſtini, & quotquot ipſum ſequuti ſunt, habemus, nonne ex tantâ virorum in ſcientiâ & virtute illuſtrium authoritate, de veritate Religionis convincemur, quam libenter receperunt, & veluti per manus tradiderunt?

Secundum argumentum petitur ex qualitate illorum qui religionem noſtram à Chriſto inſtitutam plantaverunt, qui fuerunt pauciſſimi viri, non potentes, non ſapientes, non eloquentes; ſed illiterati, rudes & plebeii; qui non humanæ ſapientiæ verbis, nec armorum impetu, nec divitiarum largâ effuſione, ſed paupertate & humilitate ſub- D tiliſſimos Philoſophos confuderunt, clariſſimos Senatores devicerunt & debellarunt mirabiliter potentiſſimos orbis Principes, quos ad fidem Crucifixi converterunt, qui anteà erat Gentilibus ſtultitia & Judæis ſcandalum; ipſis abſolutè præcipientes odium ſui, dilectionem inimici, delitiarum fugam, ærumnarum perquiſitionem & cætera hujuſmodi; quæ omnia fuiſſent prorsùs imperſuaſibilia, ſi Deus illorum prædicationi favere non voluiſſet: quod profectò veritatem Evangelii & Religionis Chriſtianæ demonſtrat.

Tertium argumentum hauritur ex miraculis factis in confirmationem doctrinæ Chriſti, Matthæi enim 11. Chriſtus volens probare ſe eſſe Meſſiam, & ſuam doctrinam mereri ut reciperetur, multa E miracula edidit coram Diſcipulis Joannis, dicens poſteà: *Euntes renuntiate Ioanni quæ audiſtis & vidiſtis; cæci vident, claudi ambulant, ſurdi audiunt*, &c.

Quartum argumentum petitur ex ſanâ doctrinâ exiſtente apud Chriſtianos, quæ ſanctiſſima eſt; nam etiamſi in Eccleſiâ Romanâ plerique exiſtant & ſemper extiterint pravis & corruptis moribus, attamen ex Pſ. 11. *Eloquia Domini, eloquia caſta*, & Pſ. 18. *Lex Domini immaculata convertens animas.* Imò Religio Chriſtiana pœnas acerbiſſimas proponit vitio, & mercedem eximiam virtuti.

Quintum argumentum deſumptum eſt à conſtantiâ numeri penè infiniti Martyrum, qui crudeliſſima tormenta paſſi ſunt, & mortem acerbiſſimam, in confirmationem fidei Romanæ; inter quos tenerrimæ ætatis juvenculæ tortorum & tyrannorum deriſerunt ferocitatem: quod ſanè impoſſibile fuiſſet, nisi Deus ipſarum debilitatem corroboraſſet potentiſſimis gratiæ auxiliis, & hoc ut confirmaretur religionis veritas.

QUÆSTIO IV.

Quænam ſit regula Fidei.

Cum fides formaliter ſumpta nitatur revelationi divinæ, & ipſa revelatio nobis innoteſcere debeat; hic quærimus, à quo nobis proponenda ſit illa revelatio, ſeu res revelata, quæ eſt objectum materiale fidei? Anabaptiſtarum aliqui (qui propter hoc Illuminati dicti ſunt) nullam Scripturam admittebant, ſed fingebant, aut Spiritum ſanctum, aut Angelum ſibi apparere à quo omnia credenda diſcerent. Lutherani & Calviniſtæ ſolam Scripturam pro regula fidei admittunt, quam privatô judiciô interpretari audent; unde ſuas opiniones pro dogmatibus fidei aſſumunt; cùm ergo illorum opiniones ſint particulares, illorum etiam fides eſt privata & non Catholica: Ex quo oritur tanta credendi varietas inter hæreticos, ut vix duo illorum inter ſe conſentiant in omnibus credendis, licet omnes in expugnandâ Catholicorum fide conveniant.

CONCLUSIO.

Scriptura ſacra non eſt ſufficiens regula fidei contra Lutherum in cap. 1. ad Galat. & Calvinum lib. 4. Inſtit. cap. 8.

Probatur primò ex Scripturæ obſcuritate. Regula fidei debet eſſe perſpicua, ita ut omnes illam cognoſcant; aliàs fides, quæ eſt ignota, per ignotum regularetur: Sed Scriptura ſacra eſt obſcura; ergo non poteſt eſſe regula fidei. Probatur minor ex 2. Petri 3. *Quædam ſunt in Epiſtolis D. Pauli difficilia intellectu, quæ indocti homines & inſtabiles, ſicut & cæteras Scripturas depravant ad ſuam ipſorum perditionem.* Ex quo patet Epiſtolas D. Pauli (maximè Epiſtolam ad Rom.) ſicut & cæteras Scripturas, nec eſſe ſole clariores ut volunt hæretici, nec tantam perſpicuitatem habere, ut Sartores, Sutores, Ruſtici & Mulierculæ, illas de facili & ſine ulla explicatione intelligere valeant. Nec dicant hæretici, hoc intelligi de profundioribus fidei quæſtionibus, quarum cognitio non eſt neceſſaria ad ſalutem; nam quid magis neceſſarium, quàm cognitio Baptiſmi? Attamen quando dicitur; *Niſi quis renatus fuerit ex aquâ*, quærunt diverſas explicationes, ut aqua poſſit intelligi figuratè pro gratiâ, nec debeat eſſe aqua elementaris; unde alii dicunt, fidem parentum ſufficere infantulis, alii dicunt quemlibet liquorem ſufficere ex quo fieri poſſit balneum. Quid etiam plus neceſſarium eſt, quàm Sacramentum Euchariſtiæ, de quo Joan. 6. habetur: *Niſi manducaveritis*, &c. Tamen hæc verba eſſe obſcura, oſtendunt hæretici, dum dicunt illa intelligi de manducatione per fidem. Maneat ergo quòd Scriptura obſcura ſit, & proinde non poſſit eſſe regula fidei, niſi explicetur ab Eccleſiâ.

Probatur 2. Quia regula fidei debet eſſe certa,

Digitized by Google

ita ut non acceptetur una regula pro alia ; ſed poteſt oriri dubium ſuper Scripturam ipſam , an ſecundùm ſe totam, vel ſecundùm partes revelata ſit à Deo , quæ dubitatio non poteſt tolli per Scripturam ; ergo Scriptura non eſt ſufficiens regula fidei ; alias non eſſet controverſia inter nos & hæreticos, quinam libri eſſent canonici & qui non. Calvinus lib. 1. Inſtit. cap. 7. §. 2. reſpondet Scripturam canonicam à non canonicâ per ſe ipſam dignoſci diſcernique poſſe, ſicut album à nigro, frigidum à calido, & dulce ab amaro. Sed ſi hoc ita ſit, quorsùm tanta diſputatio de librorum canonicorum numero, nedum inter Calvinum & nos , ſed inter Calvinum & Lutherum , quem Lutherum vocat Calvinus nobilem Chriſti Apoſtolum, & purioris Evangelii miniſtrum lib. 2. contra Vveſphalum , & lib. de neceſſitate Eccleſiæ reformandæ : attamen Lutherus Epiſtolam B. Jacobi , primam D. Petri & Apocalypſim Joannis rejicit , approbat verò Calvinus.

Probatur tertiò , quia ſi S. Scriptura eſſet ſufficiens regula fidei , omnia credenda & facienda doceret , quod falſum eſt ; ubi enim docet Scriptura mutandum eſſe Sabbatum in diem Dominicam ? Ubi permittit manducare animal ſuffocatum & ſanguinem, quod utrumque prohibitum eſt Act. 15 ? Ubinam Scripturæ habetur, parvulos eſſe baptiſandos neceſſariò ? Baptiſmum eſſe validè collatum ab Hæreticis , Judæis , imò & mulieribus ? & ipſummet baptiſmum nullo modo eſſe iterandum ? Certè, cùm Scriptura non tradat ſufficienter , Patrem divinum eſſe ingenitum , Spiritum S. procedere ex Patre & Filio , ejus productionem non eſſe generationem & ſimilia quæ ad fidem ſpectant, ſanè dicendum eſt , Scripturam ſolam non eſſe ſufficientem fidei regulam.

Objicies primò id quod habetur Joan. 5. *Scrutamini Scripturas* , quaſi in illis omnis difficultatis ſolutio reperiatur. Reſp. præmiſſis aliis ſolutionibus , hoc verbum *Scrutamini* , non eſſe imperativi modi , quaſi Deus præcipiat lecturam Scripturæ, ſed indicativi ; quaſi dicat ; Vos ſcrutamini Scripturas , ſed illæ de me teſtimonium perhibent. Si habeatur Pſ. 18. *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos* ; hoc intelligitur , modò accedat priùs Eccleſiæ explicatio. Si dicat Chryſoſtomus Hom. 3. in 2. ad Theſſalon. *Quæcumque neceſſaria ſunt ad ſalutem , eſſe perſpicuâ in Scripturâ* : hoc verum eſt poſitâ explicatione Eccleſiæ , non verò ſine illâ. Si habeatur 1. Joan. 2. *Non neceſſe habetis , ut aliquis vos doceat , ſed unctio docebit vos de omnibus* ; ibi Apoſtolus alloquitur tantùm Baptiſatos , qui erant ſatis imbuti per prædicationem Evangelii , & aliis Doctoribus non indigebant. *Dices* : Obſcuritas eſſet imperfectio in Scripturâ. Negatur , ſed hoc innuit ipſius altitudinem , & oſtendit noſtram imbecillitatem ac humilitatem , quæ inducit , ut recurramus ad Eccleſiam , quam libenter audire debemus , ipſiuſque determinationi acquieſcere.

Quæstio V.

Utrum Traditiones admittendæ ſint pro regula Fidei.

Traditionem aſſerere tanquam regulam fidei præciſam ridiculum eſſet ; per hoc enim à regulâ fidei Scripturam arceremus , quod nullus cogitabit : ſed utrùm admittendæ ſint traditiones, de quibus aliqua credenda eruantur ab Eccleſia ?

A Negant hæretici & affirmant Catholici , ut jam patuit ex præcedenti quæſtione , ubi oſtendimus , Scripturam non exprimere omnia & ſingula quæ ſunt de neceſſitate fidei. Plura ſumus dicturi de traditionibus initio tractatûs de Conciliis.

Conclusio.

Traditiones quædam admittendæ ſunt, ad quas recurrere debemus , tanquam ad partialem regulam fidei. Quod intelligendum eſt, non de Eccleſiaſticis , ſed de divinis & apoſtolicis , quæ parem vim habent ac Scriptura S. Sicut enim mandatum principis æquale eſt, dum voce profertur & dum ſcriptô mandatur ; ſic & verbum Dei , ſive ſit B ſcriptum , ſive non ſcriptum , ſed tantùm ab Apoſtolis traditum nobis continuâ ſucceſſione. Quod autem traditio apoſtolica ſit verbum Dei , conſtat ; quia ſicut id quod ſcripſerunt Apoſtoli , erat verbum Dei, quia à Deo inſpiratum fuerat ; ſic & doctrina , quam tradiderunt Apoſtoli vivâ voce , dicenda eſt verbum Dei , quoniam Deus eam revelavit illis.

Concluſio noſtra habetur ex Conc. Trid. ſeſſ. 4. in decreto de Canonicis Cenſuris, ubi præter Scripturam admittuntur traditiones. Sic D. Paulus 1. Cor. 11. *Laudo autem vos , fratres , quia per omnia mei memores eſtis ; & ſicut tradidi vobis , præcepta mea tenetis* : Ubi loquitur de præceptis quæ dederat Corinthiis verbô , antequam illis ſcriberet ; C erat enim prima Epiſtola. Dicit etiam 2. ad Theſſal. 2. *Itaque fratres , ſtate & tenete traditiones quas didiciſtis , ſive per Sermonem , ſive per Epiſtolam noſtram.* Act. 15. *Beatus Paulus Sila comite perambulabat Syriam & Ciliciam , confirmans Eccleſiam , & præcipiens cuſtodire præcepta Apoſtolorum & Seniorum* : Illa autem præcepta non erant ſcripta , ſed voce edocebantur.

Probatur 2. ex Patribus. Epiphanius hæreſi. *Oportet autem & traditione uti ; non enim omnia à D. Scripturâ poſſunt accipi. Quapropter aliqua in ſcriptis , aliqua traditione ſancti Apoſtoli tradiderunt , quemadmodum dixit S. Apoſtolus ; Sicut tradidi vobis.* Chryſoſtomus in cap. 2. 2. ad Theſſal. D ubi habetur : *Tenete traditiones* , ait ; *Hinc patet , quòd non omnia per Epiſtolam tradiderit , ſed multa etiam ſine litteris ; eâdem verò fide , digna ſunt tam iſta , quàm illa.* Baſilius in lib. de Spiritû ſancto, ſic ſcribit : *Dogmata , quæ in Eccleſiâ ſervantur , partim ex conſcriptâ doctrinâ habemus , partim ex Apoſtolorum traditione ad nos delata recipimus.* Origenes in caput 6. Epiſt. ad Rom. *Eccleſia ab Apoſtolis traditionem accepit , etiam parvulis baptiſmum dare.* Auguſtinus lib. 10. de Geneſi ad litteram cap. 23. *Conſuetudo matris Eccleſiæ in baptiſandis parvulis nequaquam ſpernenda eſt , nec omnino credenda , niſi Apoſtolica eſſet traditio.* Traditioni ergo credendum eſt.

E Confirmatur eadem concluſio ex hoc, quòd omnia ad fidem pertinentia non contineantur in Scriptura. In quo enim loco Scripturæ habetur, Scripturam veteris & novi Teſtamenti eſſe verbum Dei ? Quòd tota ſacra Scriptura ad nos pura & integra pervenerit ? Quòdque habeamus legitimum ejus ſenſum ? Unde hæc omnia à nobis creduntur, niſi quia docentur ex traditione apoſtolica ? Deinde, ubinam Scripturæ habetur, Symbolum fidei eſſe Catholicum & apoſtolicum ? Sabbatum mutari debere in diem Dominicam ? Aquam eſſe commiſcendam vino ad exemplum Chriſti in ſacrificio Miſſæ ? Baptiſmum non eſſe reiterandum ? Baptiſa-

Digitized by Google

tos ab hæreticis non eſſe rebaptiſandos ? Frontem ſignari debere ſignô crucis ? In Baptiſmo debere dici : *Ego te baptiſo ? &c.* Quod in Scriptura non reperitur, ſed tantùm præceptum baptiſandi in nomine Patris, &c. ſicut præceptûm petendi in nomine Chriſti. Licèt autem dicat Chriſtus : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, non vult tamen, ut dicamus, *Peto in nomine Chriſti.* Sic licèt præcipiat baptiſare in nomine Patris, &c. non jubet tamen expreſsè, ut dicatur : *Ego te baptiſo in nomine, &c.* Hæc ergo forma baptiſmi quæ non eſt expreſsè in Scripturâ, undenam habetur, niſi ex traditione apoſtolicâ, quæ proinde meritò admittenda eſt ?

Objicies 1. ex ad Gal. 8. *Licèt nos aut Angelus de cœlo evangeliſet vobis, præter quam quod evangeliſo vobis, Anathema ſit.* Reſp. hoc non eludere vim traditionum ; quia non ſunt præter, neque contra id quod docuit Paulus, quoniam ipſemet traditiones admittit, dum dicit *Tenete traditiones noſtras.* 2. ad Theſſ. 2. Deinde, per hoc inſtruit Paulus Galatas, ut non crederent falſis quibuſdam Apoſtolis, qui ipſos volebant divertere à doctrinâ quam illis anteà tradiderat, quòd ſcilicet ceremoniæ Moſaïcæ erant abrogatæ, & neminem poſſe juſtificari per illas, ſed tantùm per fidem Chriſti. Illi autem falſi Apoſtoli Galatis perſuadere volebant cum illâ fide in Chriſtum jungendam eſſe neceſſariò Circumciſionem. Ad alios textus quos allegant hæretici, v. 6. Deuteron. 12. *Quod tibi præcipio, hoc tantùm facito, nec addas quicquam nec minuas* : hoc non intelligitur de traditionibus, ſed loquitur Deus de præcepto ceremoniali ſacrificii, in cujus ceremoniis Deus vult nihil addi de execrationibus quæ fiebant in ſacrificiis idolorum : Hoc liquet ex verbis antecedentibus. Quando etiam dicunt ex Deuteron. 4. *Non addetis ad verbum quod loquor vobis, nec auferetis ab eo* ; ex hoc non ſequitur quòd nihil addendum ſit verbo ſcripto, alias immeritò dixiſſet Paulus, *Tenete traditiones noſtras* ; ſed ex hoc textu, qui intelligitur de præceptis ceremonialibus & judicialibus datis Genti Judaïcæ, ſequitur quòd illis nihil addendum ſit aut detrahendum. Ut uno verbo fiat ſatis ſimilibus textibus, nihil addendum eſt Scripturæ, quod illi ſit contrarium, concedo ; quod ſit magis explicativum eorum quæ non expreſsè commemorat, nego.

Objicies 2. ex Matth. 15. *Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditionem veſtram.* Reſp. ibi Matthæum non loqui de traditionibus novi Teſtamenti, ſed veteris : non adhuc de Moſaïcis quæ erant legitimæ, ſed de Phariſaïcis, quarum aliquæ erant bonæ in ſuo genere, aliæ indifferentes : ſed omnes vituperabantur à Chriſto & Apoſtolis, quia illas obſervabant ob vanam gloriam & per hypocriſim, unde vocantur hypocritæ & ſepulchra dealbata. De illis traditionibus agetur in tract. de Conciliis. Quoad Paulum ad Coloſſ. 2. *Videte ne quis vos decipiat per Philoſophiam & traditionem hominum* : nil contra nos qui agimus tantùm de traditione D. inſpirata Apoſtolis. Petrus dicens : *Redempti eſtis de paterna traditione*, loquitur ut ſuprà. Auguſtinus clamans, alios libros, præter Canonicos, non eſſe fide dignos ; hoc dicit non per comparationem ad traditiones, ſed ad humanos authores. Si videatur dicere idem Auguſtinus extra Scripturam nullam veritatem Catholicam inveniri ; ibi latè ſumit Scripturam pro omni revelatione quæ recipitur ab Eccleſiâ, ſive illa ſcripta ſit, ſive non, ſed ſolo verbo tradita. Si denique dicatur, in veteri Teſtamento nullas fuiſſe veritates

A præter conſcriptas ; Reſp. multas fuiſſe ex ore Prophetarum & antiquorum Patrum ab avis ad nepotes devolutas ſine ſcripto, quas traditiones Hebraïcè vocabant *Cabalam*, & latinè *Receptionem* ; quia juniores illas recipiebant à majoribus.

Quæstio VI.

Utrum Eccleſia ſit regula Fidei.

Objectum materiale noſtræ Fidei, de quo loquimur in præſenti cap. ſeu veritates credendæ, non poſſunt ſecurè credi nec infallibiliter, B niſi ad credendum nobis legitimè proponantur. Hæretici ut jam diximus, Scripturam ſolam, ſine traditionibus & determinatione Eccleſiæ, normam & judicem faciunt. Jam vidimus Scripturam non ſufficere in penultimâ quæſtione, in præcedenti ſtabilivimus neceſſitatem traditionum, hîc ſtatuendum eſt, quòd Eccleſia ſit regula difficultatum oriundarum & circa Scripturam & circa traditiones.

Conclusio.

Vera regula fidei noſtræ eſt Eccleſia, quæ nobis credenda proponit infallibiliter. An autem hoc intelligatur de illâ, ut congregata eſt in Concilio univerſali, nec-ne ; hoc ad tractatum C de Conciliis pertinet, & utraque opinio diſcutietur.

Noſtra aſſertio patet ex dictis ; cùm enim regula fidei non ſit Scriptura ſola, nec etiam Scriptura cùm traditione, quàndoquidem ad Eccleſiam pertinet judicare de traditionibus, an ſint Apoſtolicæ vel tantùm Eccleſiaſticæ ; remanet dicendum, quòd Eccleſia ſit regula fidei, & quòd ad illam tanquam ad judicem, pronuntiare ſuper controverſias fidei pertineat ; quod facit vel juxta Scripturam, cujus ſenſum aperit, vel juxta traditiones quas declarat eſſe Canonicas. Hoc eſt conforme D. Paulo ad Epheſ. 4. *Chriſtus aſcendens in cœlum dedit dona hominibus ; & alios conſtituit in Eccleſiâ Prophetas, D alios Doctores & Paſtores ad conſummationem Sanctorum, ut non ſimus ſicut parvuli fluctuantes, nec circumferamur omni vento doctrinæ.* Multos tales contextus Scripturæ adhibere poſſem, ut potè Matth. 18. *Qui non audierit Eccleſiam, ſit tanquam Ethnicus & Publicanus*, & ſimiles ; ſed iſte præ cæteris ſufficiens videtur, ni fallor.

Stant omnes Patres Orthodoxi ab hac opinione, & tam unanimiter pronuntiant pro Eccleſiâ, ut aliquos enumerare non deceat. Hoc confirmat perpetua Eccleſiæ praxis, dum videmus hæreticos damnatos fuiſſe vel à ſummis Pontificibus, vel à Conciliis, ut potè Arius in Conc. Nicæno 1. Macedonius in Conſtantinop. 1. Neſtorius in Epheſino, E Eutiches in Chalcedonenſi & (ut alios omittam) Lutherus & Calvinus in Tridentino. Corroboratur denique noſtra concluſio ex uſu veteris Teſtamenti, ubi controverſiæ ſuper legem ortæ, ſaltem majores, à ſummo Pontifice dirimebantur, & non à Scripturâ. A ſummo Pontifice (inquam) definitiones emanabant, quibus ſub pœnâ mortis obedientia debebatur.

Objiciunt primò hæretici, Deum in veteri Teſtamento remittere dubitantes de fide *ad legem magis & ad teſtimonium.* Eſaï. 8. & non ad Pontificem, niſi pro legalibus. Reſp. ibi agi contra illos, qui in futuris eventibus ſolebant conſulere Pithoniſſas & Ariolos, quos Deus remittebat *ad legem*,

Digitized by Google

quæ id prohibebat Deuter. 18. & ad teſtimonium Prophetarum, qui à Deo conſtituti erant, ut prædicerent futura; ita quod magis recurrendum eſſet ad legem & Prophetas, quàm ad Ariolos. Quando autem dicitur, Pontificem judicare tantùm de legalibus, hoc falſum eſt; quia quando dubitatum fuit an Meſſias natus eſſet tempore Herodis, (quæ quæſtio erat de fide) *Rex turbatus eſt & omnis Ieroſolyma cum illo; & congregans omnes Principes Sacerdotum, diligenter ſciſcitabatur ab eis, ubi Chriſtus naſceretur? At illi dixerunt; In Bethleem Iudæ, &c.* Math. 2. Deinde ſciendum eſt, quod apud Judæos erant duo tribunalia; unum minus in quâlibet urbe, compoſitum ex viginti tribus perſonis, Deuteron. 16. & 2. Paralip. 19. in quo faciliores controverſiæ judicabantur: & aliud majus, vocatum *Sanedrin* exiſtens in Jeruſalem, quod dirimebat majores difficultates quæ oriebantur ex lege Decalogi, vel ex mandatis aliis moralibus, vel ex præceptis ceremonialibus ad D. cultum ſpectantibus, vel denique ex præceptis ceremonialibus externam pacem & juſtitiam conſervantibus, ſicut fertur 2. Paralip. 19. ubi præceptum eſt quòd omnes cauſæ, ſive eſſent *de lege, de mandato, de ceremoniis & de juſtificationibus* judicarentur à Pontifice cùm ſeptuaginta perſonis, ex quibus *Sanedrin* componebatur.

Objicies 2. Joan. 5. Chriſtum remittere ad Scripturam, dum dicit: *Scrutamini Scripturas.* Jam reſpondi in ſolut. object. 1. quæſt. 4. hoc non dici imperativo, ſed indicativo modo, ut videre eſt in textu: Quaſi dicat Chriſtus; *Vos ſcrutamini Script.* ſed illæ de me teſtimonium perhibent. Hoc confirmatur uſu Eccleſiæ à tempore Apoſtolorum, quô orta eſt controverſia, an novi Chriſtiani recipientes Evangelium, deberent adhuc circumcidi, & ſervare legalia. Judæi recenter converſi volebant, quòd Gentiles non poſſent ſalvari per fidem Chriſti, niſi anteà circumciderentur: Paulus & Barnabas aſſerebant, hoc non eſſe neceſſarium. Ad tollendam difficultatem ex utraque parte, profecti ſunt aliqui Jeroſolimam ad Apoſtolos, qui initô Conciliô ore Petri pronuntiarunt Circumciſionem non eſſe neceſſariam, nec legalia. Similiter poſt tempora Apoſtolorum, controverſiæ ortæ deciſæ fuerunt authoritate ſummi Pontificis, vel Conciliorum; ut potè, quando multi ex Aſiâ, Paſcha cum Judæis celebrare voluerunt decimâ quarta die menſis Martii, qui propterea Quatuordecimani dicti ſunt, ubi alii volebant celebrari Dominica die ſequenti, ut nunc fit, pronuntiatum fuit in favorem iſtorum per Victorem ſummum Pontificem an. 198. Ex quibus patet, judicem & regulam non eſſe Scripturam præcisè, ſed Eccleſiam per ſummum Pontificem, vel per Concilia.

Objiciunt 3. Regulam Fidei debere eſſe infallibilem, cùm ipſa ſit infallibilis; Eccleſia autem non eſt talis, cùm ſit collectio hominum quorum quilibet eſt mendax ex Davide. Reſp. omnes homines eſſe mendaces, quando agunt ex privato judicio; non verò quatenùs à Spiritu S. diriguntur ad inſtructionem aliorum, quales fuerunt Moïſes cum Senatu ſeniorum, Numer. 11. Pontifices, qui eum ſequuti ſunt, Deuteron. 17. Prophetæ, Jerem. 1. Apoſtoli Joan. 15. *Mittam vobis à Patre Spiritum veritatis qui vos docebit omnem veritatem:* Talis denique eſt Eccleſia, quæ 1. Timoth. 3. dicitur columna & firmamentum veritatis, & de quâ etiam Matth. 16. *Portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Plura ſumus de hac materiâ dicturi in tract. de Eccleſiâ & Conciliis.

Quæres, quænam ſit reſolutio Fidei? Reſolutio fidei nil aliud eſt, quàm reductio actûs fidei ad id quod movet intellectum ultimò ad aſſenſum fidei. Reſpondeo ergo, fidem reſolvi in veritatem Dei. Si enim quæratur, quare credimus Verbum D. incarnatum fuiſſe? Reſpondetur, quia Deus hoc revelavit vel per Scripturam, vel per Eccleſiam. Si petatur ulteriùs, Quare credis Deo revelanti? dicetur, quia eſt ſummè verax. Si autem petatur inſuper, Cur credis Deo ſummè veraci? ridicula erit hæc quæſtio; eo enim ipſo quòd aliquis eſt ſummè verax, ipſi credendum eſt: Fides ergo reſolvitur in veracitatem Dei formaliter, & effectivè in Deum & in habitum fidei, quia actus fidei ab utroque elicitur.

Quæstio VII.

De Symbolo Fidei.

Ea quæ diximus huc uſque in hoc capite, reſpiciunt in univerſum objectum materiale fidei, ſub quo continentur omnes veritates revelatæ quæ nobis credendæ proponuntur: ſed quia inter illas aliæ ſunt majoris momenti quæ continentur in Symbolo, ideò de illo aliqua nobis dicenda ſunt breviſſimè.

Dico primò, nomen Symboli ſignificare *Notam:* ita quòd ſicut in caſtris milites habent quamdam notam & teſſeram militarem, quâ hoſtes à ſociis diſcernuntur; ſic apud fideles eſt nota quædam quâ diſtinguuntur ipſi ab infidelibus, quæ nihil eſt aliud, quàm profeſſio veritatum Religionis Chriſtianæ, quæ continentur in Symbolo. Nomen Symboli ſignificat etiam *collationem;* in quantum componitur ex ſententiis inter Apoſtolos collatis & examinatis antequam ad prædicationem Evangelii progrederentur, ſive ſinguli Apoſtoli ſingulas ſententias contulerint, ſive omnes unanimiter & collectivè omnes illos articulos in ſymbolum redegerint. Auguſtinus ſerm. 115. affirmat ſingulos Apoſtolos ſingulos articulos confeciſſe, & nominatim cuilibet illorum unum articulum aſſignat; ſicut & D. Leo Epiſt. 13. ad Pulcheriam. De hoc tamen dubitant alii, licèt omnes fateantur ex Tradit. ipſum eſſe ab Apoſtolis.

Dico ſecundò, triplex ſtatui communiter Symbolum. Primum eſt Apoſtolorum, ita dictum; quia ipſum compoſuerunt Apoſtoli. Cùm enim illi poſt Spiritûs S. miſſionem accepiſſent mandatum eundi in univerſum mundum prædicandi Evangelii causâ, quamdam formulam Chriſtianæ fidei compoſuerunt, ut idem omnes ſentirent & proponerent illis, quos ad unitatem fidei vocaturi erant; cujus Symboli partes vocantur articuli, quia ſunt veluti artus & membra quibus Symbolum conſtat. Secundum Symbolum eſt Nicænum, quod in Miſſâ ſolemni decantatur, & quod dicitur Nicænum; quia inchoatum eſt à Patribus Concilii Nicæni, contra Arianos negantes divinitatem Filii; auctum verò in Concilio Conſtantinopolitano contra Macedonianos, qui negabant divinitatem Spiritûs S. & finitum in Concilio Florentino, ubi Græci cum Latinis convenerunt de Spiritûs S. proceſſione ex Patre & Filio. Tertium denique eſt Symbolum D. Athanaſii, de quo loquens D. Gregorius Nazianz. Oratione de laudibus Athanaſii, ait: *Ipſum eſſe perfectiſſimam fidei confeſſionem, quam totus Oriens & Occidens veneratur.* Hoc Symbolum non habet infallibilem veritatem, ut editum

Digitized by Google

ab Athanaſio, ſed ut receptum ab Eccleſiâ, quæ illud ut orthodoxum amplectitur.

Dico tertiò, Symbolum Apoſtolorum maximæ eſſe utilitatis. Primò, ut eſſet ubique fidei uniformitas apud omnes gentes; ſic S. Irenæus, lib. 1. cap. 5. Secundò, ut ſublevaretur ruſticorum imbecillitas; qui cùm non poſſint Scripturas legere, in quâ videant ea quæ ſunt illis credenda, maximam facilitatem reperiunt in illo ſymbolo, in quo paucis verbis omnia credenda conſtringuntur; ſic Auguſtinus lib. de Fide & Symbolo cap. 1. & Cyrillus Jeroſolimitanus. Tertiò, ut adhibeatur cautela contra hæreticos, qui cùm facilè fidem corrumpant, utiliſſimum eſt certam credendi formulam habere: ſic adhuc Auguſtinus loco citato. Quantum ad articulorum numerum, alii ſtatuunt quatuordecim, quia dividunt articulos Conceptionis & Nativitatis Chriſti, & articulos de deſcenſu ad inferos & de reſurrectione: Communior tamen eſt modus illorum qui conformiter Catechiſmo Concilii Trident. & Auguſtino ſerm. 115. *de tempore*, numerant tantùm duodecim articulos, & addunt, *Sanctam Eccleſiam Catholicam, Sanctorum Communionem.*

Dico quartò, Symbolum non continere explicitè omnia credenda, bene autem implicitè. Primum patet oculis; nullam enim facit mentionem de Sacramentis, de Euchariſtiâ, de invocatione Sanctorum, de Purgatorio, de Indulgentiis, &c. Quia ſi de omnibus his & ſimilibus loqueretur, non eſſet propriè ſymbolum, ſeu compendium fidei, nec infirmorum juvaret memoriam. Quoad ſecundum, patet ex eo quod Symbolum apoſtolorum continet articulos, qui ſunt fundamenta & generalia fidei noſtræ principia, ex quibus principiis aliæ veritates elici poſſunt. V. g. omnia quæ citata ſunt, reducuntur ad articulum quo credimus ſanctam Eccleſiam; credendo enim Eccleſiæ, credere oportet Indulgentias, Purgatorium, & ſimilia, quæ Eccleſia tanquam orthodoxa determinavit.

Dico quintò, quantùm ad illam quæſtionem quæ hic proponi ſolet, an omnia quæ nunc creduntur, fuerint ſemper credita in Eccleſiâ Dei? Reſpondeo primò, omnia quæ nunc creduntur explicitè, fuiſſe ſemper credita implicitè; quia ſemper in Eccleſiâ duo credi debuerunt de Deo, nimirum quòd Deus ſit, & omnium rerum curam & providentiam habeat, juxta illud ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod ſit remunerator:* In primo horum includuntur omnia quæ dicuntur de Deo *ad intra*; & in ſecundo involvuntur ea quæ concernunt creationem, conſervationem, juſtificationem, glorificationem, & omnia *ad extra*; ergo omnia quæ creduntur nunc explicitè, fuerunt ſemper credita implicitè. Reſpondeo ſecundò: Omnia quæ nunc creduntur explicitè, non ſemper explicitè credita fuerunt; Fides enim paulatim cœpit fieri illuſtrior, & nunc multa credimus explicitè, quia determinata ſunt ab Eccleſiâ, quæ anteà ſolùm implicitè credebantur; quia ſuper illa nondum determinationem tulerat: imò Judæi multa tantùm credebant de Chriſto implicitè, quæ Chriſtiani explicitè crediderunt, juxta Paulum ad Epheſ. 3. *In prioribus generationibus myſterium Chriſti non eſt agnitum, ſicut nunc revelatum eſt ſanctis Apoſtolis & Prophetis.* Hanc quæſtionem proponunt alii ſub his verbis, an articuli fidei creverint aliquando? Cui reſpondent creviſſe ſecundum modum, non ſecundum ſubſtantiam, ſed hæc omnia coincidunt.

Dico ſextò, veritates fidei perfectiùs cognitas fuiſſe ab Apoſtolis, & ab illis qui proximè Apoſtolis ſucceſſerunt, quàm à poſterioribus. Quòd hoc verum ſit de Apoſtolis, colligitur ex Joan. 14. *Paracletus, quem Pater mittet in nomine meo, ille vos docebit omnia.* & 16. *Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Ratio eſt, quia Chriſtus conſtituit Apoſtolos tanquam univerſales Magiſtros qui credenda proponerent, ex Marci ultimo: *Prædicate Evangelium omni creaturæ:* Ergo perfectiſſimè omnia cognoſcere debuerunt. Quoad alios qui Apoſtolis ſucceſſerunt, de facili probatur; quia fides auditione percipitur, & ſic Patres Apoſtolis ſuccedentes faciliùs & perfectiùs cognitionem fidei acceperunt, & hæc omnia contra Abbatem Joachimum D. Benedicti Monachum aſſerentem articulos fidei perfectiùs nunc intelligi & prædicari, quàm tempore Apoſtolorum; in quantùm (ut inquit) ab Adamo ad Chriſtum lex tantùm carnalis data eſt; à Chriſto lata eſt lex ſpiritualis, carnaliter ab Apoſtolis intellecta, cujus ſenſum ſpiritualem obtinuit D. Benedictus. Si dicatur contra noſtram reſolutionem, Eccleſiam per ſæcula plura determinaſſe quæ anteà non cognoſcebantur: Reſp. Eccleſiam illa determinaſſe ex Scriptura, & traditione quæ clarè innoteſcebant Apoſtolis. Quòd ſi aliquando licitum fuerit dubitare de aliquibus veritatibus, quas nunc tenemur credere; hoc non eſt, quaſi illæ veritates non fuerint unquam cognitæ in Eccleſiâ; ſed fuerunt quaſi obrutæ hominum malitiâ vel ignorantiâ, donec Eccleſia ſuam authoritatem interponeret.

CAPITULUM TERTIUM.

De Actu credendi.

QUANDOQUIDEM actus eliciuntur ab habitibus, vel potiùs à potentiâ inſtructa habitu; conſequenter ab intellectû habitu fidei firmato & corroborato exit actus credendi: unus eſt interior, in intellectu ſubjectivè reſidens, quo quis aſſentitur veritatibus à Deo revelatis; alius exterior, qui declaratur exterioribus ſignis: Et de utroque nobis agendum eſt in præſenti capite, ſi prænotaverimus, quòd actus credendi Deum reſpiciens, poſſit conſiderari ſub triplici reſpectu. Primò in quantùm habet Deum pro objecto materiali; Secundò ut habet Deum pro objecto formali; Tertiò ut reſpicit Deum tanquam finem ultimum. Hinc aliud eſt, credere Deum, credere Deo, & credere in Deum. Credere Deum, eſt credere ipſum, ut rem revelatam; credere Deo, eſt credere ipſi ut revelanti, & veritatibus quas revelavit; & credere in Deum, eſt Deum credendo diligere: Hoc perbellè dicitur ab Auguſtino ſerm. 181. *de tempore.*

QUÆSTIO PRIMA.

An ſit neceſſario credendum?

MULTOTIES diximus, aliquid eſſe neceſſarium dupliciter; neceſſitate ſcilicet præcepti, vel medii. Theologi dicunt neceſſitatem præcepti oriri ſolùm ex præcepto, & cum præceptum non obliget, dum res præcepta eſt impoſſibilis, vel ignorata invincibiliter; ideo, quod eſt neceſſarium ſolâ neceſſitate præcepti, omitti poteſt in hac duplici occaſione. Neceſſitas medii oritur ex ipſâ re, quæ eſt medium ex voluntate D. ita abſolutè neceſ-

ſarium ad ſalutem, ut ſine ipſâ nullo modo ſalus A
haberi poſſit. Euchariſtia eſt primò modò neceſſaria, & Baptiſmus ſecundò.

Conclusio.

Necessarium ſemper fuit omni adulto compoti rationis, cui ſufficienter proponuntur myſteria fidei, illa credere. Dixi primò, *omni adulto*: quia infantibus Fides habitualis ſufficit. Dixi ſecundò, *compoti rationis*; quia ſi eſſet adultus baptiſatus impos rationis, pari jure ſalvatur per fidem habitualem in baptiſmo infuſam cum gratiâ, quam ſupponimus non perdidiſſe. Dixi tertiò, *cui ſufficienter proponuntur myſteria fidei*; quia ſi infans B
v. g. apud Barbaros eſſet baptiſatus, & fieret poſteà compos rationis, deinde moreretur antequam illi myſteria credenda proponerentur, tunc ſalvaretur mediante fide habituali & gratiâ juſtificante recepta in baptiſmo, & non perdita, ut ſupponimus.

Concluſio noſtra eſt contra Manichæos, contendentes nihil eſſe credendum, quòd non poſſit ratione naturali demonſtrari. Eſt etiam contra Vegam lib. 6. ſuper Concilium Trident. cap. 17. & 20. ubi dicit ad ſuavem Dei providentiam pertinere, ut ſi quis faciat conformiter rationi ea quæ facienda dictat ipſa ratio, ſalutem primam & ſecundam valeat adipiſci, etiam de lege Dei ordinaria, C
modò ea quæ nobis ſunt credenda, invincibiliter ignoret. Per ſalutem primam, intelligit juſtificationem; & per ſecundam, beatitudinem.

Probatur noſtra concluſio primò ex Scripturâ & Conciliis. Ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, & ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*. Epheſ. 2. *Salvati eſtis gratiâ Dei per fidem*. Joan. 3. *Qui non credit, jam judicatus eſt*. Marci ultimo; *Qui crediderit, & baptiſatus fuerit, ſalvus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur*. Ubi notat Gamachæus Scripturam in ultimâ particulâ non dixiſſe: *Qui non crediderit, & non baptiſatus fuerit condemnabitur*, ſed ſolum dixiſſe, *Qui non crediderit*, ut denotetur adultos poſſe ſalvari ſine baptiſmo in actu, modò ſit in voto; non verò ul- D
lum ſalvari poſſe ſine fide actuali. Quoad Concilia, Milevitanum can. 4. & Arauſicanum can. 5. aſſerunt, fidem ad ſalutem neceſſariam, eſſe donum Dei. Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ait: *Cauſa inſtrumentalis juſtificationis noſtræ eſt baptiſmus, qui eſt ſacramentum fidei, ſine quâ nulli unquam contingit juſtificatio*. Et cap. 8. dicit, quòd fides ſit *humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis juſtificationis*.

Probatur ſecundò ex Patribus & ratione. Omnes Patres cujuſcumque ſæculi afferri poſſent; ſed tres tantùm adducendi ſunt, nè tollatur brevitas. Irenæus lib. 5. cap. 20. propter fidei neceſſitatem affirmat extra Eccleſiam, in quâ hæc fides traditur, non eſſe viam ſalutis. D. Leo ſerm. 4. de Na- E
tivit. Chriſti dicit; *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo, & nihil ſine illâ ſanctum, nihil caſtum, nihil vivum*. Sic etiam Auguſtinus ſerm. 38. de tempore: *Fides eſt humanæ ſalutis initium, ſine hac nemo ad filiorum Dei conſortium poteſt pervenire; quia ſine ipsâ, nec in hoc ſæculo quiſquam juſtificationis conſequitur gratiam, neque in futuro vitam poſſidebit æternam*. Non-ne ex hoc clariùs ſole patet contra Vegam, ſine fide, nec ſalutem primam, nec ſecundam poſſe obtineri? Quantùm ad rationes; nulla Theologica & convincens afferri poteſt, quia Deus voluntate abſolutâ potuiſſet omnes ſalvare; attamen ratio congruentiæ exigit, ut diſponerentur in hac vitâ per fidem, ſpem & charitatem intellectus & voluntas illorum qui elevari deberent in patria ad viſionem & amorem D. eſſentiæ. Ex his omnibus patet fidem omnibus eſſe neceſſariam eo modo quo explicatum eſt in concluſione. Eſt primò neceſſaria fides habitualis neceſſitate medii, quia nullus abſolutè ſalvari poteſt ſine gratiâ juſtificante; nemo autem juſtificatur, quin illi infundantur habitus fidei, ſpei & charitatis. Secundò, fides actualis eſt etiam neceſſaria neceſſitate medii, ſaltem adultis, in peccato mortali exiſtentibus; quia juſtificatio eſt medium neceſſarium ad ſalutem, & adulti peccatores non poſſunt juſtificari ſine actuali fide, quæ eſt radix, initium & fundamentum juſtificationis, ex Concil. Trid. Tertiò, utraque fides, tùm habitualis, tùm actualis, eſt neceſſaria neceſſitate præcepti naturalis, quo tenemur ea facere quæ ducunt ad vitam æternam; & divini, ex 1. Joan. 3. *Hoc eſt mandatum ejus, ut credamus in nomine filii ejus*. Quod intellige de illis adultis qui ſunt in peccato, & quibus proponuntur ſufficienter credenda: illis enim, qui gratiam baptiſmatis receperunt, & qui illam non amiſerunt per peccatum mortale, non eſt neceſſaria fides actualis neceſſitate medii, quando non proponuntur illis credenda; quia ſine illâ poſſunt ſalvari, ut diximus: imò nec eſt neceſſaria neceſſitate præcepti, quia Deus nihil præcipit impoſſibile, & fides actualis in tali ſtatu eſt impoſſibilis; *Quomodò enim crederent ſine prædicante?* Quartò, fides actualis, quam dicimus eſſe neceſſariam, debet eſſe ſupernaturalis; non tantùm effectivè, in quantùm elicitur mediante auxilio ſupernaturali; ſed etiam objectivè, in quantum debet tendere in objectum cognitum ſupernaturaliter, & per revelationem.

Objicies primò, ex 11. ad Hebr. ſufficit ad ſalutem, ut cognoſcamus Deum eſſe, & remuneratorem eſſe: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quia remunerator eſt*, quod cognoſci poteſt per lumen naturale: ergo fruſtra fides ſupernaturalis. Reſp. Apoſtolum non agere de ſolâ naturali cognitione, quâ cognoſcatur Deus, ut author naturæ, remunerans bona opera naturalia donis naturalibus; ſed etiam ut author gratiæ & gloriæ, remunerans opera meritoria beatitudine ſupernaturali. Deinde, licèt Apoſtolus dicat, iſta duo eſſe credenda, non exprimit tamen illa ſufficere. *Dices*: Ex ad Rom. 2. *Gentes naturaliter quæ legis ſunt, faciunt*. Quaſi dicat, illas potuiſſe ſalvari ſine fide. Reſp. per (*gentes*) non intelligi infideles, ſed gentes quæ in Deum credebant, ex Lirano & Salmeronio; vel gentes quæ etiam in Chriſtum credebant, ex Auguſt. Fulgent. & Proſpero; & ſic textus non eſt ad propoſitum. Deinde, eſto loqueretur de infidelibus, vult tantùm per hoc Apoſtolus, quòd infideles potuerint obſervare quædam legis præcepta, non vult tamen quod proptereà poſſint ſalvari ſine fide.

Objicies 2. Ergo educati apud Barbaros quibus numquam propoſita ſunt fidei myſteria, damnarentur; quod videtur repugnare bonitati D. Reſp. hoc non magis repugnare, quàm, quod parvuli non baptiſati damnentur. Deinde, ſi illi ſervarent legem naturæ, pro tunc Deus per ſe, vel per Angelum, vel per illuminationem ſpecialem, cognitionem credendorum infunderet, tanquam aliquid diſponens ad gratiam recipiendam; nec pro tunc hoc debet dici miraculum, quia eſt quid conſequens ad legem ordinariam Dei, quæ ex unâ

Digitized by Google

parte ſtatuit neminem ſalvare ſine fide, & ex aliâ neminem relinquere ſine medio neceſſario ad ſalutem; & ſic in tali ſuppoſitione, quòd quis ex auxilio ſupernaturali ſervaverit totam legem naturæ, debet illi cognitionem credendorum infundere, ſive per ſe, ſive per alium; ut patet de Cornelio Centurione, cui Angelus apparuit, Act. 10. dicens illi, ut iret ad Simonem Petrum à quo deberet inſtrui.

Objicies 3. Sicut dicitur Marci ultimo: *Qui non crediderit, condemnabitur*; ſic dicitur Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aquâ & Spiritu ſancto, &c.* Sed ſufficit baptiſmus in voto; ergo & fides in voto ſufficit, & non requiritur fides in re. Reſp. Ex utroque textu colligitur neceſſitas præcepti, quod præceptum de fide non obligat ſtrictiùs, quàm de baptiſmo. Quantùm autem ad neceſſitatem medii, eſt diſparitas fundata, ſi non præcisè in his verbis, ſaltem in traditione eccleſiaſticâ, quæ ſemper docuit, fidem actualem requiri & baptiſmum in voto ſufficere. *Dices* ex ad Rom. 1. *Cùm Deum cognoverunt, non tanquam Deum glorificaverunt.* Reſp. per hoc Paulum non velle, gentes ſalvas fuiſſe futuras, ſi opera ſua naturalia fuiſſent conformia ſuæ cognitioni naturali; ſed jure fuiſſe damnatas, quòd non vixerint conformiter legi naturali & ſuæ cognitioni. *Dices:* Propter fidem ignoratam invincibiliter nemo damnari poteſt. Reſp. licèt ignorantia in quâ ſunt Barbari ſit invincibilis, ſpectatâ ſolâ facultate naturali (quia non poſſunt credere Deo de quo nihil audierunt) attamen eſt vincibilis, ſpectatâ poſſibilitate in quâ ſunt obſervandi legem naturæ, quam ſi obſervarent ex auxilio ſupernaturali quod præſto eſt omnibus, Deus propter ſuavitatem ſuæ bonitatis eos illuminaret, ut diximus in object. præcedenti. Si dicatur 1. Cor. 12. Fidem non dari omnibus etiam juſtis, ſed aliis dari ſermonem Sapientiæ, &c. non intelligitur hic fides Theologica, ſed fides patrandi miracula, ideſt fiducia.

Quæstio II.

Quænam neceſſariò credenda ſint neceſſitate medii.

FIdes actualis requiritur ad ſalutem, qualiſcumque ſit, ut probatum eſt in antecedenti concluſione: hîc autem quærimus, quænam ſunt credenda neceſſitate medii, ſive implicitè, ſive explicitè? Illud eſt credendum fide explicitâ circa quod immediatè debemus aſſenſum elicere, ut quando aſſentimur actu huic propoſitioni quæ nobis expreſsè proponitur, Verbum D. incarnatum eſt. Illud eſt credendum fide implicitâ, cui non aſſentimur immediatè propter ſeipſum, ſed quia continetur in alio: ſic qui credit omnia quæ determinavit Eccleſia, credit implicitè Verbum D. incarnatum eſſe.

Conclusio Prima.

NEceſſitate medii omnia quæ proponit, aut propoſuit, aut proponet Eccleſia credenda, ſunt reverà implicitè credenda; licèt omnia non ſint credenda explicitè. Primum patet, quia fides implicita eſt indiviſibilis, & ſic omnes veritates fidei ſunt credendæ, ſaltem implicitè, aut nullâ creditur fide divinâ, ut aliàs probavimus in primo capite, loquentes de integritate fidei. Quantùm

A ad ſecundum, probatur de facili contra Calvinum, qui lib. 3. Inſtit. cap. 2. §. 2. docet omnia eſſe explicitè credenda, ita quòd rideat fidem implicitam Theologorum. Probatur inquam, alioquin oporteret omnes eſſe æqualiter doctos, contra Apoſt. 1. Cor. 12. & Epheſ. 4. *Alii ſermo ſapientiæ, alii, &c. Itaut non omnes ſint Prophetæ, non omnes Apoſtoli, non omnes Doctores.* Unde idem Paulus ad Titum 1. *Magna requiritur eruditio in Epiſcopo, ut ſit potens exhortari in doctrinâ ſanâ & contradicentes arguere.* Ratio noſtra petitur ex morali impoſſibilitate quam habent omnes ruſtici ad cognoſcenda diſtinctè omnia & ſingula fidei arcana.

B Adde quod ea omnia quæ nunc creduntur, ſemper credi debuerunt; at multa fuerunt explicata ab Eccleſiâ de novo, quæ anteà non erant expreſsè determinata, ut Spiritum S. à Patre & Filio procedere, B. Mariam eſſe Matrem Dei, in Deo poſſe dici tres hypoſtaſes, & ſimilia: Ergo antequam hæ veritates eſſent expreſſæ, credebantur tantùm implicitè: Ergo fides implicita, quam dicimus neceſſariam ad omnes veritates fidei, non eſt ridicula, quidquid clamitet Calvinus contra Scripturam & rationem.

Conclusio Secunda.

C SEmper & in omni lege neceſſarium fuit adultis, credere quod Deus ſit, & quod ſit remunerator bonorum operum. Hoc habetur ex ad Hebr. 2. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt; & quòd inquirentibus ſe remunerator ſit.* Utriuſque ratio eſt, quia ſi quæ fides explicita habenda ſit, maximè iſta, ſine quâ alia credi nequeunt: Quando diximus, neceſſario eſſe credendum quòd Deus exiſtat; loquimur de Deo, non ſub omni conceptu particulari, hoc enim fieri non debet neceſſario; alias nemo haberet illam fidem explicitam: ſed ſub aliquo communi ipſi proprio, ut v. g. quod ſit primum principium omnium rerum, finis omnis creaturæ, & ſummè bonus; itaut creaturæ rationales ipſum amare, & revereri debeant.

D Cum diximus de Deo credi debere quòd ſit remunerator; hoc eſt remunerator non tantum in bonis naturalibus & temporalibus, ſed etiam ſupernaturalibus & æternis; ita quod decernat præmia bonis, & ſupplicia improbis, non ſolùm in hac vitâ, ſed & in alia. Unde Paulus loquens de fide quam habere debemus, ipſam vocat hypoſtaſim rerum ſperandarum, & argumentum non apparentium.

Porrò, dicentes ſemper neceſſariam fuiſſe fidem explicitam de exiſtentia Dei; hoc intelligitur de illa cognitione quæ nititur revelationi divinæ; alias non eſſet fides, nec meritoria ſalutis. Licèt tamen aliunde poſſet cognoſci Deum eſſe per demonſtrationem, hoc non impedit, quin talis cognitio ad
E fidem pertineat, in quantùm habetur ex Deo revelante; & tunc dicendum, quòd objectum fidei poſſit eſſe objectum ſcientiæ, diverſis motivis; licet actus ſcientiæ non poſſit eſſe cùm actu fidei, ut volunt plures Scotiſtæ; in quantùm ille qui credit Deum exiſtere ex motivo revelationis, non ſe applicat actu ad demonſtrationem à poſteriori, quâ ex cognitione creaturarum colligit exiſtentiam Dei.

Conclusio Tertia.

POſt lapſum Adæ neceſſaria ſemper fuit neceſſitate medii fides explicita Mediatoris & Redemptoris; ſeu quòd Deus mitteret aliquem qui

Digitized by Google

redimeret genus humanum à peccatis, & quo mediante poſſent homines acquirere beatitudinem. A Aliqui hanc fidem vocant fidem Chriſti implicitam. Hæc concluſio, quæ eſt Scoti contra aliquos, probatur ex Paulo qui in Epiſt. ad Rom. nil aliud contendit probare niſi quòd nemo poſſit juſtificari niſi per fidem in Chriſtum: unde addit Galat. 3. *Scriptura concluſit omnia ſub peccato, ut promiſſio ex fide Ieſu Chriſti daretur credentibus:* Per promiſſionem intelligitur beatitudo. Auguſtinus multis in locis docet juſtos veteris Teſtamenti non fuiſſe liberatos, niſi per eandem fidem Mediatoris, per quam & nos liberamur, ut videre eſt lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 7. Ratio noſtra eſt, quia Deus non vult ſalvare homines ſine illorum labore: vult ergo ut medicum deſiderent; B at non poſſent illum deſiderare, niſi ipſum cognoſcerent futurum.

Objicies: Ergo ab initio mundi lapſi debuit revelari Mediator futurus, cujus futuritio tantùm revelata fuit Abrahæ his verbis: *In ſemine tuo benedicentur omnes gentes*, Geneſ. 22. Reſp. non factam fuiſſe primò illam revelationem Abrahæ; ſed tantùm ipſi revelatum eſſe, quòd ille Mediator eſſet ex ſemine ejus: Revelatus verò fuit ille Mediator venturus primò Adæ à quo fides illius tranſmiſſa eſt ad poſteros, quorum aliqui ſemper in omni ſtatu & in omni gente conſervabant fidem ipſius, alii verò illam neglexerunt & tradiderunt oblivioni; ita quòd ſeſe privaverunt medio proximè neceſſario ad ſalutem, C licet habuerint ſemper media remota, nempe gratiam Dei quâ potuiſſent ſervare legem, & inde venire ad aliquam notitiam Meſſiæ, ut diximus de fide.

Conclusio Quarta.

Fides explicita mediatoris venturi non fuit neceſſaria ad ſalutem reſpectu divinitatis & mortis ejus. Hoc eſt, in veteri Teſtamento erat quidem neceſſarium credere, Mediatorem eſſe venturum; ſed non erat neceſſarium credere explicitè, quòd ille Mediator eſſet Deus, & mortem ſubiret pro homine redimendo. D Ratio eſt, quia ſi talis fides eſſet medium neceſſarium ad ſalutem, divinitas & mors ejus debuiſſent revelari ſaltem aliquibus, & præſertim Judæis, quod tamen eſt falſum; imò ſcandaliſabantur quando Apoſtoli prædicaverunt Jeſum crucifixum, 1. Cor. 1. *Prædicamus Chriſtum crucifixum, Iudæis ſcandalum*, &c. Imò & Apoſtoli non intelligebant Chriſtum diſcurrentem de morte ſuâ; quod eſt ſignum ipſos pro tunc non crediſſe ipſum moriturum. Poſt tamen ſufficientem promulgationem Evangelii, neceſſarium fuit neceſſitate medii: *Qui* enim *non crediderit, condemnabitur.* Marc. 16. Ideſt, qui non crediderit Evangelio, damnabitur. Evangelium autem docet, Chriſtum eſſe Deum, pro omnibus mortuum fuiſſe, E & reſurrexiſſe: ergo hæc omnia neceſſario debent credi, & illorum fides explicita eſt neceſſaria neceſſitate medii poſt promulgatum Evangelium.

Conclusio Quinta.

Sicut mox dicebamus fidem explicitam de incarnatione Chriſti eſſe neceſſariam neceſſitate medii ad juſtificationem & ad ſalutem poſt Evangelium ſufficienter promulgatum; ſic fides explicita de Trinitatis myſterio neceſſaria eſt neceſſitate medii, & conſequenter præcepti, poſt illam promulgationem, non autem anteà. Primum probatur; quia ſi debet explicitè credi Myſterium incarnationis, ut diximus anteà; ergo debet etiam credi Myſterium Trinitatis; quoniam incarnatio non poteſt intelligi ſine Verbo, nec Verbum ſine Trinitate, cujus eſt ſecunda perſona. Deinde, hoc myſterium ſpectat ad ſummam Catholicæ fidei; quoniam Baptiſmus, qui eſt janua Eccleſiæ, confertur in nomine trium Perſonarum. Tandem hoc Chriſtus innuere videtur, dùm præcipiens Apoſtolis Evangelii prædicationem, juſſit primò ut docerent omnes gentes: *Baptiſantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*, ut inculcaret fidem hujus myſterii tanquam ſaluti neceſſariam. Quando dicit Scotus in 3. diſt. 25. quæſt. 1. rudes non poſſe concipere quid ſit natura & perſona; per hoc non vult impugnare neceſſitatem credendi explicitè hoc myſterium; ſed denotare tantùm rudes non habere conceptum diſtinctum de quidditate hujus myſterii, & de nominibus naturæ & perſonæ: vult tamen, quod in confuſo teneantur credere tres eſſe perſonas in una naturâ, nempe in divinitate, quarum una non eſt alia.

Quantum ad ſecundum, probatur etiam ex antecedenti concluſione: Si enim non fuerit neceſſaria fides explicita incarnationis, non etiam fuit neceſſaria fides Trinitatis; non invenitur enim hoc myſterium in veteri Teſtamento niſi ſub obſcuris verbis ſcriptum, quod Deus non permiſiſſet, ſi eſſet neceſſario credendum. Adde quòd Judæi erant ita ad idololatriam proni, ut facile crediſſent tres Deos, ſi illis propoſita fuiſſet fides de tribus perſonis. Melius eſt ergo ſi dicamus, fidem diſtinctam hujus myſterii fuiſſe tantùm neceſſariam in Rectoribus populi, in Scribis, Phariſæis & Doctoribus.

Quæstio III.

Quænam neceſſario credenda ſunt neceſſitate præcepti?

Ea quæ credi neceſſaria ſunt neceſſitate medii, etiam neceſſaria ſunt neceſſitate præcepti; jus enim naturale & divinum obligat Fideles, ut operentur ea ſine quibus ſalus æterna haberi nequit. Sed quia multa ſunt neceſſaria ad ſalutem neceſſitate præcepti, quæ non ſunt neceſſaria neceſſitate medii; ideo poſtquam vidimus, quænam ſunt credenda neceſſariò neceſſitate medii, inquiramus nunc quæ neceſſariò neceſſitate præcepti credi debent.

Conclusio Prima.

Omnes adulti tenentur, ſaltem ex præcepto, credere omnes articulos fidei in Symbolo contentos. Dixi, *ſaltem*; quia articuli de exiſtentiâ Dei, de Incarnatione & de Trinitate credi debent neceſſitate medii & præcepti. Hæc concluſio eſt contra Roſellam, qui dicit ſimplicibus ſufficere ut credant quod credit Eccleſia: Contrarium tamen habetur ex Catechiſmo Pii V. qui in capite docet, quòd omnes Chriſtiani teneantur credere quæ Apoſtoli certis articulis comprehenderunt. Uſus Eccleſiæ hoc confirmat, dùm proponit hos articulos credendos; & prohibet ne adultus ad Baptiſmum admittatur, niſi Symbolo ſit inſtructus: Unde etiam Confeſſarii neminem hos articulos ignorantem abſolvere præſumunt. Si aliqui eſſent ita rudes & idiotæ, ut non poſſent concipere, nec retinere quæ continentur in illis articulis, non minùs ſalvarentur,

Digitized by Google

ſalvarentur, credentes in genere quod credit Eccleſia; hæc enim neceſſitas credendi hos articulos eſt tantùm præcepti, & ad præceptum obſervatu impoſſibile Deus non obligat: quoad alios tamen, ad hoc tenentur.

Non quòd teneantur, diſtinctè & exactè intelligere omnia quæ docti intelligunt per illos articulos, nec cum ordine; ſed ſufficit ſi ſenſum verborum capiant & non modò verba. Ad hoc tenentur tum ex præcepto naturali jubente ob bonum noſtrum inquiri debere ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria: Tum ex præcepto D. Marci ult. *Qui non crediderit, condemnabitur:* Tum ex præcepto Eccleſiaſtico, ut ex Catechiſmo Rom. colligitur, & ex multis decretis, quæ commemorat Gratianus de conſecrat. diſt. 4. & ex Conciliis Agathenſi, Bracharenſi 2. & Cabilonenſi.

Quia ſunt aliqui articuli, & maximè ſequentes, in Symbolo, qui præ ſe ferunt aliquam difficultatem, dico quòd quando dicitur de Chriſto, *Deſcendit ad inferos*, hoc eſt ad aliquas inferiores terræ partes. Quando dicitur, *Sedet ad dexteram Patris*, in quo eſt metaphora, ſufficit credere, ipſum cum Patre eſſe conſtitutum in ſummâ poteſtate. Ut ſatisfiat huic præcepto, *Credo in Spiritum Sanctum*; ſufficit credere unam tertiam perſonam præter Patrem & Filium, quæ eſt unus Deus cum utroque. Cùm dicitur, *Sanctam Eccleſiam*: credendum eſt dari congregationem fidelium inſtitutam à Chriſto, quæ ſancta eſt; quia proponit ſanctam doctrinam, ſanctas leges, & extra illam nulla eſt ſanctitas. Dùm dicitur, *Catholicam*, hoc eſt univerſalem: Primò ratione loci, quia *in omnem terram exivit ſonus* Apoſtolorum: Secundò ratione temporis; duratura enim eſt uſque ad finem mundi, ſicut ab initio mundi fuit ſemper aliqua Eccleſia. Aſſerendo *Communionem Sanctorum*, credere ſufficit, quòd ſit communicatio orationum & ſuffragiorum inter Sanctos qui ſunt in cœlo, & juſtos qui in terrâ ſunt, & animas in purgatorio exiſtentes. Reliqua ſunt facilia.

Conclusio Secunda.

Non ſufficit fidelibus credere articulos fidei, qui in Symbolo continentur; ſed ulteriùs debent explicitè credere ſeptem Sacramenta: & præſertim Euchariſtiam, Pœnitentiam, & Baptiſmum; tenentur credere celebrationem Feſtorum, obſervationem Decalogi, Chriſtum eſſe mortuum pro nobis, vitam æternam non poſſe acquiri ſine bonis operibus, & ſimilia quæ credere debent etiam rudiores.

Quantùm ad Parochos, Prædicatores & Confeſſarios, ſpecialem habent obligationem cognoſcendi diſtinctiùs fidei myſteria quæ ſolent proponi credenda fidelibus, & hoc neceſſitate etiam medii, quâ tenentur fungi munere ſuo. Nam officium eorum eſt exponere illa & explicare, ac etiam aliqualiter defendere contra objectiones communes hæreticorum; quod non poſſent facile, niſi diſtinctam cognitionem haberent. Crederem tamen iſtis omnibus ſatis eſſe, ſi habeant talem notitiam Myſteriorum, ut ſciant ſe nihil proponere quod ſit contra fidem, & habeant ſufficiens aliquod motivum ob quod judicent, hoc aut hoc eſſe de fide, v. g. quia hoc audierunt à Magiſtris ſuis, vel ab authoribus acceperunt: aliàs quamplurimi Paſtores in malo ſtatu verſarentur.

Quantùm ad Epiſcopos, majorem adhuc debent habere notitiam myſteriorum, juxta Paulum cap. 1. ad Titum: *Oportet Epiſcopum eſſe amplectentem eum, qui ſecundum doctrinam eſt, fidelem ſermonem; ut potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt, arguere, ſeu*, ut in textu Græco habetur, *argumentis convincere*. Quod eſt conforme Conciliis Tolet. 2. duobus Lateran. ſub Alex. III. & Leone X. & Trident. ſeſſ. 22. de Reformat. cap. 2. Unde plerique exiſtimant non ſufficere illis, ut habeant ſecum litteratos viros, qui illis oſtendant quid ſit dicendum de illis Myſteriis.

Quæstio IV.

Utrum Fides, quæ omnibus eſt neceſſaria, poſſit haberi ab omnibus?

Hoc aliàs jam probavimus in 2. parte noſtræ Theologiæ, ubi diximus, Deum ſincerè velle omnium ſalutem & illis communicare media ad hoc ſufficientia, juxta illud 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*. Cùm ergo fides ſit medium ad ſalutem neceſſarium, ut probatum eſt, ex hoc liquet, quòd ex ſe paratus ſit fidem omnibus præbere. Unde poſtquam dixit Paulus; *Deus vult omnes*, &c. ſubjungit illico, *& ad agnitionem veritatis venire*.

Conclusio.

Illa fides ſupernaturalis, quam omnibus dari probavimus, poteſt haberi ab omnibus, quantùm eſt ex parte Dei, ita quòd ſi non habeatur actu, hoc refundendum eſt in malitiam illorum; v. g. Gentilium & Barbarorum qui non benè utuntur gratiâ univerſali quam Deus illis impertitur, mediante quâ poſſent integram legem naturæ obſervare; & Deus poſtea vel per inſpirationem ſpecialem, vel per Angelum vocaret eos ſucceſſivè ad cognitionem neceſſariorum, juxta illud ad Epheſ. 5. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis; & illuminabit te Chriſtus*.

Hoc ampliùs declaratur ex hoc quòd Deus ſic diſpoſuit media ad noſtram ſalutem neceſſaria, ut ſint inter ſe ſubordinata, & unum detur mediante alio: Unde qui benè utitur unô mediô, paulatim majora accipit, donec perveniat ad finem; qui autem non benè utitur primis donis, indignus eſt, ut majora accipiat. Deus ergo illuminat primò infideles, ut cognoſcant obſervationem legis naturæ eſſe neceſſariam, juxta illud Joan. 1. *Illuminat omnem hominem*. Secundò, dat illis gratias actuales quibus illam poſſunt obſervare integre: Et tertiò, ſi illam legem naturæ, quæ continetur in Decalogo, obſervarent, illos Deus adjuvaret, ut tandem pervenirent ad fidem, ad juſtificationem & ad beatitudinem, ad Rom. 2. *Factores legis juſtificabuntur apud Deum*. Sed quia in principio deficiunt, non ſervantes legem naturæ, ideo juſtè deſeruntur à Deo, Rom. 1. *Cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*. Objectiones ſolutæ ſunt locô citatô.

Quæres, quandonam aliquis teneatur actum fidei, ſaltem internum, elicere? Reſp. 1. ad hoc teneri, quoties tenetur elicere actum charitatis & ſpei; quia ſine fide illi actus non poſſunt elici. Quando autem illi producendi ſint, dicetur ſuo loco. Reſp. 2. ad hoc teneri, quoties aliquis tenetur

Digitized by Google

ad actum fidei exrernum ; quia alias mentiretur, ſi diceret externè ſe credere, & internè non crederet. Reſp. 3. Scotum in 3. diſt. 27. aſſerere, quemlibet fidelem ad actum internum fidei teneti ſingulis diebus feſtivis, non tantùm quatenùs tenetur in illis diebus elicere actum charitatis ; ſed etiam quia non eſt potior ratio, cur teneatur Chriſtianus diligere Deum, quàm credere in illum. Ratio Doctoris eſt, quia illi dies ſunt ſpecialiter inſtituti ad cultum Dei, qui principaliter conſiſtit in actibus fidei, ſpei, & charitatis.

Quæstio V.

Vtrum ſit obligatio ad actus externos Fidei?

ACtus externus fidei, eſt confeſſio quâ quis exterrâ voce profitetur quod in animo ſentit. Ille actus externus, qui conjungitur cum aſſenſu interno, procedit ab habitu fidei qui inclinat ad talem actum, & non tantum ab habitu veracitatis, quo quis inclinatur ad loquendum conformiter menti ſuæ ; aliàs qui negaret fidem, argueretur tantùm mendacii, & non infidelitatis : ergo ille actus quo quis fatetur fidem, nedum eſt actus veracitatis, ſed etiam fidei. In hac quæſtione multa dicenda ſunt ; nè tamen ſolitæ noſtræ brevitati officiant, breviter ea conſtringemus.

Conclusio.

EXterna profeſſio fidei neceſſaria eſt, non tamen ſemper. Primùm habetur Rom. 10. *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, ſalvus eris. Corde enim creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem:* Super quod ait Aug. *Fides à nobis exigit officium cordis & linguæ.* Secundum patet ex hoc, quòd præceptum credendi ſit præceptum affirmativum quod non obligat ſemper, ſed certis tantùm occaſionibus, ut videbitur infra.. Ex concluſione multa ſequuntur explicanda in ſequentibus reſolutionibus.

Dico primò, præceptum confitendi fidem, eſſe ita neceſſarium, ut numquam liceat hanc negare, etiamſi mors immineat, ex Matth. 10. *Qui me negaverit coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.* Hoc confirmant Martyres qui omni ætate graviſſima tormenta & mortem ſubierunt, nè fidem negarent. Hoc determinavit ſanctus Cornelius Papa, qui in Concilio Romano condemnavit publicè Helſeceitas hæreticos, qui dicebant negari poſſe fidem exteriùs inſtante perſecutione : quam hæreſim ſequuti ſunt Priſcillianiſtæ aliàs, & recentter Anabaptiſtæ. Ex hac reſolutione ſequitur quod etiam non liceat negare ſe eſſe Chriſtianum, aut dicere ſe eſſe infidelem, aut hæreticum, quia hoc eſt negare Chriſtum. Poteſt tamen quis negare ſe eſſe Sacerdotem, aut Religioſum, quia non negaretur fides, ſed ſtatus : imò, poſſet quis negare ſe eſſe Papiſtam aut Chriſtianum ad evitanda incommoda inferenda, non ratione fidei, ſed ratione nationis ; eo quòd v. g. interrogans aliqua damna paſſus eſſet ab illâ natione, & vellet proinde quoſcumque Papiſtas vel Chriſtianos exterminare, non ratione fidei, ſed injuriæ illatæ ; ſi enim illa incommoda imminerent ratione fidei, eſſent ſufferenda, & numquam neganda Chriſtiani qualitas. Porrò, ſi aliquis negaret fidem exteriùs quæ maneret in corde, graviter peccaret. Primò ratione mendacii ; ſecundò, ratione inobedientiæ ; tertiò, quia

A iret contra honeſtatem fidei : Non tamen eſſet infidelis propriè, aut hæreticus, quia fidem retineret in mente.

Dico 2. duas occaſiones eſſe in quibus fidelis debet confiteri fidem ; quando ſcilicet illa confeſſio neceſſaria eſt ad honorem Dei, vel utilitatem proximi ; ita quod utraque ceſſante liceat illam diſſimulare, non tamen mentiri. Ratio utriuſque eſt, quia tunc actus alicujus virtutis eſt neceſſarius ex præcepto, quando neceſſarius eſt ad gloriam Dei, vel ſalutem proximi ; ergo confeſſio fidei eſt neceſſaria in hac duplici occaſione. Confeſſio fidei contribuere dicitur ad honorem Dei, quando ex diſſimulatione ejus aliquis putaretur non credens, aut fides ipſius falſa : conducit verò ad utilitatem
B proximi, quando ex diſſimulatione ejus aliqui averterentur à fide. Extra has occaſiones poteſt fidelis celare ſuam fidem, ſeu non confiteri illam facto nec dicto.

Dico tertiò, quòd ſi Chriſtianus à publica perſona interrogetur de ſua fide, debeat illam fateri ſine tergiverſatione, juxta illud Lucæ 9. *Qui me erubuerit coram hominibus, hunc Filius hominis erubeſcet, cùm venerit in majeſtate ſua.* Ratio eſt, quia non poteſt major eſſe neceſſitas, quàm in hoc caſu, in quo honor Dei qui eſt conjunctus cum honore fidei, exigit confeſſionem : nam ſi ſic interrogatus, fidem Chriſti fateatur, defert illi maximum honorem, cùm pro eo paratus ſit mortem ſubire : Si verò non confitetur, præfert ſe ſubmitte-
C te inimicis Chriſti, quàm Deo, qui talem confeſſionem exigit. Si verò interrogans ſit perſona privata, poteſt interrogatus tacere, vel eludere, maximè quando aliquod damnum timetur ; quia perſona privata non habet jus interrogandi, ſicut publica, cui conſequenter reſponſio debetur. Licet enim Princeps ſit infidelis, tamen Chriſtianus debet illi confeſſionem in ſuo regno, in quo eſt poſſeſſor bonæ fidei authoritatis examinandi. Quòd ſi dum aliquis interrogatur ab hæreticis privatis, reſpondeat coram Chriſtianis qui ex diſſimulatione ſcandaliſarentur, aut coram infidelibus, aut aliis hæreticis fidem Chriſtianam amplecti volentibus, qui ob hoc deviarent ab intentione ſuâ ; pro tunc
D diſſimulatio non eſſet licita.

Dico quartò, quod fideles poſſint tempore perſecutionis fugere, ut mortem evadant, quæ illis parata eſſet, ſi fidem profiterentur ; hoc enim fecerunt quamplurimi Pontifices, imò & Paulus ipſe, qui libertatem non habens exeundi è civitate, per murum demiſſus eſt in ſportâ. 2. Cor. 12. Cujus fugæ hæc afferri poteſt ratio, quòd ille qui fugit, non neget fidem, ſed potiùs fugiat, nè metu tormentorum fidem neget : vel ideo fugit ad exemplum D. Pauli, ut diutiùs vivat, ad fidem propagandam. Paſtores tamen, præſertim majores, qui ſuper candelabrum poſiti ſunt, ut luceant, etiamſi diſpendium vitæ immineat, fugere non poſſunt ;
E maximè quando præſentia Paſtoris neceſſaria eſt ſubditis, & quando fuga Paſtorum verteretur in dedecus fidei, & ob hoc infideles inſultarent Chriſtianis & contemnerent eorum Religionem.

Dico quintò, quòd numquam liceat ſimulare ſeriò profeſſionem externam falſæ religionis ; licet hoc poſſit fieri per repræſentationem in Comœdiis. Hoc probat Eleazarus 2. Machab. cap. 6. nolens acquieſcere conſilio illorum qui ipſi ſuadebant, ut carnem ſuillam in lege prohibitam manducaret. Quibus reſpondit dicens, *præmitti ſe velle in infernum ; non enim ætati noſtræ dignum eſt fingere.* Ratio hujus reſolutionis eſt, quia menda-

Digitized by Google

cium ex ſuâ naturâ eſt illicitum, & ille qui fingit A aut ſimulat falſam religionem, mentitur, ſi non verbo, ſaltem facto; cùm per actus ſimulationis ſignificet ſe eſſe infidelem, cùm non ſit talis. Adrianus in 4. ſent. quæſt. 1. de Baptiſmo in reſponſ. ad 5. argum. aſſerit licere Chriſtiano apud infideles exiſtenti ſimulare ſe per ſigna externa falſam eorum religionem profiteri, ad mortem evitandam, modò hoc fiat cum animo tantùm ſimulandi, & non profitendi falſam ſectam. D. Hieronymus etiam ſimulationem dicit eſſe utilem, & aſſumendam in tempore, in cap. 2. ad Galat. Gregorius de Valentiâ hanc opinionem probabilem dicit, licet noſtram tamquam probabiliorem ſuſtineat contra Adrianum, numerans omnes penè alios Theologos B contra Hieronymum, nempe Irenæum, Origenem, Tert. Cypr. Auguſt. & alios.

Dico ſextò, quòd ſigna externa infidelitatis ſint in duplici differentia. Alia primariò & per ſe inſtituta ſunt ad profitendam falſam Religionem, ut ſacrificia Paganorum, Thura, Libationes, Circumciſio inter Judæos, Cœna inter Calviniſtas, &c. Talia ſigna uſurpare nullo modo licet; quia hoc eſſet negare fidem, quod ſemper prohibitum eſt, cùm ſit præceptum negativum. Aſſertio noſtra probatur exemplo Eleazari, qui ſollicitatus ut fingeret ſe manducaſſe carnes ſuillas, & alias immolatas idolis, 2. Mach. 6. *reſpondit, ſe malle præmitti in infernum*. 1. in Lymbum Patrum. Confirmatur C exemplo Marcellini ſummi Pontificis, qui cùm metu mortis incenſaſſet idola, factus illico pœnitens ad Concilium Sinueſſanum convolavit ad peccati ſui abſolutionem, cui Patres dixerunt; *Judica te ipſum, ſuprema ſedes à nemine judicatur*; & poſtea ſua ſponte ad tyrannum reverſus, ſe martyrio obtulit, quod reverà paſſus eſt. Hoc denique habetur ab exemplo Martyrum, qui mortem vitare potuiſſent ſimulatè ſacrificando, quod tamen facere noluerunt.

Dico ſeptimò, ut reſpondeam objectionibus, quod & Naaman Sirus recenter converſus cum Rege ingrediens Templum 4. Reg. 5. & ante Idola genuflectens, hoc non fecerit ad cultum religioD ſum; ſed ad famulandum Regi Siriæ, cujus mos erat innitendi humeris famuli, ſive in foro, ſive in templo; ita quòd ſtaret, vel ambularet, aut genuflecteret, ad ſtationem, ambulationem, vel genuflexionem Regis. Peccabat ergo Rex genuflectendo ob idolatriam, non veró Naaman famulus, qui hoc faciebat, ut famulatum Domino præſtaret: Unde ipſi Naaman petenti ab Eliſæo ut illi permitteret Templum ingredi, reſpondit Eliſæus; *Vade in pace*. Sic Abulenſis, Lyranus & Aſorius. Quando affertur exemplum Jehu 4. Reg. 10. qui ut deciperet Sacerdotes Baal, ſimulavit ſe velle colere Idolum Baal, & ipſe laudatur, quòd fecerit ſtudioſè quod rectum erat in conſpectu Domini: ergo E non eſt peccatum. Reſp. in hoc tantùm laudatum fuiſſe Jehu quòd congregando Sacerdotes ut occiderentur, deſtruxerit domum Achab; non verò laudatur propter illam ſimulationem, niſi ab Hieronymo; nam ab Auguſt. arguitur mendacii, ſic etiam Hugo Cardinalis & gloſſa ordinaria. Denique, cùm Apoſtoli poſt Chriſti Paſſionem præceperunt Timotheum circumcidi, & ritus judaïcos obſervari; hoc fecerunt ex impulſu ſpeciali Spiritûs ſancti, quo concedebatur illis authoritas leges Chriſtianis imponere, & hoc ſemper ad bonum finem.

Dico octavò, alia eſſe ſigna quæ non diſtingunt eſſentialiter fidelem ab infideli, aut hæretico, ut certis veſtibus uti, quibus hæretici utuntur in ſuâ patriâ, manducare carnes diebus prohibitis apud Catholicos, audire conciones hæreticorum, adire eorum Templa, & ſimilia; & hæc omnia non ſunt ſemper prohibita; maximè quando grave damnum mortis aut exilii imminet, aut bonum aliquod magni momenti ſequi poteſt. Dicendum ergo eſt, Catholicum apud hæreticos commorantem poſſe uti veſtibus quibus utuntur communiter indigenæ: Unde Summus Pontifex mittens Religioſos & Sacerdotes in Americam, illis permittit ut Americanorum more induantur. An verò liceat uti veſtibus deſtinatis ab infidelibus ad diſcernendam ſectam infidelem; affirmant aliqui; quia ille habitus de ſe eſt indifferens, & poteſt juſtificari per bonam fidem: Alii diſtingunt, dicentes quòd ſi lex de ferendo habitu ſectæ hæreticæ ſit lata ratione belli tantùm, in quantùm Rex infidelis timet inſidias Catholicorum, & ideo vult illos per habitum diſtinguere; tunc hoc liceat ob neceſſitatem: Si verò talis habitus ſit imperatus ex odio fidei Catholicæ, ad perſequendum Catholicos, ut ſunt Catholici, talis habitus ſemper prohibeatur, etiam in caſu mortis; quia hoc videtur manifeſtare abnegationem fidei, quæ numquam licita eſt.

Dico nonò, non licere participare cum Calviniſtis in ſacramento Euchariſtiæ; quia apud illos Euchariſtia non eſt verum ſacramentum: nec cum Lutheranis, quia errant circa illud, vel non habent verum ex defectu Sacerdotum legitimè inſtitutorum: Hoc tamen poteſt fieri circa participationem Baptiſmi, qui apud illos validus eſt; unde ab illis peti poteſt in neceſſitate, non extra. Quoad Matrimonium, non licet Catholico contrahere cum hæreticis; nam prohibetur ab Eccleſiâ, daretur ſcandalum, eſſet periculum perverſionis, & ſacrilegium conferre ſacramentum hæretico. Licet ex naturâ rei Catholico adire templa hæreticorum, etiam dum peragunt officia & concionem habent, modò non ſit periculum ſubverſionis, nec credatur à prudentibus hoc fieri in contemptum fidei & profeſſionem hæreſeos; quod tamen non eſt faciendum extra neceſſitatem. Licet Catholico inter hæreticos degenti uti carnibus prohibitis, ſi mors, aut grave periculum immineret, nec poſſet aliunde ſe defendere à tali caſu; quia eſt præceptum Eccleſiæ in neceſſitate non obligans: Non eſt autem par ratio de Eleaſaro, quia erat lex divina, & per hoc volebant ut Judaïſmi fidem abjuraret. Licet denique ex naturâ rei orare in templo hæreticorum, etiam cum illis; nam ſi Princeps hæreticus juberet, ut omnes cujuſcumque fidei ſimul orarent, hoc eſſet licitum Catholicis, modò non fieret in odium Religionis, cujus contemptum nullâ de cauſâ pati debent fideles. Dixi, in reſolutione, ex naturâ rei; quia aliunde hoc prohibetur ab Eccleſiâ.

CAPITULUM ULTIMUM.

De vitiis oppoſitis Fidei.

QUATUOR vitia Fidei oppoſita enumerat Doctores, quæ ſunt Infidelitas, Hæreſis, Apoſtaſia, & Blaſphemia, de quibus ſeorſim dicendum eſt breviter.

Quæstio Prima.

Quid dicendum ſit de Infidelitate?

Licet infidelitas ſecundum nomen denotare videatur aliquem pravum habitum oppoſitum fidei, quo illi omnes, qui non habent fidem, dicuntur infideles; attamen duplex eſt infidelitas, negativa & poſitiva. Negativa eſt ea quâ aliquis dicitur infidelis, ob hoc quòd careat fide, de qua nihil unquam audivit. Poſitiva eſt ea quâ quis dicitur infidelis; quia cùm audierit myſteria fidei, illis credere contempſit, vel noluit.

Dico primò, infidelitatem poſitivam eſſe peccatum: de illâ enim habetur Matei ultimò. *Qui non crediderit, condemnabitur*: Quod intelligendum eſt de adultis qui credere potuerunt & noluerunt; & iſta infidelitas poſitiva vocatur pravæ affectionis; & negativâ, puræ negationis. Infidelitas purè negativa, reſpectu eorum qui nihil audierunt de Deo, nec audire potuerunt, non eſt peccatum: ignorantia enim invincibilis à peccato excuſat. Quod ſi contrarium ſentire videantur Aug. lib. de gratiâ & lib. arbit. cap. 3. & D. Proſper lib. 2. de vocat. gentium cap. 5. per hoc tantùm volunt ignorantiam legis & fidei, non impedire, quominus juſtè torqueantur in inferno, non propter infidelitatem, ſed ob peccata in legem naturæ commiſſa. Reſolutio noſtra probari poteſt ex Joan. 15. *Si non veniſſem, & loquutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent*: ergo, cùm non habuerint Evangelium, nec habere potuerint, in Evangelium non peccaverunt. Quòd ſi Evangelii ſonus in omnem terram exierit; hoc eſt ad principales partes, non in omnibus: adde quòd potuerit extingui ubi publicatum eſt.

Dico 2. infidelitatem poſitivam dividi in Paganiſmum, Judaïſmum & hæreſim. Paganiſmus eſt infidelitas eorum qui nullo modo Chriſtum profitentur, neque venturum, aut jam veniſſe. Judaïſmus eſt infidelitas eorum qui profitentur Chriſtum venturum, poſtquam fides dictat ipſum veniſſe. Hæreſis eſt infidelitas eorum qui credunt quidem Chriſtum veniſſe, ſed in aliquibus articulis fidei diſcedunt. Infidelitas formaliter ſumpta, non eſt omnium peccatorum peſſimum, nam odium Dei majus eſt: materialiter autem ſumpta, eſt maximum, quia habet annexam privationem charitatis & aliorum habituum infuſorum. Inter has infidelitatis gravior eſt hæreſis, quia hæretici reſiſtunt veritati formaliter receptæ; Judæi reſiſtunt veritati ſuſceptæ in figurâ; & Pagani nullo modo ſuſceptæ: in primis eſt major contemptus, in ſecundis minor & in tertiis minimus.

Dico tertiò, quòd diſputatio cum infidelibus & hæreticis ſit illicita, quando ſuſcipitur temerè ob oſtentationem ſui, etiam ſi ſit privata. Eſt etiam illicita ſi fiat cum animo dubio, ita ut diſputans paratus ſit fidem ſuam relinquere, ſi rationes contrariæ magis illi placuerint. Eſt tertiò illicita, quando nulla ſperatur utilitas Eccl. 32. *Non debet effundi ſermo, ubi auditus non eſt*; ne peccatum infidelis augeatur per accidens reſiſtendo fidei. Diſputatio publica illicita eſt, niſi de conſenſu Prælatorum, ex Conc. Calced. act. 3. ad illos enim ſpectat conſervare & propagare fidem. Quantùm ad communicationem cum infidelibus, licita eſt in rebus civilibus & politicis, & illicita in his quæ pertinent ad cultum infidelitatis. Primùm habetur ex 1. Cor. 7. *Si quis frater uxorem habet infidelem, & hæc conſentit habitare cum illo, non dimittat illam.* Secundùm ex 2. Cor. 6. *Nolite jugum ducere cum infidelibus.*

Dico quartò, Principes Chriſtianos non poſſe cogere infideles ſibi non ſubditos ad fidem aut baptiſmum; hoc enim prohibetur in jure Canonico, cap. *Majores* extra de Baptiſmo. Unde ait Aug. lib. 2. contra litteras Petiliani cap. 83. *Nullus invitus ad fidem cogendus eſt.* Quòd ſi Luc. 14. Chriſtus dicat, *Compelle intrare*: hoc intelligitur de fidelibus, ex Aug. Epiſt. 50. Idem à fortiori dicendum eſt de Prælatis quòd non poſſint cogere ad Baptiſmum, ex 1. Cor. 5. *Quid enim mihi de iis qui foris ſunt?* per quod intelliguntur infideles. Poſſunt tamen cogere hæreticos, quia licet ſint extra Eccleſiam, quantùm ad internam unionem, quæ fit per fidem; ſunt tamen ſubjecti Eccleſiæ ratione Baptiſmi; ſicque illos Cenſuris cogere poſſunt. Quantum ad infideles ſubditos Principibus, Scotus tenet poſſe ab illis cogi ad fidem, quia inquit laudatur in Conc. Tolet. 4. Princeps Siſibutus qui Judæos ſibi ſubditos ad fidem compulit. Alii negant ex metu ſacrilegii, & dicunt zelum Siſibuti fuiſſe laudatum, non factum. De hac difficultate loquuti fuimus in diſput. de Bapt. Licet Judæi & Pagani non poſſint cogi ad fidem directè, poſſunt tamen cogi indirectè. Primò, negando illis habitationem in regno, niſi prædicationem audiant, quod habetur ex praxi Eccleſiæ; Romæ enim jubentur Judæi ad Catechiſmum venire certis diebus: Secundò, imponendo illis majora tributa, quam Chriſtianis, intra tamen limites juſtitiæ: Tertiò, eos expellendo à regnis fidelium, dum eſt periculum ſubverſionis. Unde in Concil. Tolet. 6. de conſenſu Regis Hiſpaniæ & Procerum, ſtatutum eſt, ne quis ſederet in throno, antequam à regno infideles expelleret. Ubi nota, quòd ſi infideles expellantur, non poſſint privari bonis ſuis; quia illorum ſunt domini, & ſic debent illa auferre. Portò, licitum eſt Principi, ut det infidelibus ſibi ſubditis optionem exeundi ex regno, vel baptiſmum recipiendi; quia tunc non eſt cogere, ſed jubere, nec Eccleſia eſt particeps ſacrilegii, quia non imperat directè baptiſmum, & ſic intelligendus eſt Scotus, dum dicit poſſe infideles cogi.

Dico quintò, quantùm ad tolerantiam rituum & librorum infidelium, tria eſſe vera. 1. Ritus & ceremonias infidelium non ſubditorum principibus Chriſtianis tolerari poſſe, quia nulla de his illis incumbit cura ſpecialis: imo & debent tolerare, ſi ſint tantùm contra legem naturalem; ſi ſint verò illi ritus contra religionem Chriſtianam, aut contra vitam innocentium, tunc impedire illos poſſunt principes Chriſtiani, qui habent jus defendendi & propagandi fidem & impediendi ex jure naturæ, nè innocentes opprimantur, nec proinde immolentur ab infidelibus. 2. Principes Chriſtiani tolerare poſſunt ritus infidelium ſibi ſubditorum, vel ad vitandum majus malum, ut perturbatio reipublicæ: vel nè impediatur majus bonum, ut ſi ſperetur illorum converſio; vel denique dùm ſperatur aliqua utilitas ſpiritualis, quò fit ut tolerentur Judæi, quorum ritus confirmant noſtram fidem, cujus figuram continent; Unde dicit Aug. lib. 18. de Civ. Dei cap. 46. Judæos non fuiſſe extinctos, ſed permiſſos diſpergi per mundum, ut ab inimicis noſtris teſtimonium noſtræ fidei haberemus. 3. Libri Judæorum, continentes ſimplicem expoſitionem veteris Teſtamenti, tolerandi ſunt; illi verò, quos ſcripſerunt Rabini contra Chriſtum & fidem, comburi debent.

Digitized by Google

Dico 6. controverti inter Doctores, an liceat bellum inire contra infideles non ſubditos, & eorum terras armis invadere, propterea ſolùm, quia infideles & barbari ſunt. Hoc affirmant Hoſtienſis, Panormitanus, Joannes major, Antonius, & alii; negant verò Cajetanus, Victoria, Covarruvias & quam plurimi, quos facilè approbarem, dicendo, ſolo titulo infidelitatis non poſſe invadi, nec bellari infideles: quia non obſtante infidelitate, domini ſunt ſuorum bonorum, Matth. 22. *Reddite quæ ſunt Cæſaris, Cæſari*, & Luc. 22. *Reges gentium dominantur eorum.* Non poſſunt ergo principes Chriſtiani illis vim inferre, niſi titulo charitatis, ſe vel ſuos defendendo ab infidelium injuriis; vel titulo juſtitiæ vindicativæ, puniendo aliquam injuriam ab illis illatam, quorum neuter titulus bellandi reperitur in noſtrâ hypotheſi, ubi ſupponimus nullam injuriam irrogari fidei ab infidelibus: Ergo ſolo titulo infidelitatis non poſſunt debellari infideles. Hoc confirmatur ex lege *Chriſtianis* codice *de Paganis & ſacrificiis.* Alexander 2. Can. *Diſpar.* affirmat juſtè bellum geri contra Sarracenos, propterea quòd Chriſtianos perſequuntur; non contra Judæos, quia ſervire ſunt parati. Paulus denique 3. apud Bannem definivit, Indos Occidentales non eſſe vi privandos ſuarum rerum dominio. Cyprianus tract. de exhortatione ad martyrium cap. 5. cenſuit infideles quatenùs infideles, aut idololatras non poſſe vi coerceri; ſed quatenus apoſtatas. Auguſtinus ſerm. 6. de verbis Domini affirmat, neceſſariam eſſe poteſtatem & authoritatem in infideles qui compeſcendi ſunt. Mox ſolventur objectiones.

Dico ſeptimò: Propter alias cauſas poſſunt oppugnari infideles, nempè, ſi occupent terras ad Chriſtianos pertinentes, ſi Chriſtianos injuriis afficiant, ſi mortalium generi perniciosi ſint, ut qui carnes humanas devorant aut ſacrificant idolis, ſi fidei ſuſceptionem aut prædicationem impediant; nam Eccleſia habet jus prædicandi fidem per univerſum orbem, juxta id; *Prædicate Evangelium omni creaturæ*, Marci 16. Ergo habet poteſtatem compellendi infideles, ut non impediant ipſius prædicationem, nec ſuſceptionem baptiſmi. Si dicatur contra præcedentem reſolutionem, quòd juſtè Iſraelitæ debellarint Gentiles ut infideles tantùm erant. Reſp. hoc feciſſe ex voluntate & præcepto Dei, ut vindices juſtitiæ divinæ. Si dicatur Eccli. 10. *Regnum à gente in gentem transfertur propter injuſtitias*; hoc non eſt contra nos; non fit enim mentio de tranſlatione regni ab infidelibus ad fideles, ſed de quacumque, tum à fidelibus ad fideles, tum ab infidelibus ad infideles, quam Deus permittit propter peccata, ſive invadentes occupent licitè, ſive non. Si Gregorius Papa laudavit Gennadium Exarchum Africæ, quod debellaverit infideles, ut apud illos Evangelium prædicaretur: illi erant apoſtatæ & hæretici, ut patet ex Epiſt. 72. ipſius Gregorii; ergo compelli poterant ab Eccleſiâ. Dum Alexander VI. conceſſit Regi Hiſpaniæ Ferdinando & Eliſabethæ inſulas Occidentales ab ipſis repertas, aut quæ poſtea reperirentur; per hoc non conceſſit illis dominium illarum; ſed tantùm licentiam mittendi ad illas Prædicatores quibus converti poſſent, & poſtea patrocinium & intendentiam ſuper illos, quando eſſent converſi: Quod ſi dediſſet illis dominium, in hoc facto particulari erraſſet. Si contrarius afferatur Cyprianus loco pro nobis anteà citato: loquitur de apoſtatis. Si dicatur, infideles propter injuriam Deo factam poſſe puniri: à Deo, concedo; ab hominibus ſemper, nego. Si dicatur, poſſe puniri propter injuriam factam hominibus, & à fortiori propter factam Deo; negatur, quia Deus punire ſolet, vel in hac, vel in alterâ vitâ.

Dico ultimò, quantùm ad dominium infidelium, quòd infideles principes retineant ſuper fideles recenter converſos dominium antiquum quod habebant ſuper illos, antequam eſſent converſi; nam jus dominii eſt de jure gentium, & diſtinctio fidelis ab infideli eſt tantùm de jure divino poſitivo, quod cedere debet juri gentium. Quantùm ad dominium novum; non debent principes, nec domini infideles acquirere ullum ſuper fideles. Hoc enim prohibetur ex decreto & in decretalibus; quia hoc cederet in ſcandalum & in periculum fidei. Certum eſt, Eccleſiam poſſe privare infideles dominio illo antiquo, quando illi infideles ſubditi ſunt principibus Chriſtianis, & ideo ſervi Judæorum apud Chriſtianos exiſtentium liberi fiunt, dum convertuntur. An autem Eccleſia poſſit privare infideles fidelibus non ſubditos illo dominio antiquo: affirmat D. Thomas propter ſuam infidelitatem. Negant alii rectiùs, quia nullam fideles habent juriſdictionem in infideles: Si tamen principes Chriſtiani viderent principes infideles afferre aliquod obſtaculum ſuis ſubditis fidelibus, nè ſaluti vacarent, poſſent vi & armis illud removere, & dominio privare; ſed hoc eſt per accidens & in pœnam injuriæ quam inferrent fidei.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum ſit de Hæreſi?

HÆRESIS, ſecundum nomen idem eſt ac electio; ita quòd omnis opinio, quam quis eligit, ſive bona, ſive mala, ſit hæreſis: juxta verò uſum communem, in malam partem ſumitur pro opinione fidei contrariâ.

Dico primò, quod hæreſis ſit error fidei contrarius cum contumaciâ in homine baptiſato exiſtens. Dicitur 1. *Error*, quia omnis falſitas eſt error, & hæreſis includit aſſenſum falſum. Dicitur 2. *Fidei contrarius*: ſic error in ſcientiis naturalibus non eſt hæreſis. Dicitur 3. *Cum pertinaciâ*; unde qui falſam opinionem nondum determinatam defenderet ſine obſtinatione, & paratus eſſet corrigi, non eſſet hæreticus formaliter. Dicitur 4. *In baptiſato exiſtens*; ille enim qui non eſt baptiſatus non recepit fidem; & qui non recepit fidem non eſt hæreticus, ſed infidelis. Hîc notandum eſt, hæreſim & pertinaciam hæreticam non conſiſtere in morâ & duratione temporis, ſed in deliberato aſſenſu voluntatis, quo aliquis ita determinatus eſt ad talem propoſitionem credendam, quod illi vellet aſſentiri, etiam ſi oppoſitum eſſet ab Eccleſiâ determinatum.

Dico 2. quòd differentia ſit inter propoſitionem hæreticam, erroneam, hæreſim ſapientem, temerariam & ſcandaloſam. Propoſitio hæretica eſt ea, quæ docet aliquid contra fidem & definitionem Eccleſiæ (modò illa definitio cognoſcatur;) qui enim ignoraret, non eſſet hæreticus, etiam ſi ignorantia eſſet vincibilis. Sic Vaſquez in 1. 2. diſp. 126. cap. 2. Propoſitio erronea eſt ea, quæ docet aliquid, cujus contrarium, licet non ſit ex fide, tamen ex principiis fidei ſequitur. Propoſitio ſapiens hæreſim eſt ea, quæ licet in ſe tolerari poſſit, attamen ex circumſtantiâ perſonæ loquentis, aut loci, aut temporis, de hæreſi ſuſpecta eſt. Propoſitio teme-

raria eſt ea, quæ in re gravi à communi Theologorum conventu diſſentit. Propoſitio denique ſcandaloſa eſt ea, quæ avertit à bonis operibus, & proinde ſcandalum parit; ut ſi quis doceat multa ſequi incommoda ex confeſſione vel jejunio. Propoſitio ſchiſmatica eſt ea, quæ nata eſt introducere ſchiſma, ideſt, diviſionem inter membra Eccleſiæ. Propoſitio blaſphema eſt ea, quæ docet aliquid contra honorem, majeſtatem, vel bonitatem Dei, ut Chriſtum non eſſe mortuum pro omnibus; ubi propoſitio hæretica eſt contra ejus veritatem. Porró una propoſitio aliquando eſt ſimul hæretica, blaſphema ſcandaloſa, &c.

Dico tertiò, tres requiri conditiones ut aliquis dicatur hæreticus. Primò requiritur, ut aliquando profeſſus fuerit fidem Chriſtianam, ut jam diximus; non eſt tamen abſolutè neceſſarium quód ſit baptiſatus, ſed ſufficit quód ſit Catechumenus. Secundò requiritur, ut in intellectu habeat judicium internum contra fidem; unde qui ore tantùm articulum fidei negaret, quem crederet mente, non eſſet verè hæreticus, nec ſubjaceret excommunicationi latæ contra hæreticos, licet poſſet puniri ut hæreticus. Tertiò, ut aliquis ſit verè hæreticus, requiritur ut error internus ſit cum pertinaciâ, ut explicuimus in primâ aſſertione. Hîc quæri poteſt, an dubium circa fidem ſufficiat ad hæreſim? Ad quod reſpondeo, quód qui poſitivè judicat articulum fidei eſſe dubium, hic eſt verè hæreticus; quia una veritatum fidei eſt, quód omnia quæ creduntur ſint certa & non dubia; & ſi qui judicat articulum ſibi propoſitum eſſe dubium, errat in fide, & eſt hæreticus: qui veró tantùm negativè dubitat de articulo fidei, ſuſpendendo ſuum actum, nec ſe determinando ad alteram partem, non eſt hæreticus; quia hæreſis conſiſtit in aſſensû, vel diſſensû poſitivo.

Dico 4. hæreticos & apoſtatas à fide poſſe ſimpliciter ad fidem revocari, modò hoc non obſit paci Eccleſiæ; imò & poſſunt morte puniri niſi reſipiſcant. Hoc factum fuit in veteri Teſtam. Deuteron. 13. 17. & 18 falſi Prophetæ, & ii qui à verâ fide recedebant, jubebantur occidi: ergo & idem fieri poteſt nunc, cum peccatum hæreticorum & apoſtatarum ſit gravius; quandoquidem veritas eſt illuſtrior. Hanc concluſionem trahit D. Cyprianus lib. de exhortat. ad martyrium cap. 5. ex novo Teſtam. Matth. 7. Joan. 10. Act. 20. ubi hæretici vocantur fures & latrones, qui licite interfici poſſunt. Idem habetur in jure Can. cap. *ad abolendum* extra de hæreticis, & in Conc. Conſtant. ſeſſ. 15. ubi contrarius error Joannis Hus damnatus fuit; & in Conc. Calced. Act. 1. ubi dixit Dioſcorus Epiſcopus Alexandrinus: *Si Eutiches præter dogma Eccleſiæ ſapit, non ſolum pænâ dignus eſt, ſed & igne.* Auguſtinus multis in locis, ſed præſertim lib. 2. contra litteras Petiliani cap. 83. probat magiſtratum habere authoritatem animadvertendi gladio in hæreticos. Jus civile hoc etiam pronunciat. *L. quicumque. L. Ariani. & L. hæretici.* Ratio hæc omnia confirmat; quia hæreſis non minùs turbat pacem reipublicæ, quàm furtum, homicidium & adulterium, quæ pœnâ capitis plectuntur.

Dico 5. quód Eccleſia non poſſit cenſuram excommunicationis infligere in hæreticos purè internos, quorum hæreſis non manifeſtata fuit ſigno externo; quia Eccleſia, quæ eſt viſibilis, non judicat niſi de actibus externis, vel internis per externos manifeſtatis, ut cùm abſolvit culpas internas mediante confeſſione. Quando hæreſis prodiit

A ſigno externo, poteſt hæreticum excommunicare Eccleſia; & eſt prima pœna inflicta contra illos, ut habetur ex jure Can. cap. *cùm Chriſtus*, & cap. *excommunicamus*. Hanc pœnam incurrunt hæretici ipſo facto; debet tamen hæreſis eſſe manifeſtata externo ſigno, ut diximus. Qui propter hæreſim incurrunt excommunicationem, privantur non quidem poteſtate ordinis, quæ eſt à caractere, ſed poteſtate juriſdictionis, quæ datur & aufertur ab Eccleſiâ: Unde poſſunt validè conſecrare, licet non licitè; non poſſunt veró hæretici externi abſolvere, nec licitè, nec validè. Hoc tamen intelligitur de publico hæretico non tolerato; quamdiu enim ab Eccleſiâ toleratur, manet in juriſdictione ſuâ. An propter hæreſim amittatur dominium temporale, B reſpondetur communiter non amitti jure naturali, quia dominium non fundatur in fide; non amittitur etiam jure D. quod nullum extat in veteri aut novo Teſtamento; ſed de jure Eccleſiaſtico, dubitatur, an ſummus Pontifex poſſit privare Regem ſuo regno, dùm in hæreſim lapſus eſt; non intendimus aliquid concludere, alii affirmant, negant alii.

Dico 6. fidem ſervandam eſſe hæreticis ſive in contractibus, ſive in Matrimonio, ſive in bello, ſive in causâ religionis, ſive in ſalvo conductu. Prima patent; ſed pro ultimo nobis objiciunt hæretici, quód contra hanc veritatem combuſti fuerint in Conc. Conſtant. Joannes Huſſius & Hierony- C mus Pragenſis, non obſtante ſalvo conductu imperatoris Sigiſmundi: imò & dicunt, Patres hujus Concilii definiviſſe, fidem non eſſe tenendam hæreticis, ob quam cauſam ipſi noluerunt acceptare ſalvum conductum, ut accederent ad Concilium Tridentinum. Ad hæc reſpondeo primó, quód imperator dederit tantùm ſalvum conductum de jure communi, quo datur ſecuritas eundi & redeundi contra violentiam quæ contra jus potuiſſet afferri, ſalvâ ſemper juſtitiâ & executione juris: Hoc autem ſervaverunt Concilium & imperator, nihil enim injuſti paſſi fuerunt illi hæretici, imó juſtè damnati; tum quia Huſſius clam fugam arripuit contra prohibitionem imperatoris; tum quia hæreſim D ſuam noluit ejurare, & ſic non violavit Huſſio fidem imperator, ſed è contra. Quoad Pragenſem, non accepit ſalvum conductum ab imperatore, ſed citatus à Concil. Conſt. oblato ſalvo conductu ſub forma communi, & cum hac clauſulâ; *Salvâ ſemper juſtitiâ*, ex ſeſſ. 6. comparuit, convictus eſt, abjuravit hæreſim ſeſſ. 19. in hæreſim relapſus fugit, reductus eſt & combuſtus ſeſſ. 21. Reſp. 2. nobis falsó imponere hæreticos, quód Patres Conc. Conſtant. doceant, non eſſe ſervandam fidem hæreticis; verba enim Concilii quæ habentur ſeſſ. 19. *Præſens ſancta Synodus*, &c. docent tantùm quód ſæcularis poteſtas non poſſit impedire Eccleſiaſticam, & exercere munus ſuum non obſtante ſalvo E conductu principis: Et inſuper docet, quód princeps promittens ſecuritatem, à promiſſione ſolutus ſit dum facit quod in ſe eſt.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum ſit de Apoſtaſiâ?

APOSTASIA nihil aliud eſt quàm receſſus à Deo; cùm ergo aliquis poſſit eſſe conjunctus Deo quadrupliciter, nimirum per fidem, per obedientiam mandatis ejus, per ſtatum clericalem, & per ſtatum Religionis; ideo quadruplex eſt Apoſta-

Digitized by Google

ſia, ſeu receſſus à Deo; ſcilicet Apoſtaſia à fide, ab obedientiâ, à ſtatu clericali & à Religione.

Dico primò, quòd apoſtaſia à fide eſt ea, quâ quis fidem ſuſceptam deliberatè reſpuit; & hæc eſt apoſtaſia propriè dicta, quæ eſt ſpecies infidelitatis & vitium fidei oppoſitum in intellectu reſidens, ubi aliæ tres ſedem habent in voluntate. Non differt eſſentialiter ab hæreſi, quia habet idem objectum nempè fidei dogmata; unde in jure Canon. habetur idem titulus de hæreticis & apoſtatis; ſed differt tantùm accidentatiò & ratione gravioris offenſæ, in quantùm communiter apoſtata omninò recedit à fide; licet aliquando recedat tantùm ab aliquibus veritatibus, quoniam qui de Catholico fit Calviniſta, Apoſtata dicitur, ſaltem B latè.

Dico 2. Apoſtaſiam ab obedientiâ eſſe receſſum ab obedientia mandatis divinis debita; & ſic, qui mortaliter peccat declinando à mandatis divinis, dicitur apoſtatare, juxta id quod habetur Eccli. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo.* Et Jerem. 9. *Dereliquerunt legem meam, & non audierunt vocem meam.*

Dico 3. Apoſtaſiam à ſtatu clericali propriè non committi, dum quis recedit à minoribus aut à tonſurâ clericali, ſed tantùm dum recedit à majoribus, quibus annectitur cælibatus. Unde dùm in minoribus exiſtens ducit uxorem aut judicaturam ſuſcipit, non peccat mortaliter, ſalvo contemptu.

Dico 4. quod apoſtaſia à religione ſit receſſus à C religione poſt votum ſolemniter emiſſum cum dimiſſione habitûs & animo ſe eximendi ab obedientiâ. Qui habitum dimittit cum animo redeundi, non eſt apoſtata, peccat tamen mortaliter, & ſubjacet excommunicationi latæ à Bonifacio VIII. Quam excommunicationem incurrunt ex Cajet. illi qui ita ſuum habitum occultant, ut percipi non poſſit, quia eſt materialis dimiſſio habitûs. Qui habitum retinet, & fugit ab Ordine cùm animo ſe eximendi ab obedientiâ, eſt propriè apoſtata, quia deſerit id quod eſt eſſentiale religioni; non tamen incurrit excommunicationem latam cap. *periculoſa* contra apoſtatas, quia hoc decretum includit dimiſſionem habitûs.

D

Quæstio Ultima.

Quid dicendum ſit de Blaſphemia?

Dico primò, Blaſphemiam juxta ethimologiam nominis ſumi pro omni convitio quo detrahitur de honore alicujus; ſecundùm verò uſum communem Doctorum, blaſphemiam eſſe improperium in Deum, falsè dicendo aliquid Deo ineſſe quod illi non ineſt; vel illi deeſſe quod ineſt revera. Ratione primi, blaſphemant Calviniſtæ, dum dicunt Deum eſſe authorem peccati: Ratione ſecundi, blaſphemant Judæi negantes divinitatem in Chriſto. Qui etiam attribuit creaturæ aliquam perfectionem Dei; v. g. qui dicit Regem eſſe omnipotentem; quia hoc eſt negare implicitè, attributa eſſe ſoli Deo propria.

E

Dico 2. Licet blaſphemia ſtrictè ſumpta, ſit aliquod dictum externum contra Dei honorem, tamen blaſphemia latè ſumi poteſt pro dicto interno & verbo mentali, quo quis concipit Deum eſſe aliquid quod non eſt, vel non eſſe id quod eſt; pro tunc enim hæc conceptio eſt blaſphemia, licet propriè blaſphemia conſiſtat in dictione externâ, opponitur enim confeſſioni fidei. Porrò blaſphemia

A poteſt fieri vel in indicativo, dicendo v. g. Deus eſt miſer; vel in optativo, utinam Deus eſſet miſer, & hæc ultima eſt gravior, ut potè involvens formale odium Dei.

Dico 3. blaſphemiam formaliter opponi virtuti religionis, & ex accidenti opponi fidei. Primum patet; quia blaſphemus detrahit honori quem per virtutem religionis Deo debet; & ſecundum conſtat, quia ſicut per fidem debemus credere & fateri ea quæ Deo conveniunt, & non credere quæ illi repugnant, contrarium facit blaſphemia, & ſic eſt contra confeſſionem fidei. Licet blaſphemia ſit propriè contra Deum, dicitur tamen aliquando eſſe contra Sanctos, quorum honor & dignitas eſt à Deo.

Dico 4. quod blaſphemia in Spiritum ſanctum, quæ Matth. 12. Marci 3. & Luc. 12. dicitur irremiſſibilis, diverſimodè ſumatur, ſed tribus modis principaliter. Primò ab Origene & Novatianis pro quocumque peccato commiſſo poſt acceptam Spiritûs ſancti gratiam in baptiſmo, juxta illud ab Hebr. 6. *Impoſſibile eſt eos qui ſemel illuminati ſunt, iterum renovari ad pœnitentiam*, ſed hoc eſt hæreticum. 2. Sumitur ab Auguſt. ſerm. 11. de verbis Domini pro finali impœnitentiâ; hoc eſt pro perſeverantiâ in peccato uſque ad mortem; & ſic ſumpta, eſt irremiſſibilis in hoc ſæculo & in futuro, ſuppoſito quod quis perſeveret in peccato uſque ad mortem incluſivè; ſic & Scotus. 3. Sumitur à Magiſtro ſent. in 2. diſt. 43. pro omni peccato in quo eſt gradus malitiæ particularis, quæ malitia opponitur Spiritui ſancto, cui appropriatur bonitas, & iſta peccata ſex numerantur communiter, nempè deſperatio, præſumptio, impugnatio veritatis agnitæ, invidentia fraternæ gratiæ, impœnitentia, ſeu propoſitum non pœnitendi, & obſtinatio, ſeu voluntas adhærendi peccato. Si ſic ſumatur blaſphemia in Spiritum ſanctum, non eſt irremiſſibilis abſolutè, ſed difficillimè remittitur.

SECTIO SECUNDA.

De Spe.

Fides dicitur à Paulo *ſubſtantia rerum ſperandarum*, in quantùm per fidem nobis innoteſcunt ea quæ ſperare, & ad quæ ſpirare debemus; unde diſputationi de Fide, aliam de Spe meritò ſubjungimus.

Quæstio Prima.

Quid ſit Spes?

Spes ſumitur primò pro objecto quod ſperatur, *Spes quæ videtur, non eſt ſpes.* Rom. 8. 2. pro actu ſperandi. Rom. 8. *Spe ſalvi facti* ſumus 3. pro habitu ſpei. 1. Cor. 13. *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas.* De Spe hoc tertio modo ſumptâ noſtra currit quæſtio.

Conclusio.

Spes eſt virtus Theologica, quâ à Deo expectatur beatitudo noſtra obſcurè cognita, ipſaque ardua, captum naturæ ſuperans, poſſibilis tamen ex gratiâ.

Dicitur primò, *Virtus*, quia concurrit ad reddendum hominem Deo gratum, & reddit ejus opera

Digitized by Google

bona. Dicitur 2. *Theologica*, quia habet idem objectum ac Theologia, nempe Deum, ut excedentem facultatem naturalem; licet enim aliquô modo ſperare poſſimus naturaliter in Deum, ut authorem beatitudinis naturalis, non tamen poſſumus ſperare naturaliter in Deum ut oportet, & ut eſt author beatitudinis ſupernaturalis; & hoc juxta Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 3. *Si quis dixerit hominem ſine Spiritûs ſancti gratiâ & ejus adjutorio poſſe credere, ſperare & diligere, ſicut oportet, Anathema ſit:* Ex quo patet, ſpem eſſe virtutem theologicam & ſupernaturalem. Dicitur 3. *Quâ expectatur à Deo beatitudo noſtra*, quia ſolus ipſam conferre poteſt. Dicitur 4. *Obſcure cognita*, quia id quod ſperamus obſcurum eſt.

Quæstio II.

Quodnam ſit ſubjectum proximum Spei?

Hic loquimur de ſubjecto *quo* ſpei; ideſt, de potentia in qua ſpes immediatè reſideat. Primo intuitu me rapuit communis modernorum turma, ut cum illis dicerem ſpem eſſe in voluntate, tanquam in ſubjecto inhæſionis; quam opinionem probabilem judicat Scotus, dicens, ſpem nihil aliud eſſe, quàm deſiderium alicujus boni abſentis: mihi tamen maturiùs conſideranti & exactè perpendenti, maximam eſſe differentiam inter has locutiones, *ſpero beatitudinem*, & *deſidero beatitudinem*; viſum eſt, ipſam ſpem potiùs conſiſtere in intellectu, quàm in voluntate.

Conclusio.

Habitus ſpei eſt in intellectû & proinde actus ejus eſt actus intellectus; quia ſperare nil aliud eſt quàm opinari, credere, & ſibi perſuadere aliquod bonum eſſe nobis futurum; hæc omnia autem ſunt actus intellectûs: Ergo ſpes eſt actus intellectûs; & ſpes diſtinguitur à fide, quòd per fidem credamus v. g. beatitudinem in ſe; per ſpem verò credamus beatitudinem à nobis eſſe ex liberalitate Dei poſſidendam.

Probatur 1. ex definitione ſpei, quæ à Magiſtro & aliis dicitur expectatio beatitudinis, unde ad Philip. 3. habetur: *Expectamus Salvatorem*, & in Symb. Nicæno: *Expecto reſurrectionem mortuorum*, ideſt, ſpero mortuos reſurrecturos: Atqui expectare pertinet ad intellectum, ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 46. dicente, quòd expectare ſit ex alio ſpectare, & ſpectare ſit idem ac reſpicere. Unde Clemens Alex. lib. 2. Stromatum, poſtquam dixit ſpem eſſe expectationem boni futuri, ſubjungit expectationem eſſe opinionem futuri. Quod juſtificatur per communem loquendi modum, in quo cùm dicimus, nos aliquem expectare, ſignificamus nos arbitrari illum venturum. Hoc confirmat Auguſt. Enchir. cap. 8. *Cùm bona nobis futura eſſe creduntur, nihil aliud quàm ſperantur:* Sperare ergo idem eſt ac credere, juxta Marci 11. *Quidquid orantes petitis, credite*; i. ſperate, *quia accipietis*.

Probatur 2. Si ſpes eſſet deſiderium boni futuri, ut vult contraria opinio, ubi deſiderium eſſet magnum, ſpes eſſet magna; & ubi deſiderium eſſet parvum, ſpes eſſet parva; ſed videmus magnum deſiderium cum exigua ſpe, & magnam ſpem cum exiguo deſiderio; ergo ſpes non eſt deſiderium. Probatur minor in hac hypotheſi. Dentur duo Eccleſiaſtici, quorum unus ſit dives & benè acceptus regi, & alter ſit pauper & principi ignotus, amboque ſpetent beneficium; tunc dives magnam habet ſpem de beneficio conſequendo, quia eſt acceptus regi, & parvum deſiderium, quia cùm ſit dives, parùm curat de beneficio; alius verò parvam ſpem habet, quia eſt ignotus regi; & ingens deſiderium, quia ratione paupertatis indiget beneficio: ergo deſiderare, & ſperare non ſunt idem; alias damnati poſſent dici ſperare beatitudinem, quia illam poſſunt deſiderare.

Probatur 3. ex vitiis oppoſitis ſpei; habitus enim & vitium illi oppoſitum ſunt in eodem ſubjecto, cùm contraria ſe invicem ab illo expellant; ſed deſperatio & præſumptio, quæ ſunt vitia oppoſita ſpei, ſunt in intellectu: ergo & ſpes. Prob. minor quoad deſperationem, quia ad illam requiritur ſolùm hoc judicium quo intellectus judicat ſe non ſalvandum eſſe, ratione peccatorum. Probatur etiam quantùm ad præſumptionem; quia per illam vel homo ſe ſalvandum putat propriis viribus, vel judicat ſe ſalvandum ex ſola gratia ſine operibus, vel arbitratur ſe facile veniam peccatorum obtenturum; ſed hæc omnia conſiſtunt in judicio: ergo præſumptio eſt actus intellectus.

Objicies 1. Spem conſiſtere in deſiderio; quia nullus dicitur ſperare bonum futurum, niſi illud deſideret: ergo deſiderium eſt de ratione ſpei. Reſp. præſupponi quidem deſiderium ad ſpem, quia ſpes habet pro objecto bonum deſideratum; non tamen conſiſtit ſpes in deſiderio propter rationes allatas, ſed in opinione conſequendi illud bonum.

Objicies 2. Per ſpem tendimus in Deum ſummè bonum; ſed bonum eſt objectum voluntatis: ergo ſpes eſt actus voluntatis. Reſp. bonum ut ſic eſſe quidem objectum voluntatis, unde ipſum deſideramus: bonum verò deſideratum ut à nobis poſſidendum, poteſt eſſe objectum intellectûs; dùm ſcilicet illud ſperamus, opinantes, nos aliquando ipſum poſſeſſuros.

Quæstio III.

Quodnam ſit ſubjectum remotum Spei?

Poſtquam aſſignavimus ſubjectum proximum ſpei, ſeu ſubjectum *quo*, nimirum intellectum in quo ſpes inhæret immediatè; loquendum venit de ſubjecto mediato, ſeu de ſubjecto *quod*; & hoc eſt quærere, quænam ſint perſonæ in quibus ſpes reperiatur, an in ſolis viatoribus, an in omnibus, an in beatis, an in damnatis, an in animabus Purgatorii, an in hæreticis.

Conclusio Prima.

Spes eſt in ſolis viatoribus, non in omnibus; quia non eſt in illis qui non habent fidem, cùm fides ſit fundamentum ſpei: unde Judæi, Turcæ, & Hæretici non habent propriè ſpem ex defectu veræ fidei. Non eſt etiam ſpes in omnibus Catholicis, quia illi qui deſperant de ſuâ ſalute, ſpem amiſerunt; nam ſicut habitus fidei deperditur per quemlibet actum infidelitatis, ita habitus ſpei etiam deperditur per quemlibet actum, quo quis deſperat de ſalute, vel de mediis neceſſariis ad ſalutem; manet ergo probata ſecunda pars concluſionis.

Probatur alia pars, quia in beatis & in damnatis non reperitur ſpes: ergo eſt in ſolis viatoribus. Quod ſpes non ſit in beatis, patet, quia ſpes eſt boni futuri & abſentis, Rom. 8. *Spes quæ videtur, non*

Digitized by Google

non eſt Spes; Beati autem jam beatitudinem poſſident. Deinde, ſpes eſt circa arduum; quod verò poſſidetur non ampliùs arduum eſt. Tandem ſpes eſt motus metaphoricus quò quis tendit in Deum; motus autem ceſſat, dum mobile eſt in termino: ergo in beatis non eſt ſpes.

Quòd non reperiatur etiam in damnatis, evidens eſt; quia ſpes tendit ad bonum quod apprehenditur poſſibile & futurum; ſed certò ſciunt damnati, ſe nunquam eſſe ſalvandos, ſed in æternum damnandos, alias non eſſent abſolutè miſeri: ergo in damnatis non eſt ſpes, imò ſola in illis viget deſperatio, quæ opponitur ſpei.

Objicies: In beatis eſſe ſpem non quidem reſpectu objecti primarii, nempe Dei actu poſſeſſi, ſed reſpectu objecti ſecundarii, nempe reſpectu gloriæ corporis & reſpectu beatitudinis aliorum quam ſperant. Alii hoc concedunt, faciliùs negarem; quia expectatio quam habent de gloriâ corporis, non eſt illis ardua ut beati ſunt, nec incerta. Quantùm ad beatitudinem aliorum, eſt quidem ardua reſpectu beatificandorum, non reſpectu illorum qui jam beati ſunt. Quando dicitur, quòd ſperent continuationem ſuæ beatitudinis; non eſt propriè ſpes circa illam, quia ſpes eſt ſemper cum timore.

Conclusio Secunda.

Animæ in Purgatorio exiſtentes habent ſpem, non verò hæretici. Primum patet, quia expectant beatitudinem, quam cognoſcunt obſcuram, futuram, abſentem & arduam, utpotè acquirendam per pœnas quas patiuntur, non quidem merendo per illas, ſed ſatisfaciendo. Deinde, tempus quò pervenient ad beatitudinem, eſt illis incertum, licet ſint certæ de beatitudine in ſe. Secundum probatur ex hoc quòd ſpes Theologica fundetur in fide Theologicâ infuſâ & ſupernaturali; ſed non habent fidem Theologicam ſupernaturalem, ſed tantùm humanam: ergo non habent ſpem Theologicam & ſupernaturalem, ſed tantùm ſpem humanam, quâ ſibi fingunt ſalutem poſſe adipiſci. Quòd ſi dicatur, hæreticos non deſperare de ſalute ſuâ; hoc verum eſt poſitivè & contrariè, quia non habent actum deſperationis: falſum tamen eſt negativè, & privativè, quia carent actu veræ ſpei Theologicæ, quia iſta fundatur in fide, quam non habent.

Quæstio III.

Quodnam ſit objectum Spei?

Licet contra clamores hæreticorum ſpem noſtram collocare poſſimus in bonis operibus ex gratiâ factis, quandoquidem nos conducunt ad beatitudinem, ex 2. Petri cap. 1. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem faciatis*; & etiam in Sanctis quorum interceſſione gratias obtinere poſſumus à Deo; non tamen hæc omnia ſunt objectum noſtræ ſpei, ſed aliud quærimus, & illud docebit

Conclusio.

Objectum totale & adæquatum ſpei, eſt omne bonum ſupernaturale, quod à Deo expectare poſſumus, concernens beatitudinem. Illud autem objectum totale dividunt Doctores in objectum primarium & ſecundarium. Objectum primarium eſt Deus poſſidendus per viſionem & amorem; & objectum ſecundarium ſunt auxilia ad beatitudinem neceſſaria, gloria corporis, & aliorum beatitudo, quæ omnia à Deo expectantur. Hoc conſtat ex ſe; ſed ne diutius immoremur, procedemus per certas quæſtiunculas ad examinationem eorum quæ ſuperſunt dicenda de ſpe, & vitiis illi oppoſitis. Quæri poteſt, utrum ſperare poſſimus in homine? Ad quod reſpondeo primò, nec beatitudinem, nec dona ſupernaturalia ſperari poſſe ab homine, tanquam à cauſâ principali, juxta Jerem. cap. 17. *Maledictus homo qui confidit in homine*: Homo enim non poteſt conferre alteri beatitudinem, nec dona ſpiritualia, quorum ſolus author eſt Deus. Reſpondeo ſecundò, hæc omnia poſſe ſperari ab homine tanquam à cauſâ inſtrumentali, in quantùm unus homo poteſt à Deo impetrare gratiam pro alio homine, & proinde beatitudinem; quô ſenſu D. Gregorius lib. 1. Dialogorum cap. 8. docuit prædeſtinationem juvari precibus Sanctorum: & Auguſtinus Serm. 18. de Sanctis, ita cum Virgine loquitur; *Tu es ſpes unica peccatorum, per te ſperamus delictorum veniam, & in te, beatiſſima, noſtrorum eſt expectatio præmiorum.*

Quæres, utrùm ſpes debeat dici certa? Spes aliqua poteſt intelligi certa dupliciter; primò, quando id quod ſperatur, certò & infallibiliter evenit, ſive ponantur media, ſive non ponantur; & hoc modò ſpes Chriſtiani de beatitudine acquirendâ non eſt certa, quia beatitudo ſanè non dabitur niſi illis, qui media ad illam neceſſaria adhibebunt. Secundò, poteſt ſpes intelligi certa, quæ nititur mediis ita infallibilibus, ut illis poſitis, id quod ſperatur, certò & infallibiliter eventurum ſit; & hoc modo ſpes noſtra certiſſima eſt, ex ad Rom. 5. *Spes autem non confundit.*

Quæres 3. quodnam ſit motivum Spei? Reſp. motivum ſpei eſſe liberalitatem & miſericordiam Dei; ideo enim ſperamus, nos aliquando eſſe conſecuturos beatitudinem, quia Deus illam nobis per ſuam bonitatem promiſit, & auxilia ad illam acquirendam neceſſaria nobis pollicitus eſt. Ratio noſtra petitur ex proportione ad fidem; ſicut enim in Deum credimus propter Deum ſummè veracem in dicendo, ita quòd Deus ſit objectum materiale fidei, & veritas ejus ſit objectum formale illius, ſeu motivum ob quod in Deum credimus; ſic etiam beatitudo, ſeu Deus poſſidendus, eſt objectum materiale ſpei, & liberalitas ejus, conjuncta cum fidelitate in largiendo ea quæ promiſit, eſt objectum formale, ſeu motivum propter quod ſperamus.

Quæres 4. Utrum liceat operari intuitu mercedis æternæ? Hoc negant Hæretici, affirmant Catholici in Concil. Trident. Seſſ. 6. Can. 31. *Si quis dixerit hominem juſtificatum peccare, dum intuitu mercedis æternæ benè operatur, anathema ſit.* Unde ipſemet Deus proponit hoc motivum benè operandi, Deuteron. 12. *Obſerva & audi omnia quæ præcipio, ut benè ſit tibi.* Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, &c.* 1. facite eleemoſinas, *ut recipiant vos in æterna tabernacula.* Sic & David Pſal. 118 *Inclinavi cor meum ad faciendas juſtificationes tuas in æternum propter retributionem.* Ratio noſtra eſt, quia operari benè ob mercedem, nec eſt ex ſe malum, nec ullâ lege prohibetur. Si Bernardus dicat, Deum eſſe diligendum abſque mercedis intuitu, loquitur de charitate perfecta. Si Joan. 10. vituperantur paſtores mercenarii; ibi ſit mentio de illis Paſtoribus, qui ſolâ ſpe mercedis temporalis

laborant, & tempore perſecutionis deſerunt laborem.

Quæres quintò, utrùm fidelis poſſit ſperare beatitudinem ex meritis ſuis quæ ſunt à gratiâ? Reſp. affirmativè contra Hæreticos, ex D. Paulo 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi*, &c. *in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*, *&c.* & ex multis locis Scripturæ, ubi gloria vocatur merces, bravium, retributio; ſed non poteſt eſſe merces, niſi quia illam meremur: ergo poſſumus ſperare beatitudinem ex meritis noſtris. Attamen in hoc gloriari non debemus, quia merita noſtra ſunt à gratiâ; & quando Deus coronat merita noſtra, nil coronat niſi dona ſua, ex Auguſt. An autem meritis noſtris gloria debeatur ex condignitate operis, negavimus aliàs loquendo de merito; ſed debetur ex fidelitate Dei, qui pro ſuâ bonitate promiſit beatitudinem exiguo operi.

Quæres 6. quænam ſint ea quæ conjunguntur cum ſpe? Reſpondeo, duo reperiri inter alia, nempe deſiderium quod antecedit ſpem, & timorem qui ſequitur illam. Deſiderium, inquam, beatitudinis antecedit, ex quo ſpes oritur, ſicut ipſum deſiderium ſequitur ex amore concupiſcentiæ quo Deum poſſidendum amamus. Timor etiam reſultat ex ſpe, quia timemus privari beatitudine quam ſperamus. Totum ergo negotium ſpei ſic ſe habet: Primò amamus Deum & beatitudinem amore concupiſcentiæ; id eſt, quia nobis eſt bonus, & non quia in ſe eſt bonus, in quo conſiſtit amor amicitiæ. Secundò, Deum nobis bonum deſideramus poſſidendum. Tertiò ſperamus, quòd aliquando illum ſimus poſſeſſuri, utendo auxiliis ad hoc neceſſariis, quæ nobis offert pro bonitate ſuâ. Quartò denique timemus, nè privemur poſſeſſione boni ſperati, non ſectando media ad illud conducentia. Sed quia multiplex eſt timor, dubitari poteſt, quinam ſit actus ſpei.

Quæres 7. quiſnam timor ſit actus ſpei? Reſp. primò duplicem eſſe timorem, nempe ſervilem & filialem, ut omittam mundanum, quô mala temporalia timentur, ut paupertas. Servilis timet offenſam metu pœnæ; filialis timet offenſam amore Dei & virtutis: iſte dicitur filialis, quia filii ingenui hoc timore timent offendere parentes; & dicitur etiam caſtus, quia hoc timore mulier caſta timet offendere ſponſum. Ille dicitur ſervilis, quia ſervi metu verberum timent offendere dominos. Servilis duplex eſt, nempe ſerviliter ſervilis, & ſervilis ſimpliciter. Primus eſt quô aliquis timet offenſam propter ſolam pœnam; ita quòd admittat ſemper complacentiam in peccato, & vellet perſeverare in peccato, ſi pœnâ non mulctaretur; & hic eſt vitioſus, & non eſt per conſequens actus ſpei quæ eſt virtus. Servilis ſimpliciter eſt ille quô quis ex metu pœnæ timet peccatum, itàut nullam complacentiam retineat ad illud, & hunc eſſe bonum tenent omnes, & eſſe actum ſpei.

Quæres 8. quotuplex ſit vitium oppoſitum ſpei? Reſp. duplex vulgò aſſignari, nempe deſperationem, quâ aliquis peccat in ſpem ex defectu; & præſumptionem, quâ alius in ſpem peccat per exceſſum. Deſperatio non conſiſtit in fugâ voluntatis, quâ voluntas fugit beatitudinem tanquam impoſſibilem, ſicut dicunt illi qui ſpem eſſe in voluntate ſentiunt; ſed in judicio erroneo, quo intellectus falsò judicat beatitudinem eſſe acquiſitû impoſſibilem, vel quia gratia deeſt, vel quia peccata ſunt majora quam ut venia poſſit illis tribui. Præſumptio etiam conſiſtit in judicio erroneo quô quis falsò judicat, ſe poſſe ſal-

A vari ſine gratiâ, vel ex gratiâ ſine operibus, vel ſe facilè veniam adepturum, quantumcumque gravia ſint peccata. Hic quæritur, num aliquando poſſit eſſe deſperatio ſine peccato? Ad quod reſp. quòd ſi Deus alicui revelaret abſolutè ſuam reprobationem, poſſet ille deſperare de ſuâ ſalute; imò & deberet deſperare, quia non licet opinari contra revelationem D. quæ infallibilis eſt.

Quæres ultimò, utrùm neceſſaria ſit ſpes? Reſp. 1. eſſe neceſſariam neceſſitate medii, quia ſine illâ non ſit juſtificatio quæ eſt medium neceſſarium: Ad Epheſ. 2. *Spem non habentes ſunt ſine Deo in hoc mundo.* Reſp. 2. eſſe etiam neceſſariam ex præcepto, Pſalm. 4. *Sacrificate ſacrificium juſtitiæ, & ſperare*
B *in Domino*: 1. Timoth. 6. *Divitibus hujus ſæculi præcipe, non ſublimè ſapere, neque ſperare in incerto divitiarum, ſed in Deo vivo.* Si dicatur, actum ſperandi eſſe imperfectum, quia refert Deum ad nos: Reſp. quòd non referat Deum ad nos, tanquam ſimus finis Dei, hoc eſt enim blaſphemum; ſed tantùm dici poteſt, quòd Deus, ut objectum ſpei noſtræ induat relationem rationis ad nos, nempe beatificantis ad beatificatum. Porrò ſicut datur præceptum de ſpe, ſic & præcipitur timor qui ſpem comitatur, Pſal. 33. *Timete Dominum omnes Sancti ejus.* Et Luc. 12. *Timete eum qui poteſt mittere in gehennam.* Quantùm ad tempus quo urget præceptum ſperandi; dico nunquam licitam eſſe deſperationem, quia eſt præceptum negativum; & ſpe-
C rare debet quis, non ſemper, quia eſt præceptum affirmativum, ſed quando Deum orat; prohibetur enim orare ſine ſpe veniæ, & dum agit pœnitentiam, quæ ſine ſpe veniæ nulla eſt; & dum tentatur de deſperatione, quia pro remedio ſpem adhibere debet: denique dum tenetur elicere actum charitatis, qui produci non poteſt ſine ſpe.

Sectio Tertia.

De Charitate.

NEMINEM latet, quin fides ſit origine prior
D ſpe, & ſpes charitate; quia per fidem oſtenduntur quæ ſperari debent, & per ſpem, quâ expectamus bona illa ſperata, accenditur charitas. Ideò ergo volumus fidem eſſe origine priorem ſpe, & ſpem charitate, quia actus unius excitat ad actum alterius. Quantùm ad prioritatem perfectionis; D. Paulus has virtutes Theologicas enumerans, ab imperfectiori ad perfectiorem tendit; & ſic ſpes tenetur perfectior fide, & charitas utraque ex Paulo, 1. ad Cor. 13. *Major autem horum eſt charitas.* Quantùm ad diſtinctionem; diſtinguuntur illæ virtutes ſpecificè, ob diverſam rationem formalem objecti; licet enim objectum
E materiale ſit idem, nempe Deus, attamen illæ virtutes diverſimodè Deum reſpiciunt. Fides reſpicit illum, quatenus eſt ſummè verax in dicendo; ſpes, quatenus eſt ultimus finis à nobis poſſidendus; charitas denique circa illum tendit, ut eſt ſummè bonus. In his ergo virtutibus explicandis, more Apoſtoli, ab imperfectiori ad perfectiorem tendentes, poſtquam egimus, primò de Fide, ſecundò de Spe, tertiò agendum venit de Charitate; de quâ tria capita inſtituentur, nimirum de natura Charitatis, de effectibus illius, & de vitiis illi oppoſitis.

Digitized by Google

CAPITULUM PRIMUM.

De natura Charitatis.

PER charitatem amor mutuus intelligitur ac honeſtus quô aliqui ſe invicem diligunt. An amicitia reperiatur inter Deum & hominem, dicendum eſt reperiri veram & perfectam amicitiam, non quidem æqualitatis, quia nihil creatum eſt æquale Deo; ſed proportionis, in quantùm Deus talem gradum amoris & honoris tribuit homini, quô iſte dignus eſt. Hoc patet ex Joan. 15. *Vos amici mei eſtis*. Et ibidem, *Iam non dicam vos ſervos, ſed amicos*. Illa amicitia dicit mutuam benevolentiam; nam homo aliquando amat Deum propter ſeipſum; & Deus amat hominem ut illi faciat bonum, in quo eſt benevolentia, quæ non impeditur per hoc quod Deus referat illud bonum ad ſuam gloriam; nam honeſta amicitia non impedit quin omnia referantur ad ultimum finem. Porrò, ſi Deus nos amet & nos Deum, eſt perfecta charitas & amicitia; ſi verò Deus nos amet & non redametur, eſt tantùm benevolentia, non amicitia, aut perfecta charitas.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Charitas?

MAGISTER ſententiarum ſibi aliàs perſuaſum habuit, charitatem habitualem non eſſe donum aliquod creatum, nec virtutem infuſam, ſed eſſe Spiritum ſanctum, qui actum dilectionis ſine virtute intermediâ operatur. Sic habet in 2. ſent. diſt. 17. literâ B. quod clarius explicat literâ S. Contra ipſum clamat Scriptura dicens ad Galat. 5. *Fructus autem Spiritûs eſt charitas*. Et 1. Joan. 4. *Diligamus nos invicem, quia charitas ex Deo eſt*. Et ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*. Hæc omnia ergo dicunt charitatem non eſſe Deum, ſed eſſe effectum Dei: Unde ſi Joan. 4. habeatur, *Deus charitas eſt*: hoc dicitur de charitate quâ Deus nos diligit. Si etiam Auguſtinus lib. 8. de Trin. cap. 7. & 8. dicat dilectionem quâ nos invicem amamus, eſſe ipſum Deum; hoc intelligitur effectivè, ſicut dicitur Chriſtus juſtificatio noſtra, quia illam operatus eſt; non formaliter: aliàs non poſſet charitas creſcere, minui, amitti, recuperari, quæ tamen vera ſunt. Cùm ergo charitas non ſit formaliter Deus, quærimus quid ſit.

CONCLUSIO.

CHARITAS eſt *virtus Theologica omnium virtutum excellentiſſima, quâ Deus propter ſe diligitur, & proximus propter Deum*.

Dicitur 1. *virtus Theologica*, quia reſpicit Deum qui eſt objectum Theologiæ, & ut etiam excludatur ab amore quô Deum naturaliter diligimus ut authorem naturæ, qui amor non eſt virtus Theologica, nec conſequenter charitas.

Dicitur 2. *omnium virtutum excellentiſſima*, quia dum Matthæus cap. 22. loquitur de præcepto charitatis, vocat illud *primum & proximum mandatum*. Ad Coloſſ. etiam habetur, *Super omnia hæc mutuam charitatem habete, quæ eſt vinculum perfectionis*. Quod verum eſt, nedum de charitate erga

A Deum, ſed & erga proximum; quia eſt tantùm una charitas, quâ Deum propter ſe, & proximum propter Deum diligimus; licet in charitate ſint duo actus, ob quos ſtatuuntur duo mandata, de dilectione Dei & proximi. Quod charitas ſit omnium virtutum maxima, patet, quia virtutes Theologicæ ſunt aliis præſtantiores, & inter Theologicas charitas præcellit, quia magis Deo adhæret: Deinde eſt omnium virtutum forma, ſaltem extrinſeca & in ratione meriti, ut diximus q. 4. cap. 1. de Fide. Si martyrium ſit perfectiſſimum; hoc eſt quia imperatur à charitate, ſicut paupertas voluntaria.

B Dicitur 3. *quâ Deus propter ſe diligitur*; quia ſi Deum diligamus propter nos, hic amor complacentiæ potiùs ſpectat ad ſpem, ut diximus, quàm ad charitatem perfectam. Per charitatem debemus amare Deum ſuper omnia appretiativè; quia debemus illum præferre omnibus bonis, quibus infinitè nobilior eſt; non tamen tenemur ipſum amare ſuper omnia intenſivè, quaſi amor erga Deum debeat eſſe intenſior, quàm circa omne aliud bonum; cùm enim hoc non poſſit ſcire homo, ſemper ſcrupulis turbaretur, an amaret Deum ſuper omnia. Ut ergo impleatur præceptum de diligendo Deo ex toto corde, ſufficit quod Deus ametur ſincerè, quòd

C anteponatur omnibus, & quòd quis præferat omnem pœnam offenſæ quæ frangeret amicitiam cum Deo.

Dicitur 4. *& proximus propter Deum*; per quod denotatur aliquid, quod eſt tantùm accidentarium charitati; non enim eſt de eſſentia charitatis, ut ametur revera proximus; ſi enim eſſet tantum unus homo in mundo, ille per veram charitatem Deum amaret, & ipſius objectum eſſet ſimpliciter perfectum: poſitô tamen, quod ſint homines in mundo, debemus per charitatem Deum diligere propter ſe, & proximum propter Deum; & tunc charitas habet duo objecta, unum primarium & abſolutum, nempe Deum; aliud ſecundarium & relativum nempe proximum, qui propter Deum diligitur.

D

QUÆSTIO II.

Quodnam ſit objectum Charitatis?

NON proponimus quæſtionem de ſubjecto in quo inhæret charitas, quia conſtat ſatis ſubjectum proximum ejus eſſe voluntatem quæ *cor* communiter vocatur. Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*. Et Luc. 10. *Diliges Dominum ex toto corde tuo*: Subjectum verò remotum eſt Angelus vel homo, ſive in viâ, ſive in patriâ, nam *Charitas numquam excidit*. 1. Cor. 13. in dæmonibus nulla eſt charitas, imò Deum odiô proſequuntur;

E nec etiam in Deo, quia charitas eſt aliquod accidens. De ſubjecto ergo charitatis non multa dicenda ſunt, ſed de objecto plura.

CONCLUSIO PRIMA.

OBJECTUM materiale charitatis ſumptæ extenſivè, eſt quidquid amari poteſt propter Deum: Objectum verò charitatis intenſivè ſumptæ primarium & abſolutum, etiam adæquatum, eſt Deus.

Probatur primum, quia illud cadit ſub objecto charitatis extenſivæ, quod poteſt amari ex motivo charitatis; ſed quidquid amari poteſt propter

Digitized by Google

Deum, amatur ex motivo charitatis, nempe propter Deum: ergo objectum charitatis extenſivæ eſt quidquid propter Deum poteſt amari.

Probatur ſecundum. Per objectum primarium, adæquatum & abſolutum intelligitur, quod poteſt primariò & propter ſe amari; ſed ſolus Deus primariò, & propter ſe amatur, & omnia alia propter Deum; ergo ſolus Deus eſt primarium, abſolutum, & adæquatum objectum charitatis.

Conclusio Secunda.

OBjectum formale charitatis eſt quælibet perfectio divina, propter quam Deus amatur; ita quòd, dum amatur Deus ut ſapiens, ſapientia ſit objectum formale hujus charitatis; ſi ametur ut miſericors, miſericordia eſt objectum formale; ſi ametur ut ſapiens ſimul & miſericors, ſapientia & miſericordia ſimul apprehenſæ erunt objectum formale illius amoris. Ratio eſt, quia objectum formale nihil aliud eſt, quàm motivum ob quod actus elicitur; ſed quæcumque perfectio divina eſt motivum propter quòd elicimus actum amoris erga Deum: ergo eſt objectum formale illius.

Objicies: Ergo dantur amores Dei diverſi ſpecie, ſi ſint in Deo diverſa objecta formalia. Reſpondent alii, hoc eſſe verum; alii negant, quia omnes illi actus conveniunt in ratione communi, nempe in hoc quòd ſemper ametur quælibet perfectio divina propter ſe.

Quæſtio III.

A quo ſit Charitas?

ALius eſt amor Dei naturalis, quô Deum diligimus ut authorem naturæ, & proinde noſtrum conditorem; alius eſt ſupernaturalis, quô diligimus Deum ut authorem gratiæ & gloriæ. Omnes fatentur, primum amorem eſſe naturalem, quoniam natura proprio pondere, amore fertur in benefactorem ſuum: De ſecundo autem Pelagiani fatebantur quidem, fidem eſſe à Deo, hoc autem negabant de charitate: Unde contra illos arguit Auguſtinus lib. de Grat. & lib. arb. cap. 19. dicens; *Non audiunt Apoſtolum dicentem.* 1. Cor. 8. *Scientia inflat, charitas ædificat. Quid enim ineptius, & ab ipſa charitate alienius, quàm confiteri, ex Deo eſſe ſcientiam, quæ ſine charitate inflat, & ex nobis eſſe charitatem, quæ facit, ut ſcientia inflare non poſſit?*

Conclusio.

CHaritas eſt à ſolo Deo, qui gratuitò in voluntate noſtrâ illam infundit, ex ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S.* & 1. Joan. 4. *Charitas ex Deo eſt.* Sic Concilia, Milevitanum Can. 4. ſub Innocentio I. Arauſicanum 2. Can. 25. & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. & Can. 3. ſic etiam Patres, & maximè Auguſtinus locô citatô. Ratio noſtra eſt, quia per charitatem amamus Deum, ut objectum ſupernaturale, nempe ut authorem gratiæ & gloriæ; & per illam meremur ipſum poſſidere: ergo ipſa debet eſſe ſupernaturalis; aliàs nos ipſos diſcerneremus, contra D. Paulum, *Quis te diſcernit?*

Objicies ex D. Thoma charitatem eſſe tantùm ſecundùm modum ſupernaturalem: ergo ſecundùm ſubſtantiam eſt naturalis. Reſp. ſi ſumatur actus charitatis materialiter & virtualiter, eſt qui-
A dem naturalis, ſed pro tunc non eſt verè charitas: ſi ſumatur verò formaliter pro actu illo amoris qui tendit meritoriè in Deum per fidem cognitum, tunc eſt ſupernaturalis ſecundùm ſuam eſſentiam moralem. Si ab Auguſt. charitas dicatur introduci per timorem ſervilem quæ eſt naturalis: Reſp. ex ipſomet aliquem timorem ſervilem eſſe donum Dei; deinde ab illo timore non producitur, niſi diſpoſitivè, ſicut nec à fide aut ſpe; ſed à ſolo Deo formaliter infunditur.

Quæres, an charitas poſſit augeri? Reſp. 1. non poſſe augeri ſecundùm eſſentiam, quia eſſentiæ rerum ſunt indiviſibiles ſicut numeri; charitas in quarto gradu non eſt magis charitas, quàm in ſecundo, licet ſit major. Reſp. 2. quòd charitas
B habitualiter ſumpta non poſſit augeri objectivè; quia inclinat voluntatem ad amandum omnia quæ ſunt amabilia propter Deum; & præter ea quæ ſunt amabilia propter Deum, nihil poteſt amare charitas. Reſp. 3. quòd charitas actualis poſſit augeri objectivè, in quantùm plures perfectiones divinæ cognoſcuntur & proponuntur amandæ, ſicut & plures proximi. Reſp. 4. licet charitas non poſſit augeri eſſentialiter, poteſt tamen augeri entitativè; itaut charitas modò major ſit, modò minor. Sic habetur ad Philipp. 1. *Ut charitas veſtra magis & magis abundet.* Favet Auguſtinus Tract. 5. in primam Joannis. *Charitas nata nutritur, nutrita roboratur, & roborata perficitur.*

Quæres, quomodo augeatur charitas? Alii di-
C cunt augeri per radicationem in ſubjecto; quatenus tenacius & firmius adhæret ſubjecto; ſed hoc falſum eſt, quia calor ferri candentis longè major eſt, quàm calor manûs ex temperamento; attamen calor firmius in manu adhæret, cùm difficilius evaneſcat: Unde reſp. charitatem ſicut cæteras qualitates intendi per additionem novorum graduum, qui diſtinguntur à præexiſtentibus, & cum illis conſtituunt unam numerò qualitatem; quia augeri, eſt realiter perfici: Illud autem quod perficitur realiter, recipit aliquid reale de novo; & ſic dum augetur charitas, non recipit tantùm novum modum, quô perfectiùs ſe habeat; ſed novam perfectionem, & novum gradum, quô evadat per-
D fectior. Sic Scotus contra D. Thom. in 1. ſent. diſt. 17.

Quæres, à quo producatur augmentum charitatis? Alii dicunt, hominem dici poſſe effectivè concurrere ad illud augmentum, & non tantùm moraliter & meritoriè; quia (inquiunt) ſicut homo per actus virtutum naturalium, v. g. temperantiæ, producit effectivè augmentum temperantiæ, ſic in virtutibus ſupernaturalibus, quando Deus produxit in illo charitatem, per actus charitatis poteſt illam augere. Alii, ni fallor, melius reſpondent, hominem non concurrere niſi moraliter ad illud augmentum, in quantùm eliciens actum charitatis, meretur, quod Deus charitatem
E augeat, addendo illi novum gradum: Et ratio petitur ex hoc quod debeat eſſe eadem cauſa rei & augmenti. Cùm ergo ſolus Deus ſit cauſa effectiva charitatis ex Auguſt. lib. 2. de Lib. Arbit. cap. 18. & 19. dicente de virtute infuſâ, quòd ſit *bona qualitas mentis quam Deus in nobis ſine nobis operatur*; ergo etiam ſolus ipſe eſt cauſa effectiva augmenti, maximè, cùm augmentum charitatis teneat locum præmii.

Quæres, an charitas poſſit augeri per actus remiſſiores ipſâ charitate? Alii negant, dicentes, charitatem ut quatuor non poſſe augeri per actum amoris ut duo. Alii dicunt poſſe reverà augeri per

Digitized by Google

actus remiſſiores illâ charitate, modò ſæpiùs repetantur: Ego verò reſpondeo, per quemlibet actum remiſſum intendi charitatem: Primò, quia medium illuſtratum majori lumine magis adhuc illuſtratur dum lumen minus majori additur. Secundò, quia augmentum gratiæ eſt merces meriti: ergo cuilibet actui charitatis qui eſt meritorius, debetur augmentum charitatis. Tertiò, quia ex Scoto in 4. diſt. 22. quæſt. unica, art. 2. *Quilibet actus charitatis quantumvis primus & remiſſus debet habere augmentum gloriæ eſſentialis*: Sed gloria eſſentialis datur per proportionem ad charitatem: ergo augetur charitas per quemlibet actum remiſſum. Quartò, illi gradus remiſſi non debent ſæpius iterari ut augeatur charitas; ex hoc enim ſequeretur quòd deberet differri collatio augmenti gratiæ, donec alii actus elicerentur; quod falſum eſt; quia nulla eſt cauſa dilationis, nec ex parte Dei qui liberaliſſimus eſt; nec ex parte hominis, qui, cùm ſit juſtus, eſt capax recipiendi augmentum; nec ex parte actûs, qui eſt ejuſdem rationis & meriti, ac ſequens.

QUÆRES, an charitas poſſit ſemper augeri in hac vitâ? Aliqui aſſerunt Scotum id negaſſe, & voluiſſe capacitatem voluntatis eſſe in certo gradu limitatam; & ſic non poſſe ampliùs eſſe ſubjectum ulterioris charitatis: ſed Scotus voluit tantùm hoc intelligi de capacitate naturali voluntatis, non verò de potentiâ obedientiali, quam habet voluntas ad recipiendum à Deo quemcumque gradum charitatis, etiam in infinitum ſyncategorematicum. Reſpondeo ergo, quòd charitas poſſit ſemper augeri ſine termino, dum ſumus in hac vitâ: non eſt enim repugnantia ex parte agentis & producentis qui Deus eſt; eſt enim infinitæ virtutis ad perficiendam charitatem: Neque ex parte formæ, quia nullam charitas habet determinatam menſuram, maximè ut ſubeſt potentiæ divinæ: Neque ex parte ſubjecti; quò plus enim charitas augetur, eo plus auget capacitatem voluntatis noſtræ; unde dicit Paulus charitatem dilatare. Charitas ergo ex dictis poteſt ſemper augeri, quantùm eſt ex parte charitatis, & per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam.

QUÆRES, an poſſit minui charitas? Altiſſiodorenſis, Victoria & quidam alii tenent peccata venialia vim habere minuendi charitatem; tamen vulgò ſentiunt Theologi, illa minuere tantùm ardorem qui reperitur in actibus charitatis; ob quod dicitur Proverb. 24. *Septies in die cadit juſtus*: ideſt, cadit in languidiorem uſum charitatis: Unde reſpondeo, de potentiâ Dei abſolutâ charitatem habitualem poſſe minui entitativè, quia Deus poteſt ſeparare unum gradum ab alio, ſicut unum addidit alteri: de lege tamen ordinariâ non minuitur habitus charitatis, ſed totus conſervatur, aut totus deperditur. Si enim minueretur charitas, vel hoc fieret per actus bonos remiſſos, quod non poteſt eſſe, cùm actus boni à charitate procedentes, etiam remiſſi, non habeant vim alterandæ charitatis: vel minueretur per actus malos venialiter (quia actus mortales illam deſtruunt) quod etiam non poteſt; quia, ſi unum peccatum veniale tolleret unum gradum charitatis, aliquando per multa venialia deſtrueretur tota charitas; & ſic peccata venialia mortem animæ afferrent, proindeque eſſent mortalia.

QUÆRES, utrùm penitus extingui poſſit charitas? Reſp. affirmativè contra Jovinianum, Pelagium, Begardos & Beguinas, cenſentes hominem in hac vitâ ad talem gradum charitatis poſ- A ſe aſcendere, ut redderetur impeccabilis, propter quod damnati ſunt in Concil. Vien. Contra etiam Vvicleffum, Lutherum & Calvinum lib. 3. Inſtitut. cap. 4. Probatur noſtra reſolutio ex Ezech. 18. *Si averterit ſe juſtus ab juſtitiâ ſuâ, & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ ejus non recordabuntur amplius.* 1. ad Cor. 10. *Qui bene ſtat, videat nè cadat.* Ex quibus patet, juſtitiam & charitatem poſſe amitti, & quod aliquando amiſſa fuerit reverà. Hoc probat lapſus Luciferi, Adami, Davidis, Salomonis & cæt. Objiciunt hæretici ex Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt, & nemo rapiet illas de manu meâ*: Et 1. Joan. 2. *Si fuiſſent ex nobis, manſiſſent utique nobiſcum.* Et 1. Joan. 3. B *Omnis qui natus eſt ex Deo, non facit peccatum: quia ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare.* Ad primos contextus, dicendum, illos intelligi de prædeſtinatis; tertius verò intelligitur, in ſenſu compoſito, non in diviſo; ideſt, qui natus eſt ex Deo, quatenus natus eſt ex Deo, non poteſt peccare, quod non impedit, quin per liberum arbitrium à Deo recedat, aliàs non diceret Paulus, 1. Cor. 9. *Caſtigo corpus meum, &c. nè cum aliis prædicaverim, ipſe reprobus efficiar.* Hæc omnia confirmat Concilium Trident. Seſſ. 6. Can. 23. *Si quis dixerit, hominem ſemel juſtificatum, ampliùs peccare non poſſe; attamen ideò eum qui labitur & peccat numquam fuiſſe verè juſtificatum, anathema ſit.* Maneat ergo quòd charitas penitus deſtrui poſſit, & deſtruatur C actualiter per quodcumque peccatum mortale, ob repugnantiam formalem peccati cum charitate. Peccatum, inquam, deſtruit charitatem mortaliter, quatenus per peccatum homo fit Dei inimicus, & ideò Deus tollit charitatem, quâ erat amicus. Si dicant aliqui, hominem corrumpere effectivè charitatem per peccatum; hoceſt quia concurrit effectivè ad peccatum, cujus forma oppoſita eſt charitati. Si dicat Paulus, *Charitas numquam excidit*: loquitur de charitate patriæ, ut patet ex 1. ad Cor. 13. ubi hoc habetur.

D

QUÆSTIO IV.

Utrùm detur præceptum Charitatis circa Deum?

CHARITATEM eſſe neceſſariam neceſſitate medii, conſtat; quia ſine illa nullatenus poteſt obtineri beatitudo, ex Apoſtolo, 1. Cor. 13. dicente: *Si linguis hominum loquar, &c. Charitatem autem non habuero, factus ſum velut æs ſonans, &* poſteà, *Nihil ſum*, & deinde, *Nil mihi prodeſt.* Quærimus autem, an detur præceptum formale de Deo diligendo; & quid nobis præcipiatur per illud?

E

CONCLUSIO PRIMA.

LICET in Decalogo habito 20. cap. Exodi non habeatur præceptum formale de Deo diligendo, habetur tamen Deuteron. 6. *Diliges Dominum Deum tuum*, & Matth. 22. *Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, & ex tota mente tuâ*: Licet autem hoc præceptum non ſit expreſſè in Decalogo, pertinet ad illud virtualiter & antecedenter, quatenùs omnia præcepta Decalogi deducuntur ex amore Dei.

Ex hoc præcepto, tenemur primò, numquam Deum odiſſe, nec mortaliter offendere; quia odium Dei & quodcumque peccatum mortale eſt oppoſitum formaliter tali amori. Tenemur 2. Deum

Digitized by Google

aliquando amare actualiter, producendo ſcilicet A actum amoris Dei ſuper omnia, ita quòd non ſufficiat amare illum virtualiter, martyrium ſubeundo propter Deum, aut præcepta obſervando. Quandonam hoc debeat fieri, mox dicetur. Tenemur 3. ipſum amare ſuper omnia, niſi intenſivè, ſaltem appretiativè, ut diximus quæſt. 1. & charitate ſupernaturali cum gratiâ conjunctâ; quia hoc eſt neceſſarium ad ſalutem. Non tenemur tamen ad obſervandum in hac vitâ præceptum charitatis, ſecundùm omnem perfectionem quam ſibi propoſuit Deus in tradendo hoc præcepto; quia dicendo homini: *Diliges Dominum ex toto corde*, &c. per hoc voluit, ut ſemper homo adhæreret Deo per amorem, & numquam ceſſaret ab illo, quod B tantùm implendum eſt in patriâ, ex Auguſt. lib. de Spiritu & Litterâ.

Conclusio Secunda.

IN qualibet die Dominica nos teneri ad actum amoris divini, docet Scotus 3. diſt. 27. niſi ignorantia, aut opinio probabilis de oppoſito excuſet fideles: quia excellentia & bonitas divina exigit, ut pro beneficio creationis, conſervationis, & redemptionis ipſum frequenter amemus: ergo præſertim debemus illum amare illo die quem ipſemet aſſignavit pro cultu ſibi reddendo. Confirmatur ex opinione adverſariorum, qui fatentur C fideles in hac die teneri ad abſtinentiam operum ſervilium, & ad aliquem cultum Deo exhibendum; quiſnam autem cultus nobilior, quàm amoris divini, ſine quo, vel habituali, vel actuali, omnis cultus inutilis? Quòd ſi fideles non accuſent ſe in confeſſione, de tranſgreſſione hujus præcepti; hoc eſt, quia exiſtimant ſe ad illud non teneri; vel quia ſequuntur opinionem contrariam, quam probabilem tenent.

Conclusio Tertia.

MULTÆ aliæ occaſiones aſſignantur, in quibus docetur, debere elici actum amoris divini. Primò tenetur quis amare Deum, quando per- D venit ad uſum rationis & illi proponitur Deus amandus, & præceptum de illo amando. Secundò cùm quis adultus ſuſcipit Baptiſmum, quia cùm ſe det Deo, tunc debet firmare ſuum propoſitum per amorem ipſius. Tertiò, cùm tenetur habere contritionem, quia ex amore procedit. Quartò, quando homo recipit à Deo aliquod ſingulare beneficium; cùm enim ſit ſignum ſpecialis amoris Dei circa nos, tunc probabile tenetur à Soto, quod debeat redamari. Quintò, quando eſt neceſſitas ſubeundi Martyrium, quia eſt opus charitatis. Sextò, dum aliquis communionem recipere præſumit; quia eſt Sacramentum amoris, ad quod accedere ſine amore, indignum eſſet. Septimò, inſtante morte, quo tempore opus eſt, ut ſe fidelis E conjungat Deo per actus fidei, ſpei, charitatis & aliarum virtutum, nè in æternum ab illo ſeparetur. Porrò, cùm hoc præceptum affirmativum ſit, & non conſtet liquidè de tempore quo urgeat, conſultiſſimum eſt, ut fidelis ſe accuſet ſub dubio de omiſſione ejus.

Quæstio V.

Utrum detur præceptum Charitatis circa proximum?

EX concluſione præcedenti, Deus eſt diligendus, juxta cap. 6. Deuteron. *Diliges Dominum ex toto*, &c. quô locô Deus juſſit Judæis, ut ſemper meditarentur in hoc præcepto ſicut in aliis, narrarent illa filiis, ligarent ea quaſi ſignum in manu ſua, ſcriberentque ea in limine & in oſtis domûs ſuæ: unde apud eos uſus erat, ut ſcriberent legem in duabus membranis, quarum una affigebatur oſtio domûs; alia affigebatur fronti, vel brachio, vel fimbriis, ubi illam portabant Scribæ & Phariſæi, de quibus dicit Chriſtus, Matth. 23. *Dilatant philacteria ſua*, ideſt, membranulas in quibus circa caput, brachia & fimbrias geſtabant legem, ut haberetur ob oculos: Sed intelligebant nimis literaliter præceptum, quod intelligi debebat ſpiritualiter, non de ſcriptione materiali legis, ſed de ſpirituali & continuâ meditatione ejuſdem. Poſitô ergo, quòd Deus diligendus ſit ex charitate; quærimus utrùm debeat etiam proximus diligi.

Conclusio.

EX charitate debet proximus diligi. Sic habetur Levitici 19. *Diliges amicum tuum ſicut teipſum.* Matth. 22. *Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo, & proximum ſicut te ipſum*; Joan. 15. *Hoc mandatum habemus à Deo, ut qui Deum diligit, diligat & fratrem ſuum.* Quod autem debeamus diligere proximum ex charitate, patet ex hoc quòd illa præcepta conjungantur in Scripturâ: Unde ſicut tenemur diligere Deum ex charitate & propter ſeipſum, ſic etiam ex charitate debemus diligere proximum, ſcilicet propter Deum & amore ſupernaturali.

Quando dicitur; *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*: non præcipitur æqualitas amoris; debet enim ſe quiſque magis diligere, quàm alium; ſed præcipitur ſimilitudo, ut videlicet fidelis amet proximum ſimiliter ac ſeipſum: Primò ex parte finis, diligendo proximum in ordine ad Deum & bona ſpiritualia, ſicut ſe ipſum; & in hoc ſancta eſt dilectio proximi. Secundò, ex parte objecti, nihil deſiderando proximo quod ſit illi malum, ſed tantùm quod eſt illi bonum; & ſic dilectio eſt juſta. Tertiò, ex parte modi diligendi, ut ſcilicet proximus diligatur, non in perniciem ſui, ſed tantùm in utilitatem; & in hoc dilectio eſt vera; & illa amicitia non eſt vera, quæ cedit ſolùm in utilitatem & delectationem diligentis.

Quæstio VI.

Utrum detur præceptum de diligendo inimico?

INIMICUS ſumptus reduplicativè non præcipitur diligendus; quia inimicitia non poteſt eſſe motivum amoris: ſed quæſtio eſt de inimico ſpecificativè ſumpto; ideſt de illo homine qui nobis inimicus eſt, & malum nobis irrogat; de quo poteſt quæri, an ſit amandus; quia Evangelium præcipit ſolam dilectionem proximi, & inimicus noſter non cenſetur nobis proximus, quia dum Luc. 10. Phariſæus à Chriſto quæreret, quis eſſet pro-

Digitized by Google

ximus, Reſpondit Chriſtus, *Qui fecit miſericordiam cum illo*; ſed quia hoc non obſtante, alii erant etiam proximi: ideò erit A

Conclusio.

Præceptum datur de diligendo inimico. Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros.* Quod Chriſtus præcepit ſub peccato gravi, quia Matth. 18. habetur, quòd nec Pater cœleſtis dimittet nobis peccata; niſi prius dimiſerimus fratri noſtro de cordibus noſtris. Hoc præceptum nedum eſt juris poſitivi divini, ſed eſt juris naturalis; quia jus naturale dictat aliis faciendum eſſe quod nobis volumus fieri; at unuſquiſque vult ſibi bonum fieri ab alio, etiam ab inimico. Nec obſtat illud Matth. 5. B *Dictum eſt antiquis; odio habebis inimicum*: hoc enim non eſt dictum à Deo, neque à naturâ, niſi corruptâ: unde Lyranus in cap. 5. Matth. cum Doctore & aliis tenet, id non fuiſſe præceptum nec permiſſum antiquis, niſi quatenus pœna talionis introducta eſt ex authoritate juſtitiæ, quæ exigebat ut dens daretur pro dente, quod nunc non licet. Semper tamen præceptum fuit ut homo homini optaret bona ſpiritualia & æterna, quantumcumque damnum temporale ab ipſo paſſus eſſet, in quo conſiſtit verus amor.

Ex hac concluſione ſequitur exhibenda eſſe inimico obſequia neceſſaria, & valde utilia quæ illi exhiberentur ſi non eſſet inimicus; ut v. g. ſi eſſet in extremâ neceſſitate bonorum, vel neceſſitate gravi corporali & multò magis ſpirituali. Quantùm verò ad obſequia non neceſſaria nec maximè utilia, nullus tenetur ad illa præſtanda inimico; nam ad hoc, ut dicatur diligere inimicum, ſufficit, quòd illi non velit malum, & quòd ei exhibeat obſequia neceſſaria & multum utilia; modò non adſit ſcandalum. C

Nullus ergo præciſè tenetur ſalutare inimicum, (quia hoc non debet etiam amico) niſi in caſu ſcandali inimici, aut aſtantium, vel niſi eſſet in tantâ authoritate conſtitutus, ut illi ſalus debeatur. Non tenetur etiam ipſum invitare ad convivium generale, quod tamen feciſſet ceſſante inimicitiâ; nec orare pro eo quando orat pro amicis particularibus: nec ipſum diligere tantô amore, quantô diligebat eum anteà, nec illi tot exhibere ſigna benevolentiæ; quia hæc omnia ſunt ſigna ſpecialia amicitiæ, quæ ſunt libera, ſicut & habere liberam converſationem cum illo. Quod ſemper intelligendum eſt cum excluſione ſcandali; unicuique enim mandatum eſt de proximo. Si unus ſalutet alium; iſte tenetur ad reſalutandum, niſi eſſet tantæ authoritatis, ut juſtè exigeret ſalutem, quam non teneretur reddere. D

Quando ab inimico venia petitur humiliter, læſus debet illam conferre, ex charitate enim debet facere id, quod maximè conducit, ut proximus deponat inimicitiam; hoc tamen non eſſet verum, ſi probabiliter ſe exponeret periculo gravioris injuriæ: & hoc etiam non impedit quin ſatisfactionem exigat, non ex motu vindictæ, ſed ex affectu juſtitiæ; non tenetur enim cedere juri ſuo. Si duo ſibi mutuò offenſam intulerint, qui priùs offendit, priùs debet petere veniam, quia priùs læſit & alter priùs acquiſivit jus petendi ſatisfactionem; quod intelligitur, cæteris paribus; qui priùs enim levem injuriam intulit, ex quâ ſecuta eſt major, non tenetur ad hoc. E

Quæstio VII.

Vtrum debeat eſſe aliquis ordo in actibus Charitatis?

Multa ſunt objecta, quæ debent ex charitate diligi, ſive diligantur ſecundùm ſe, ut Deus, Angelus & Homo; ſive diligantur in ordine ad alium, ut ſanitas & gratia quam volumus amico. Primò objectum primarium charitatis eſt Deus ut diximus. 2. Debemus amare nos ipſos, non quidem amore amicitiæ, qui eſt ad alterum, ſed dilectione ſimplici. 3. Debemus amare proximum & conſequenter Angelos, quos Auguſtinus lib. de doctrinâ Chriſtianâ cap. 30. vocat proximos noſtros; non verò dæmones nec damnati ſunt ex charitate diligendi, niſi quatenus ſunt entia à Deo creata; non autem ut damnati, quia à Deo ſeparati ſunt, & ſic non poſſunt amari propter Deum. 4. Debemus ex charitate corpus noſtrum diligere, quia eſt pars noſtri, & quia eſt capax beatitudinis. 5. Peccatores ſunt etiam amandi, quia ſunt proximi noſtri, qui ad beatitudinem pervenire poſſunt; & ſic illis optare debemus gratiam & gloriam. 6. Tenemur ex charitate diligere inimicos, ut probavimus mox. 7. Licet creaturæ rationis expertes non poſſint directè amari ex charitate, quia non ſunt proximus noſter, cùm non communicent nobiſcum in naturâ intellectuali, nec ſint capaces gratiæ aut gloriæ; attamen poſſunt amari indirectè, tanquam media utilia ad ſalutem proximi. Cùm ergo hæc omnia cadant ſub præcepto charitatis, & conſequenter à nobis diligi debeant; quærimus, utrùm debeat eſſe aliquis ordo in charitate noſtrâ, ita ut unum objectum debeamus plus amare, quàm alterum; poſtea viſuri in ſequenti quæſtione, quænam objecta ſint aliis præferenda.

Conclusio Prima.

Debet reperiri aliquis ordo in charitate; ſecundùm quem tenemur unum objectum charitatis perfectiùs diligere, quàm aliud.

Probari poteſt ex Matth. 22. *Hoc eſt primum & maximum mandatum: diliges Dominum Deum tuum*: debet ergo primò diligi Deus. Dum poſteà verò additur; *Secundum autem ſimile huic; diliges proximum tuum, ſicut teipſum*: ex hoc habetur, quòd poſt amorem Dei, debeamus nos diligere, & poſteà proximum. Ratio hujus clara eſt, quia conferendo Deum cum creaturis, & creaturas inter ſe, conſtat Deum in æſtimatione infinitè excedere creaturas, & proinde longè perfectiùs debere amari. Conſtat etiam unam perſonam debere præferri alteri cæteris paribus, v. g. parentes extraneis perſonis, Regem ſubdito, & rempublicam privato homini: cùm, inquam, talem ordinem recta ratio perſuadeat, hoc etiam dictat charitas, quæ naturam non deſtruit, ſed potiùs perficit.

Conclusio Secunda.

Ille ordo charitatis, quô præferendus eſt Deus creaturis, & unâ creaturâ alteri, eſt ex præcepto; & ipſe ordo manebit aliqualiter in cœlo.

Primum patet ex Scripturâ, nam quando Matth. 22. habetur, *Diliges Dominum Deum tuum & proximum ſicut teipſum*; præcipitur, quòd primò ametur Deus, deinde nos ipſi, denique proximus. Cùm

Digitized by Google

etiam 1. Joan. 3. habetur; *Nos debemus pro fratribus animas ponere*: præcipitur, ut ſalutem proximi præferamus vitæ propriæ. Dum rurſus dicitur; ad Gal. 6. *Operemur bonum ad omnes, maximè ad domeſticos fidei*; innuitur præceptum de præferendis melioribus, quod confirmatur ex 1. ad Timoth. 5. *Qui ſuorum & maximè domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & eſt infideli deterior.*

Secundum probatur ex 1. Cor. 13. *Charitas non excidit*: ergo manet charitas in cœlo & proinde ordo charitatis, quo quilibet beatus volet majus bonum amore complacentiæ illi qui majus reverà poſſidebit. Eodem ordine magis appretiativè Deus diligetur quocumque aliô: Poſteà quilibet beatus ſe magis diliget appretiativè, & deinde illos qui ſibi ſunt conjunctiores, non quidem conjunctione procedente ex naturalibus, ſed ex præſtantiore conjunctione cùm Deo per gratiam & gloriam, quæ conjunctio præponderat omnibus aliis affectibus naturalibus; quod non impedit tamen, quin amore aliquo accidentario minus Sanctus diligatur propter antiquam vitæ hujus honeſtam amicitiam, ex D. Cypriano Serm. de Mortalitate, *Magnus illic nos expectat charorum numerus, parentum, fratrum & filiorum: ad horum conſpectum venire quanta illis & nobis lætitia?*

Quæstio VIII.

Quiſnam ſit ille ordo, qui extare debet in actibus Charitatis?

De fide eſt, Deum ex Charitate ſupernaturali debere plus diligi, quàm nos ipſos, aut quemcumque proximum; tum ratione bonitatis, quæ infinita eſt in Deo & per eſſentiam, finita vero in qualibet creatura & per participationem; tum ratione modi quo præcepit Deus ut amaretur ab hominibus *ex toto corde, ex tota anima & ex tota mente.* Ex quo inferunt Doctores, Deum plus aliis diligi debere, primò objectivè, in quantùm debemus illi velle majus bonum, nempe infinitum; ſecundò, appretiativè, in quantùm debemus Deum præferre omnibus creaturis; & tertiò intenſivè, ſaltem ſecundùm Scotum in 3. diſt. 27. Sed. *De primo* dico; in quantùm actu intenſiori Deum diligere debeamus, quàm ullam creaturam. Contrarium tamen ſentiunt omnes ferè Doctores, imò & noſter Pontius aliàs Scotiſta quæſt. 3. de naturâ charitatis Concl. 2. Turma', inquam, Doctorum tenet, quòd, ut ametur Deus ſuper omnia & ex toto corde, ſufficiat, ſi ſincero corde omnibus præferatur; & addunt non eſſe veriſimile, quòd Deus præcipiat, ut homo amet Deum ſuper omnia intenſivè, cùm multi probi homines videantur, qui centies mortem præferrent peccato; attamen aliquid intenſiùs amant quàm Deum, v. g. filios.

Concluſio Prima.

Nedum ex charitate ſupernaturali Deum plus debemus diligere, quàm cætera omnia, de quo omnes conveniunt; ſed etiam ſecundùm inclinationem naturæ Deum præferre debemus nobiſmetipſis, & proinde omnibus. Hæc concluſio eſt D. Thomæ, Scoti in 3. diſt. 27. quæſt. unic. & aliorum, contra D. Bonavent. Albertum Mag. & Gabrielem, putantes unumquemque magis ſe diligere, quàm Deum ſecundùm inclinationem naturæ.

A Probatur hæc concluſio: Primò quia, ſi homo ex naturâ propenderet ad diligendum plus ſeipſum, quàm Deum, charitas, quæ inclinat ad præferendum Deum ſibi, repugnaret naturæ, quod falſum eſt; nam charitas eſt inſtituta, ut perficiat hominem, ut eſt naturæ intellectualis; ergo non ut deſtruat ſuam inclinationem intellectualem, quâ inclinaretur ad ſe præferendum Deo. Secundò, quia lex naturalis præcipit, ut amemus rempublicam pluſquam nos ipſos; ita ut moriamur, ſi opus ſit, pro illa conſervanda: ergo à fortiori debemus amare Deum pluſquam nos, etiam ex præſcripto ſolo naturæ, cùm ab illo plus pendeamus quàm à repub. Tertiò, quia omnis pars magis amat totum à quo dependet, quàm ſeipſam, ut patet de B manu quæ ſe exponit periculo, ut totum conſervet: ergo debet creatura ſibi præferre Deum cujus eſt pars & in quo conſervatur. Quòd ſi filius ſe plus diligat, quàm patrem cujus eſt pars; hoc eſt, quia pater non eſt totum in quo contineatur filius, & à quo dependeat in conſervari.

Objicies: Si ex inclinatione naturæ Deus eſt ſuper omnia diligendus; ergo viribus naturæ & ſine gratia poteſt ſuper omnia amari, quod tamen falſum eſt. Reſp. ſi attenderetur pura voluntas hominis, & ſolùm hoc præceptum de diligendo Deo ſuper omnia, verum eſſet antecedens; ſi attendantur verò difficultates extrinſecæ quæ reperiuntur in obſervatione hujus præcepti, utpotè paſſiones & C concupiſcentiæ, hoc præceptum non poteſt obſervari naturaliter. Si dicatur quòd bonum proprium ſit præferendum bono alieno, hoc verum eſt per reſpectum ad alia bona particularia, non verò ad bonum univerſale, quale eſt Deus.

Concluſio Secunda.

Quoad bona ſpiritualia quæ neceſſaria ſunt ad ſalutem, tenetur homo magis ſe diligere, quàm proximum; non verò quantùm ad illa quæ non ſunt ad ſalutem neceſſaria. Ratione primi quilibet tenetur ſibi magis optare fidem, ſpem, charitatem, gratiam & perſeverantiam, quàm alteri: D Et ratione ſecundi, non tenetur ſibi optare donum virginitatis, ſtatutum Eccleſiaſticum; nec gratias gratis datas, quæ dantur in utilitatem proximi. Primum habetur ex 16. *Quid prodeſt homini, ſi univerſum mundum lucretur?* Et ex Matth. 16. *Diliges proximum ſicut te ipſum*; ubi dilectio ſui eſt regula dilectionis proximi, at regula eſt prior regulato. Si 1. Cor. 13. habeatur, *Charitas non quærit quæ ſua ſunt*; nocendo proximo, conc. quòd ad legitima, nego. Si Paulus Rom. 9. dicat; *Optabam eſſe anathema pro fratribus meis*; hoc eſt in foro externo, quantùm ad commercium humanum; non in foro conſcientiæ & ex peccato. Si Moïſes Exod. 32. dicebat; *Aut dimitte illis hanc noxam, aut dele me de li-* E *bro viventium*; loquitur de libro vitæ præſentis ex Hieron. vel de privatione beatitudinis ad tempus ex Aug. vel loquebatur per exaggerationem, confidens quòd Deus illi parceret.

Ex hac aſſetione multa concludit de Valentia; Primò quòd non liceat ullum peccatum committere propter ſalutem alterius, nec etiam pro ſalute communitatis, ex Auguſtino in Pſalm. 5. Secundò, quòd non liceat velle carere gratiâ aut charitate, vel in perpetuum, vel ad tempus, propter ſalutem alterius, nec etiam communitatis. Tertiò, quòd non liceat velle carere beatitudine in perpetuum propter eandem rationem, eſto dicat, licitum eſſe velle carere illâ ad tempus. Fundamentum illius

Digitized by Google

illius petitur ex Matth. 19. *Quid prodeſt homini ſi* A *univerſum mundum lucretur; anima verò ſua detrimentum patiatur?* Quibus verbis dicit, Chriſtum ſatis indicare, perverſum eſſe anteponere ſaluti propriæ, & proinde gratiæ quæ ad illam conducit, ſalutem aliorum. Et certè, ſi ideo tenetur homo ex charitate optare ſalutem proximi, quia ſibi conjunctus eſt; à fortiori ſuam debet præferre, cùm ſit ſibi magis conjunctus, quàm toti communitati.

Si comparatio fiat inter bona corporalia ſua & bona ſpiritualia alterius, tenetur quilibet præferre bona ſpiritualia proximi, ſuis bonis temporalibus: ſicque in caſu neceſſitatis exponere vitam ſuam pro ſalute aliorum, in hoc ſequendo exemplum Chriſti, qui ſic mortuus eſt, & juſſit fieri ſimiliter. B Joan. 15. *Hoc eſt præceptum meum, ut diligatis invicem ſicut dilexi vos.* Unde Auguſtinus lib. de Mendacio cap. 6. ait; *Temporalem vitam ſuam pro æterna vita proximi non dubitabit Chriſtianus amittere.* Ratio ſumitur ex hoc, quòd ſimus omnes membra ejus corporis cujus Chriſtus eſt caput; & quòd ratio dictet, membrum debere de facili expendere id quod ſibi minus utile eſt, ut acquirat alteri id quod eſt illi utiliſſimum.

Quoad bona temporalia quæ aliquis debet ſibi optare & communitati cujus eſt pars: ſi ſint ejuſdem rationis, debet quis magis diligere communitatem, quia bonum commune eſt præſtantius bono privato. C Nec idem dicendum eſt de bono ſpirituali communitatis & hominis privati; quia privatus homo pendet quidem à communitate cujus eſt pars, quantùm ad bona temporalia, non verò quantùm ad bona ſpiritualia; ſed tantùm pendet à Deo tanquam à cauſa principali, & à Chriſto ut à cauſa minùs principali; & ſic licèt debeat anteponere bonum temporale communitatis bono ſuo privato temporali cæteris paribus, tamen non debet præferre ſalutem communitatis ſuæ ſaluti propriæ, cùm ſalus non dependeat ab illâ principaliter, ſed tantùm inſtrumentaliter à Sacerdotibus qui ſunt in illâ. Cùm verò Chriſtus etiam ut homo, ſit cauſa principalis à quâ pendet noſtra ſalus, D tùm in fieri, tum in conſervari, tenetur quilibet magis diligere Chriſtum, quàm ſeipſum & præferre illius ſalutem noſtræ.

Si bona temporalia unius privati hominis comparentur cum bonis temporalibus alterius, tunc cæteris paribus, tenetur quis magis ſe diligere quàm proximum, & præferre ſua bona temporalia bonis temporalibus proximi, ob majorem ſcilicet conjunctionem quam habent ſecum. Ex hoc ſequitur, quòd ex charitate non debeamus exponere noſtram vitam temporalem pro vitâ temporali alterius, ex D. Aug. cap. 6. lib. de Mendacio, dicente; *Si quis exponat vitam corporalem propriam pro vita corporali alterius, jam non diligit proximum* E *ſicut ſeipſum, ſed pluſquam ſeipſum, quod doctrinæ regulam excedit.* Licèt autem hoc non debeat fieri ex amore vitæ alterius, quæ eſt ſimile bonum vitæ propriæ, poteſt tamen fieri ob amorem virtutis, nempe generoſitatis & fortitudinis, quæ eſt bonum ſuperioris ordinis: Unde Ariſtoteles Ethic. cap. 8. dicit: *Qui pro aliis mortem obire conſueverunt, eligunt quoddam magnum honeſtum ſibi ipſis.* In hoc conciliatur opinio Doctorum, quorum alii dicunt, non eſſe vitam aliorum anteponendam propriæ, & alii ſuſtinent, licitum eſſe mori pro proximo. Adde quòd, ſi hoc ultimum non debeat fieri ex charitate, fieri tamen poteſt ex amicitiâ, quam laudant in hac actione D. Ambroſius lib. 3. Offic. 12. & Auguſtinus lib. de Amicitiâ cap. 10.

QUÆSTIO IX.

Quo ordine debeamus diligere proximos noſtros?

EX antecedentibus liquet, talem eſſe ordinem in actibus charitatis per comparationem Dei ad omnem creaturam, & per comparationem noſtri ad proximum. Primò debemus diligere Deum ſuper omnia. Secundò debemus præferre noſtra bona ſpiritualia bonis ſpiritualibus aliorum, etiam totius mundi. Tertiò debemus anteponere bona ſpiritualia proximi bonis corporalibus noſtris. Quartò, præferri debet bonum corporale communitatis bono privato. Quintò denique, præponere debemus privatum bonum proprium privato bono alterius, cæteris ſaltem paribus. Quia autem dilectio noſtra tendere poteſt ſolùm ad proximos, hic quærimus, quo ordine illi ſunt diligendi.

CONCLUSIO.

CUM proximi noſtri ſint à nobis diligendi, quia nobis conjuncti ſunt, & cùm diverſimodè conjungamur cum illis; ideo in dilectione noſtrâ alii aliis ſunt præferendi; non tantùm quoad effectum externum, ſeu quantùm ad ſigna & effectus amicitiæ; ſed etiam quoad affectum internum, contra Dominicum Bannem, qui voluit affectum internum charitatis debere eſſe parem, effectum vero diſſimilem. Sed hoc falſum eſt: ſicut enim odium internum unius proximi eſt gravius peccatum, utpote Patris, quam odium alterius, ita debemus magis amare amore interno parentes, quam extraneos. Ex hac concluſione

Dico primò, Qui ſunt meliores, ſunt magis objectivè æſtimativè diligendi; quia bonum quod poſſident, debet magis æſtimari, quàm bonum aliorum quod eſt minus; & ille amor eſt complacentiæ, quo favemus bono poſſeſſo proximi; qui quidem amor non impedit, quominùs amore deſiderii poſſimus optare proximo majus bonum. Ratio aſſertionis petitur ex hoc, quòd ubi eſt major bonitas, ibi eſt objectum magis æſtimativè diligendum: Unde Deus magis amat meliores.

Dico ſecundò, Amore intenſivo & appretiativo magis diligendi ſunt qui nobis ſunt propinquiores; quia amor intenſivus ſumitur à perſonâ, ſicut æſtimativus ſumitur à dignitate objecti: unde quo magis nobis conjuncta eſt perſona, eo intenſivè magis diligitur; & ratio cur plus diligamus intenſivè res ſenſibiles quàm ſpirituales, eſt quia objecta ſenſibilia majorem habent affinitatem cum ſenſibus noſtris, & proinde cum intellectu & voluntate, cum anima pendeat in operari à ſenſibus in hac vitâ.

Dico tertiò in genere, quòd cæteris paribus, primò diligendus ſit Pater, cùm ab eo acceperimus quicquid habemus. 2. Mater, à quâ etiam ducimus originem. 3. Uxor, quæ una caro reputatur cum ſponſo. 4. Filii, qui ſunt conjunctiores, utpote de ſubſtantiâ parentum. 5. Conſanguinei cum ſuo ordine, ita ut præferantur extraneis & diligantur primò qui ſunt conjunctiores. 6. Amici ſunt magis diligendi inimicis. Dixi, cæteris paribus, nam ſi v. g. mater eſſet filio beneficentior patre in ſpiritualibus vel temporalibus, poſſet plus diligi. Si etiam pater compararetur ad rempublicam vel ad

perſonam abſolutè neceſſariam ad illam, pro quâ A & ipſe pater mori teneretur, poſtponendus eſſet pater.

Dico quartò, In extremâ neceſſitate prius ſubveniendum eſt patri aut matri, quàm filiis; quia ſicut pater dedit filiis eſſe, ſic filii debent reddere illud parentibus, dum ſunt ſuam exiſtentiam amiſſuri. Extra caſum tamen extremæ neceſſitatis, potius debent curare de filiis, quàm de parentibus ex 2. Cor. 12. *Non debent filii theſauriſare parentibus, ſed parentes filiis*: Quia amor eſt inſtar ponderis, *amor meus pondus meum*, ex Auguſt. 13. Confeſſ. cap. 9. Pondus verò ſuaptè naturâ deſcendit; quod eſt cauſa, cur videamus communiter parentes majori affectu complecti filios quàm patrem aut ma- B trem: quod non impedit, quin pietas & charitas magis tendat in parentes in extremâ neceſſitate & ſemper, quantùm ad honorem & reverentiam. Notant tamen Doctores inverſionem hujus ordinis non eſſe peccatum mortale, modò abſint contemptus & odium.

Dico quintò, patrem eſſe magis diligendum matre, ex Hieron. in cap. 44. Ezech. quia vir eſt caput mulieris, & pater nobilius concurrit ad generationem. Quantùm ad conjugem; debet æſtimativè plus diligere parentes altero conjuge; quia eſt major dignitas in parentibus à quibus accepit bonum ſui eſſe, non à conjuge: intenſivè verò debet præferre conjugem, unde majori affectu adhærent ſibi conjuges, quam parentibus. Ad Epheſ. C 5. *Vir diligit uxorem tanquam carnem ſuam*, & Matth. 19. *Iam non ſunt duo, ſed una caro.* Simulque habitare debent, illis dimiſſis, juxta illud Geneſ. 2. *Relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori ſuæ.* Porrò, quantùm ad ſubventionem; in extremâ neceſſitate, ſuccurrere debet conjux parentibus prius quàm conjugi ſuo, ſecùs extra neceſſitatem. Aliqui tenent conjugem eſſe poſtponendam filio; alii meliùs præferunt, quia ſi filius eſt conjunctus parenti, hoc eſt mediante conjuge quæ facit completum principium filii. Deinde, 1. Reg. 1. Elcana ſic conſolatur Annam in ſterilitate, *Numquid non ego tibi melior ſum, quàm decem* D *filii?*

Dico ſextò, inſignem amicum nullo modo eſſe præferendum patri aut matri, ex Ariſt. 8. Ethic. cap. ult. *Diis parentibuſque non poſſunt reddi æqualia.* Per reſpectum verò ad conſanguineos, debet præferri inſignis amicus cui eximiis beneficiis devincimur, illis etiam qui ſunt in primo gradu; non enim illis debemus, quòd ſimus conſanguinei, amicis autem debemus, quòd eximia illa beneficia dederint, utpote defenſionem vitæ aut conſervationem honoris: Unde Auguſtinus vocat amicum dimidium animæ 4. Confeſſ. 4. & Ariſtoteles ait 9. Ethic. 9. *Amicus eſt alter ego.* Quod intellige de conſanguineis, ut ſunt ſimpliciter conſanguinei, E non verò ut etiam amici ſunt.

CAPITULUM SECUNDUM.

De effectibus Charitatis.

EX charitate multi effectus reſultant, quorum alii ſunt interni, alii externi. Inter primos, proximus & immediatus eſt amor actualis ſeu dilectio Dei & proximi, ex quo ſequuntur gaudium, pax & miſericordia. Per *gaudium* intelligitur delectatio quædam interna in voluntate reſidens, quâ ipſa voluntas delectatur, dum quieſcit in Deo poſſeſſo per amorem; unde ad Galat. 5. Gaudium numeratur inter fructus Spiritus ſancti qui procedunt ex charitate. Per *pacem*, intelligitur conſenſio appetitûs ſenſitivi cum voluntate, & conſenſio voluntatis propriæ cum voluntate aliorum: Unde dicitur de juſtis, Pſalm. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam*, & de peccatoribus Eſaï. 48. *Non eſt pax impiis*; in ſe enim caro ſemper concupiſcit adverſus Spiritum, & ipſi cum aliis ſemper habent jurgia. Quòd ſi juſti aliquando inter ſe diſſentiant, ut Paulus & Barnabas Act. 15. ſicut Hieronymus & Auguſtinus; dicendum eſt diverſitatem opinionum poſſe conſiſtere cum unione voluntatum. Per *miſericordiam* denique intelligitur dolor ſeu triſtitia de malo alieno involuntario, apprehenſo ut proprio, cum voluntate ipſum ſublevandi. Alii dicunt, hunc actum eſſe à charitate, quæ cum proximum diligat, ipſius mali miſeretur: alii volunt, quòd ſi ille dolor ſe extendat ad malum pœnæ, ſit actus miſericordiæ quæ diſtinguitur à charitate, à quâ tamen imperatur; ſi verò ſe extendat tantùm ad malum culpæ, ſit actus charitatis. Porrò actus externi charitatis ſolemniores, ſunt eleemoſyna & fraterna correctio, de quibus nobis eſt agendum.

QUÆSTIO PRIMA.

De Eleemoſyna.

QUI diffuſè de eleemoſynâ diſcurrere voluerit, habebit plurima, tum ex Patribus Græcis, Baſilio in concione ſuper hæc verba Lucæ, *Deſtruam horrea mea*, Gregorio Niſſeno Baſilii fratre oratione de pauperibus amandis, Gregorio Nazianzeno in oratione de pauperum amore, & D. Chryſoſtomo lib. de Eleemoſynâ & Miſericordia; tum ex Patribus Latinis, Cypriano lib. de Opere & Eleemoſynâ, Ambroſio lib. 1. de Officiis cap. 30. & ex Auguſtino Enchiridii cap. 69. Hîc autem ſummè neceſſaria tantùm tractabimus noſtræ brevitatis ſolitæ ſemper memores.

Dico primò quòd eleemoſyna ſit actus, quo damus alteri in miſeria conſtituto aliquid, ad ſublevandam illius neceſſitatem. Quòd ſi hoc fiat amore Dei, eſt actus charitatis; ſi fiat ex naturali compaſſione, eſt actus miſericordiæ naturalis. Sicut miſeria proximi duplex eſt, nempe corporalis & ſpiritualis; ſic duplex eſt eleemoſyna, corporalis & ſpiritualis. Eleemoſynæ corporales continentur hoc verſû, *Viſito, poto, cibo, tego, colligo, condo*, & ſpirituales iſto, *Conſule, caſtiga, ſolare, remitte, fer, ora.* Hæc verba ex rudimentis fidei patent. Notandum tamen eſt, præter has ſpecies eleemoſynæ, alias reperiri; ſed iſtæ numerantur, tanquam præcipuæ.

Dico ſecundò, Eleemoſynam multas conferre utilitates, quarum aliæ ſunt communes illi & omnibus virtutibus ſimul, aliæ verò ſunt ipſi propriæ. Primæ utilitates ſunt, quòd habeat honeſtatem virtutis, quòd habeat vim merendi, ſi fiat in gratiâ ob amorem Dei, & quod ſatisfaciat pro pœnâ debitâ peccato: Tria enim opera ſatisfactoria aſſignant Theologi loquentes de pœnitentiâ, nimirum orationem, jejunium & eleemoſynam. Utilitates propriæ eleemoſynæ ſunt, quòd remittat peccata, ab inferno liberet, & præſervet à peccatis, Tobiæ 4. *Eleemoſyna ab omni peccato & à morte liberat*, i. æternâ, *& non patietur animam ire in tenebras.* i. peccati.

Digitized by Google

Dico tertiò, Eleemoſynam non habere vim remittendi peccata *ex opere operato*, ut habent baptiſmus & pœnitentia; quia ſi hoc eſſet, haberetur ex Scripturâ, vel ex judicio Eccleſiæ explicantis Scripturam: Eccleſia autem tantùm determinavit de Sacramentis, quòd conferant gratiam *ex opere operato*; ergo ex naturâ ſuâ eleemoſyna non delet peccatum. Non delet etiam per modum diſpoſitionis præviæ, quâ poſitâ gratia conferatur, & tollantur peccata, ut faciunt contritio & amor Dei ſuper omnia; quia poſitâ eleemoſynâ, & ſublatis actibus cujuſcumque virtutis, gratia conferretur, quod falſum patet ex Paulo, 1. Cor. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.*

Dico quartò, Eleemoſynam conferre ſuos effectus impetrativè, & per accidens. Primò, impetrativè, quia cùm rectè fit, impetrat à Deo quaſdam gratias actuales, quibus homo efficaciter movetur ad reſurgendum à peccato, & perſeverandum in bono. Secundò, per accidens, quando nimirum eleemoſyna procedit ex actuali Dei amore, propter quem eleemoſyna erogatur. Hæc aſſertio, præcedens, eſt contra illos qui tempore Auguſtini, dicebant eleemoſynam promittere certam peccati remiſſionem & impunitatem, licèt aliunde flagitioſa eſſet vita, ut ipſe Doctor teſtatur 25. de Civit. Dei cap. 22. & 27. & fundabantur illi ſuper contextum ſuperius allatum Tobiæ, & in illo Danielis 4. *Peccata tua eleemoſynis redime*: Et Luc. 11. *Date eleemoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis.* Quæ omnia debent intelligi, ut diximus, impetratoriè, & per accidens, non formaliter & per ſe.

Dico quintò, Eleemoſynam eſſe ſub præcepto divino, Eccleſ. 4. *Eleemoſynam pauperis ne defraudes*: Et poſteà, *Declina pauperi ſine triſtitiâ aurem tuam, & redde debitum tuum.* Ratio aſſertionis petitur ex naturâ charitatis, ad quam pertinet, non ſolùm velle bonum proximo; ſed etiam illi bonum facere, 1. Joan. 3. *Non diligamus verbo, neque linguâ, ſed opere & veritate.* Adde quòd, ſi eleemoſyna non eſſet præcepta ſub peccato mortali, non diceret Chriſtus reprobis, Matth. 25. *Diſcedite maledicti*. &c. *Eſurivi enim*, &c. Non obligat tamen hoc præceptum, ſi non habeas unde des eleemoſynam; vel ſi habeas, & non cognoſcas neceſſitatem pauperis; vel ſi habeas & cognoſcas, credis tamen alium ſublevaturum eſſe pauperem; vel denique, ſi cum his omnibus, non poſſis ſubvenire pauperi in extremis degenti, niſi illa erogando quæ tibi vel parentibus in pari neceſſitate poſitis neceſſaria ſunt. Porrò, Eleemoſyna eſt etiam de jure naturali, ſicut & proximi dilectio juxta iſtud principium, *Quod tibi vis fieri, & alteri feceris.*

Dico ſextò, Quemlibet teneri facere eleemoſynam proximo in extremâ neceſſitate conſtituto, modò illa neceſſitas nota ſit; non tantùm ex relatione indigentis, qui ſuſpectus eſt in ſuâ causâ; nec Parochiani aut Confeſſarii, qui potuerunt decipi; ſed ex aſſertione alicujus, qui talem neceſſitatem viderit: In dubio tamen inquirendum eſt de illa: An extra illam neceſſitatem quis teneatur eleemoſynam largiri? Ut ad hoc reſpondeatur, notandum eſt, quod bona ex quibus fieri poteſt eleemoſina, vel ſunt neceſſaria vitæ dantis, vel ſunt ſuperflua vitæ & neceſſaria ad ejus ſtatum, vel ſuperflua tum vitæ tum ſtatui. Si bona ſint neceſſaria vitæ, nullus tenetur illa errogare proximo, charitas enim à ſeipſo incipit; ſi tamen indigens ſit perſona publica, neceſſaria ad ſalutem commu- A nitatis, & in extremâ neceſſitate poſita, tunc debet illi ſubveniri de bonis neceſſariis propriæ vitæ.

Dico ſeptimò, Quantùm ad bona quæ ſunt ſuperflua vitæ & ſtatui, 1. ad conſervandum decenter ſuum ſtatum, aliqui tenuerunt non debere fieri Eleemoſynam ex illis bonis de præcepto, niſi in extremâ aut quaſi extremâ neceſſitate, extra quam dixerunt, illam eſſe tantùm de conſilio. Sic Alenſis, Turrecremata, Panormit. Antonin. Durandus & alii.: Nos verò cùm D. Thoma, Cajetano, Abulenſi, Lyrano & multis, dicimus, divitem habentem ſuperflua, neque ad vitam, neque ad decentiam ſtatûs neceſſaria, teneri ſub peccato mortali errogare de illis, pauperibus, non tantùm in verâ, ſed communi paupertate exiſtentibus. Quia B diviſio rerum ex communi gentium uſu introducta cederet in præjudicium pauperum, ſi divites habentes ſuperflua non tenerentur de illis erogare pauperibus. Adde quòd ille non cenſeretur amare proximum, quem videret neceſſitate communi preſſum, ſi illi non ſuccurreret de ſuperfluis naturæ & ſtatui; & hoc inſinuat D. Thomas, 2. 2. quæſt. 32. art. 5. dum dicit, dare eleemoſynam de ſuperfluo eſſe in præcepto, & dare eleemoſynam in extremâ neceſſitate, quæ duo diſtinguit.

Dico octavò, Aliam eſſe contrarietatem inter Doctores quoad bona quæ ſunt ſuperflua naturæ, & neceſſaria ſtatui: Alii enim tenent de talibus bonis non eſſe neceſſariò faciendam eleemoſynam neque in gravi, neque in communi neceſſitate, ſed tantùm in extremâ. Sic Bonac. diſp. 3. quæſt. 6. puncto 6. num. 11. ubi plures authores allegat: Valentia verò cum aliis diſp. 3 quæſt. 9 de eleemoſina puncto 4. tenet, quòd in gravi neceſſitate proximi, licet non extrema, debeat fieri eleemoſyna de bonis ſtatui ſuo neceſſariis, quando quis minori ſuo incommodo notabile proximi incommodum avertere poteſt: Charitas enim & amicitia Chriſtiana violaretur, ſi amicus non averteret grave incommodum amici, cum levi tantùm ſuo incommodo. Per *gravem neceſſitatem* prædictus author intelligit illam quam patiuntur ii, quibus immineret longa incarceratio, captivitas, magna calamitas; vel ſi aliqui exciderent à ſua D dignitate.

Dico nonò, Ex præcepto charitatis faciendam eſſe eleemoſynam omnibus ſive ſint amici aut inimici, ſive fideles aut infideles; Deus enim *Solem ſuum oriri facit ſuper juſtos & injuſtos.* Hoc eſt contra Vvicleffum ſolis juſtis eleemoſynam fieri volentem, ex Eccleſ. 12. *Benefac humili, & nè dederis impio*: Sed hoc intelligitur de impio, ut impius eſt, non ut proximus: i. nè des impio eleemoſynam, ut per illam foveatur in impietate. Licet inimicis privatis danda ſit eleemoſyna, niſi ex hoc tibi immineat incommodum; inimicis tamen reipubl. etiam in extremis non eſt eroganda, ſi periculum ſit ne illi noceant. Non ſatisfacit huic præcepto, qui la- E boranti neceſſitate extrema dat aliquid, non gratis, ſed ratione mutui aut contractûs; quia non ſufficit quòd ſuccurratur neceſſitati alterius quocumque modô fiat, ſive eleemoſynâ, ſive mutuò, ut vult Adrianus; ſed neceſſe eſt, ut hoc fiat per actum præceptum, nempe per eleemoſynam, cujus aliter præceptum deſtrueretur: aliàs non teneretur jejunare, qui per aliàs afflictiones corpus ſuum maceraret. Si tamen aliquis eſſet tantùm pauper Pariſiis & dives Lugduni, ſufficeret pro tunc mutuum: Si etiam aliquis indigeat tantùm aliqua re, uſu non conſumptibili, ut equo, veſte, lecto, &c. mutuum ſufficit; ſecus de re conſumptibili uſu,

ut potu & cibo. Idem dicendum, ſi indigeat tantùm pro tali tempore, & non pro alio. V. g. ſi quis à latronibus captus indigeret centum nummis ut liberaretur, quos tamen de facili poſſet recuperare. Portò, qui non dedit eleemoſynam, non tenetur reſtituere, quia talis obligatio oritur tantùm ex præcepto charitatis; deinde, præterita neceſſitate, ipſa ceſſat obligatio: unde nec tenetur extinguere debitum quod cum aliis contraxit pauper, dum erat neceſſitate preſſus. Quoad Eccleſiaſticos, habentes bona Eccleſiæ; ſi de illis non faciant eleemoſynam, credunt aliqui, ipſos ad reſtitutionem teneri, quia illam debent ex juſtitia, in quantùm, licet ſint domini fructuum quos percipiunt, quoad eam partem quæ eſt neceſſaria ad ſtatûs ſui honeſtam ſuſtentationem; tamen ſunt tantùm diſpenſatores, quoad aliam partem, quæ eſt ſuperflua perſonæ & ſtatui: Unde, ſi illam non expendant in pia opera, ad reſtitutionem tenentur. Sic Alenſis, Paludanus, Major, & inter alios Navarrus, qui hoc conatur probare in Tract. de reditibus Eccleſiæ. Aliis hæc opinio rigidior videtur; unde dicunt, beneficiarios eſſe dominos bonorum ſuorum, & ſic debere quidem ſuperflua perſonæ & ſtatui expendere in pias cauſas ſub peccato mortali, non tamen teneri ad reſtitutionem, ſi hoc non faciant. Sic cum plurimis D. Thomas.

Dico 10. Eleemoſynam debere fieri ex bonis propriis, quia eſt actus dominii; in extrema tamen neceſſitate, ubi bona propria deſunt, fieri poteſt ex alienis, quia tunc omnia ſunt communia. Qui habet bona aliena ſibi depoſita, poteſt illa dare in extrema neceſſitate, abſque obligatione reſtituendi, modò non habeat propria, ob rationem allatam. Qui non habet propria, poteſt capere aliena, ut ſubveniat alteri in extrema neceſſitate; quia iſte alienum capere poſſet, nec ullus iſtorum tenetur ad reſtitutionem, quia illa bona debentur pauperi. Meretrix quæ pretium meretricii accepit, poteſt de illo bono eleemoſynam erogare, quia acquiſivit dominium ejus per voluntatem dantis. De bonis quæ acquiſivit ſimoniacus per ſimoniam, fieri poteſt eleemoſyna; quia illa non ſunt acquirentis, nec debent reſtitui illi qui ea dedit, quia dignus eſt, ut in pœnam criminis illis privetur: Ergo poſſunt tradi pauperibus.

Dico 11. Eleemoſynam poſſe fieri ab illis qui habent dominium, ſeu plenam adminiſtrationem bonorum temporalium, & ab eis qui conſenſum habent ab illis, ſive expreſſum, ſive tacitum. Ex quo ſequitur, Prælatos Religioſorum, habentium adminiſtrationem bonorum quæ illis elargita ſunt, poſſe ex eis facere eleemoſynam, licet apud mendicantes non habeant dominium. Hoc poſſunt etiam facere Religioſi inferiores cum conſenſu ſaltem tacito Superioris, ſecus non poſſunt; imò ſi ipſo invito, donent notabilem quantitatem bononorum Monaſterii alicui externo, peccant mortaliter; & dans & recipiens tenentur ad reſtitutionem, quia ille injuſtè accepit; & tenetur reddere Monaſterio rem, ſi extet, vel id in quo factus eſt ditior, ſi non extet; ille verò tenetur admonere recipientem, ut reſtituat: vel, ſi non velit, tenetur curare ſpecialiter ut reſarciatur bonum Monaſterii. Filius, uxor, & ſervus poſſunt de bonis patris, & mariti & domini dare aliquid cum conſenſu eorum ſaltem tacito; & ſine conſenſu, poteſt uxor dare de ſuis bonis paraphernalibus, non de dote, cujus adminiſtratio ad maritum ſpectat; imò ſi maritus nollet dare eleemoſynam, deberet illam facere uxor de bonis communibus ſibi & ſponſo.

A Filius poteſt invito patre, elargiri de bonis caſtrenſibus, aut quaſi caſtrenſibus. Per bona caſtrenſia, intelliguntur illa quæ filius acquiſivit in bello, vel ex donatione Regis: per quaſi caſtrenſia, intelliguntur ea quæ habent privilegium bonorum caſtrenſium, ut quæ acquiruntur ex officio publico, v. g. Advocati, Judices, Medici, Profeſſores alicujus ſcientiæ, ex beneficio, & ex exercitio ſeptem artium liberalium. Servi denique, de bonis quæ ſibi acquiſierunt conſentiente domino, poſſunt tradere. Tutores & curatores moderatas eleemoſynas poſſunt elargiri de bonis pupillorum quorum adminiſtrationem habent; hoc enim eſt con-
B forme rationabili dominorum voluntati, in quorum utilitatem vergit eleemoſyna. Ille, cujus bona ſunt ipſo facto addicta fiſco ob crimen, poteſt ante ſententiam judicis de illis elargiri, ſaltem quantùm exigit neceſſitas pauperis; quia ante illam ſententiam poteſt illa inſumere in ſui & familiæ ſuſtentationem, cùm nondum careat dominio; ergo neceſſitati poteſt aliquid diſtribuere, modò hoc non fiat in fraudem fiſci. Sic Bonacina contra Becanum.

Dico ultimò, non mediocrem oriri difficultatem circa illum caſum, in quo pauper ad extremam neceſſitatem redactus aliquid furto tolleret ab aliquo; an ſcilicet talis deveniens ad pinquiorem
C fortunam teneretur reſtituere id quod antea furto acceptum eſt? Circa hanc quæſtionem dicit Scotus, quòd ſi talis ante extremam neceſſitatem furatus fuerit aliquid, ratione cujus acceptionis fuiſſet obligatus ad reſtitutionem, & illud conſumpſerit poſtea in extrema neceſſitate, tunc teneatur illud reſtituere, ſi ſibi reſtituendi advenerit copia; quia ſuperveniens neceſſitas non diſpenſat ab obligatione reſtituendi, quam antea incurrerat, & quæ tantùm ſuſpenſa fuit pro tempore neceſſitatis. Dicit etiam, Sotus, quòd ſi aliquis ſit tantùm in uno loco ad extremam neceſſitatem redactus, & in alio copiam habeat bonorum, debeat reſtituere id quod furatus eſt; pro prima occaſione. Si etiam res accepta ab altero perſeveret expleta neceſſitate, v.
D g. equus, quem aliquis acceperat, ut eriperetur per fugam, ab inimicorum ſuorum manibus; tunc debet fieri reſtitutio equi ſuperſtitis. De his tribus conveniunt omnes, ſed in caſu illo, quo aliquis actu exiſtens in extrema neceſſitate pro quocumque loco, furto accepit aliquid, quod uſu conſumptum eſt, Doctores controvertuntur; præſertim, ſi res accepta ſit tam modicæ quantitatis, ut præſumi debeat de voluntate proprietarii, quòd illam dediſſet, ſi neceſſitas accipientis fuiſſet illi nota. Licet enim Toletus dicat, opinionem illorum eſſe probabilem, qui aſſerunt in caſu propoſito, nullam extare neceſſitatem reſtituendi, quia talis acceptio, pro tempore quo facta eſt, nullam exigebat; ſicque pœnitentem eſſe tutum in
E conſcientia, credentem ſe ad hoc non teneri; & confeſſarium talem pœnitentem poſſe abſolvere, quamdiu manet in hac opinione, quæ eſt rationabiliter probabilis: attamen ipſemet Toletus tenet, oppoſitam ſententiam eſſe probabiliorem; ſi maximè res accepta non ſit ex ſuperfluo, quam non tenebatur donare proprietarius, ſed tantùm mutuare illi, qui ſupponitur in extrema neceſſitate: unde ſi res accepta non exiſtimetur rationabiliter data, præſumendum eſt in favorem proprietarii, quòd fuiſſet tantùm ab illo mutuanda; & ſic, ſi ille qui rem illam furto acceperat fiat ditior, acceptam tenetur reſtituere. Quòd ſi res furtivè accepta, fuerit ex ſuperfluo; Medina tenet, ipſam non eſſe

Digitized by Google

reſtituendam; quia præſumitur data homini conſtituto in extrema neceſſitate: Toletus verò tuetur, illam debere reſtitui, poſito quòd accipiens devenerit ad pinguiorem fortunam; quia, ſive res accepta ex ſuperfluo vel ex neceſſario fuerit, poſſeſſor illius non tenebatur eam donare, ſed mutuando poterat ſuccurrere neceſſitati pauperis: hæc tamen opinio non mihi videtur probabilis, quia ex illa ſequeretur, divites nunquam teneri ad eleemoſynas faciendas pauperibus; ſed ſufficere, quòd bona illis mutuentur, ut ſublevari poſſint in ſua egeſtate, cujus probavimus contrarium in aſſertione nona.

QUÆSTIO II.

De Correctione fraterna.

PER Correctionem fraternam, intelligitur actus externus charitatis, quô quis ſubvenit neceſſitati ſpirituali proximi, nitendo ipſum revocare à peccato ad virtutem per ſermonem ad id idoneum. Differt à correctione juridica, in hoc quòd correctio juridica primò & per ſe ordinatur ad bonum communitatis, cujus ſcandalum reparatur per punitionem: Correctio verò fraterna tendit in bonum peccantis. Correptio & correctio pro eodem actu ſumuntur, licet in rigore Latinitatis, corrigere ſit impellere efficaciter ad bonum & revocare à malo, ex Eccleſ. 1. *Pernicioſi difficile corriguntur:* Corripere autem ſit tantùm eniti emendare proximum verbis, reprehendendo ſcilicet, vel hortando, vel increpando, vel docendo, ſive emendatio actualis ſequatur, ſive non.

Dico primò, correctionem fraternam eſſe de Jure naturali & divino. Primò eſt de Jure naturali, ſicut eleemoſyna, cujus eſt ſpecies; natura enim poſtulat ex 1. Cor. 12. ut, *Si quid patitur unum membrum, compatiantur omnia membra.* Secundò eſt de Jure divino, Levitici 19. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo, ſed publicè argue eum* 1. *apertè.* Eccli. etiam 19. *Corripe amicum, nè iterum addat facere.* Denique Luc. 17. *Si peccaverit in te frater tuus, corripe illum.* Ubi Notandum quòd particula, *in te,* duplicem ſenſum habeat apud expoſitores, modò enim idem eſt, ac *contra te,* & modò idem ſonat ac *te ſciente.* Correctio ergo ex his cenſetur præcepta ſub peccato mortali, modo adſint certæ quædam circumſtantiæ de quibus poſteà: quod eſt contra illos qui apud Auguſtinum lib. de Correptione & Gratiâ cap 3. nolebant corripi. Hanc neceſſitatem correctionis fraternæ perbellè inſinuat Auguſtinus, Serm. de Verbis Domini dicens; *Si peccaverit in te frater tuus, corripe illum inter te & ipſum ſolum: ſi neglexeris, pejor es, Ille injuriam fecit, & injuriam faciendo, gravi ſeipſum vulnere percuſſit: Tu vulnus fratris tui contemnis? Tu eum vides perire, & negligis? Pejor es tacendo, quam ille conviciando.*

Dico 2. Quandoquidem correctio fraterna eſt de Jure naturali, ad illam conſequenter tenentur omnes, nedum Chriſtiani, ſed etiam infideles; qui niſi per ignorantiam inculpabilem, vel per inadvertentiam excuſentur, peccant mortaliter, correctionem omittendo; quia ad præcepta Juris naturæ tenentur infideles. Licet omnibus incumbat corrigendi proximum neceſſitas, hæc tamen magis ſpectat ad Superiores & Prælatos, qui ex officio debent, nedum corrigere peccata, cùm illa cognoſcunt, ſed etiam de illis inquirere, cùm ſint inſtituti A animarum vigiles, juxta dictum D. Gregorii, Epiſt. 52. ad Joannem Epiſc. Conſtantinop. *Quæ poteſt eſſe Paſtoris excuſatio, ſi lupus oves comedit & Paſtor neſcit?* Correctio etiam ſpecialiter debet fieri à viris religioſis, qui profitentur ſe in negotio ſalutis opem laturos proximo. Inter alios denique, eò ſtrictiùs tenemur ad corrigendum proximum, quò nobis eſt conjunctior; ordo enim correctionis ſequitur ordinem charitatis. Inferiores tenentur corrigere ſuperiores humili & deprecatorio ſermone, licet non habeant authoritatem ſuper illos; quia talis correctio non eſt juridica, ſed fraternâ. Adde quòd illa ſuperioritas non impedit, quin ſint alter alterius membra, & quin teneantur ſe B invicem diligere. Non ſolùm juſti, ſed & peccatores ad corrigendum tenentur, ob rationes allatas; & quia peccatum mortale non liberat ab obſervatione mandati alterius: Ob hoc optimè dicitur à Scoto, quòd non teneatur præcisè peccator ad pœnitentiam ſui criminis, ut corrigat alienum. Quòd ſi Chriſtus dicat, Matth. 7. *Hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo; & tunc videbis ejicere feſtucam de oculo fratris tui;* per hoc arcetur illorum modus corrigendi, qui non reprehendebant alios ſincere & ob bonum finem, ſed per hypocriſim & ſuperbiam, ut ſanctiores aliis apparerent.

Dico 3. ſequentes circumſtantias requiri, ut quis teneatur ad correctionem fraternam. Primò, C debet ſcire certò, vel ſaltem probabiliter, peccatum; nec tenetur privata perſona, ſed benè Prælatus, inquirere de peccato proximi. Secundò, correctio non eſt neceſſaria, quando ſcitur, quòd peccator reſipuerit. Tertiò, debet eſſe ſpes emendationis; qui enim certò, aut probabiliter ſcit ſe nihil effecturum eſſe per correctionem, ab illâ diſpenſatur; & multò magis ſi ſciat per correctionem delinquentem fieri deteriorem. Quartò, cùm quis novit peccatorem ſe eſſe emendaturum ſponte ſuâ, vel per correctionem alterius, quam probabiliter ſcit eſſe futuram, tunc à correctione liberatur; ſicut nec ille tenetur ad eleemoſynam faciendam pauperi, quem prævidet eſſe ſublevandum ab alio; quia tunc non indiget iſte tuâ eleemoſyna, D nec ille tua correctione. Quintò, non tenetur quis corrigere pro tali, aut tali tempore, ſi prævideatur, quòd in alio efficacior erit correctio. Sextò, peccatum debet eſſe mortale, vel veniale aliquod ex quo ſequatur ſcandalum, vel occaſio proxima peccandi mortaliter. Quoad peccatum ergo veniale ſimplex, nemo tenetur ad illius correctionem ſub peccati mortalis pœnâ; quia præceptum Chriſti de corrigendo proximo intelligitur per reſpectum ad peccatum mortale; dicit enim Chriſtus, Matth. 18. *Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum,* nimirum qui perierat per peccatum mortale, & addit, *Si te non audierit, ſit tibi tanquam ethnicus & publicanus;* quod non fieret, niſi propter peccatum mortale. An autem teneamur E ſaltem ſub peccato veniali corrigere proximum peccantem venialiter; negat Bannes; quia fieri nequit, ut abſtineatur à peccato veniali: Sed melius affirmant Navarrus & Valentia; quia ſicut debes amovere à proximo leve damnum temporale, & hoc ex charitate; à fortiori leve damnum ſpirituale amovere debes. Deinde, quiſque debet reſpectu ſui velle ſe immunem facere à peccato veniali, & hoc ſub pœnâ peccati: ergo idem velle debet reſpectu proximi. Nec ratio allata urget, nam licet ſit in nobis quædam neceſſitas cadendi in peccata venialia; tenemur tamen hoc vel illud determinatè vitare; ſic debemus facere, ut per correctionem

fraternam proximus noſter illud, & illud peccatum A veniale devitet.

Dico 4. modnm quô communiter debeat fieri correctio, traditum fuiſſe à Chriſto, Matth. 18. *Si peccaverit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te & ipſum ſolum: ſi te audierit, lucratus eris fratrem tuum: ſi te non audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos; ut in ore duorum vel trium teſtium ſtet omne verbum. Quod ſi non audierit eos; dic Eccleſiæ; ſi autem Eccleſiam non audierit, ſit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus.* Per hæc verba Chriſtus non tulit diſtinctum præceptum à præcepto naturali de corrigendo proximo, nec diſtinctum modum corrigendi; quia ſic correctionem fieri docet natura, & doceret vir prudens, ſi tale B præceptum non extaret, ut emendaretur proximus & conſervaretur proximi fama; ſed præceptum naturæ tantùm explicavit Chriſtus. Fatentur enim Theologi, Chriſtum Dominum nihil addidiſſe ad præcepta naturæ, niſi explicationem; ſed tantùm præceptis ipſius naturæ ſubjunxiſſe præcepta de fide & Sacramentis. Dixi in aſſertione, hunc corrigendi modum eſſe obſervandum communiter; poſſunt enim reperiri caſus in quibus prætermitti poteſt ille ordo; v. g. ſi peccatum ſit publicum, publica poteſt fieri correctio: Si peccatum cedat in damnum communitatis & periculum ſit in morâ, nec ſperetur ſtatim emendatio ex correctione ſecretâ: Quando peccatum occultum cedit in majus de- C trimentum alicujus, quàm ſit fama delinquentis, utpotè ſi machinetur mortem ejus, nec ſit ſpes quòd deſiſtat, niſi admonendo ſuperiorem: Quando peccatum eſt ita contagioſum, ut ſe citiùs diſſeminet, niſi illicò poteſtas ſuperioris interveniat. Sunt & alii caſus in quibus prudentia dictat prætermitti debere admonitionem privatam, ut ſi probabiliter ſciatur, ipſam non eſſe profuturam.

Dico 5. Quando aliquis tantùm dubitat, an correctio ſit profutura, debet facere correctionem, ſicut Medicus debet adhibere medicamentum, de cujus utilitate dubitat. Si autem dubitet, nedum an profutura ſit correctio, ſed etiam an obfutura, prævidendo quòd ſic correctus ad maximam iracundiam provocabitur, & aliquando ad blaſphemiam, pro tunc omittenda eſt; ſicut Medicus non D debet porrigere pharmacum quod dubitat obfuturum. Si quæratur, an quis debeat corripere proximum, etiam quando imminet periculum vitæ: Alii negant, ad ſe trahentes Auguſtinum lib. 1. de Civitate Dei cap. 9. dicentem, quoſdam juſtos amore propriæ vitæ omittere interdum correptionem: Alii affirmant; quia ex ordine charitatis debet præferri utilitas ſpiritualis proximi vitæ corporali propriæ. Nos meliùs, ni fallor, diſtinguimus, aſſerentes in extrema neceſſitate, ubi evidenter ſalus proximi periclitatur, correctionem fraternam debere fieri, ſi illa prævideatur abſolutè neceſſaria: extra tamen illam neceſſitatem, poteſt non fieri cum diſpendio vitæ; quia licet aliquis ſit actu in peccato E mortali, alia viâ quàm per correctionem fraternam poteſt emendari, nimirum per inſpirationes divinas.

CAPITULUM TERTIUM.

De Vitiis oppoſitis Charitati.

MULTA ſunt vitia quæ directè vel indirectè opponuntur charitati, nempe odium Dei aut proximi, acedia, invidia, diſcordia, contentio, rixa, ſeditio, ſcandalum, ſchiſma, & bellum. De tribus ultimis diffuſiùs loquemur; de primis pauca tantùm, cùm ſint exigui momenti. Odium duplex eſt, Dei & proximi; & utrumque opponitur directè charitati quam debemus habere erga utrumque. In odio Dei, parvitas materiæ non excuſat à peccato mortali; quia quilibet talis actus pugnat cum bonitate divinâ, quæ infinita eſt: in odio verò proximi excuſat parvitas à tali peccato.

Acedia eſt quædam triſtitia voluntatis afferens negligentiam in operibus dilectionis, & opponitur charitati; quia ſicut proprium charitatis eſt afferre gaudium in exercitio actionum quæ concernunt amorem Dei & proximi; ſic proprium acediæ eſt triſtitiam afferre in his actibus. Acedia eſt peccatum mortale ex ſuo genere, poſitâ gravitate materiæ & plenâ deliberatione; nam 2. Cor. 7. Paulus dicit, *Triſtitia ſæculi mortem operatur.* Si tamen quis triſtaretur de aliquo bono ſpirituali, non ſecundum ſe & abſolutè, ſed propter circumſtantiam aliquam, ſive loci aut temporis, à mortali excuſaretur; utpote ſi triſtetur quòd jejunandum ſit tali tempore. Remedium contra hoc vitium capitale utiliſſimum, eſt quòd ſine morâ aggrediamur faciendum opus quod inſtat. Porrò acedia habet pro objecto bonum, non in ſe, ſed quatenus moleſtum eſt.

Invidia eſt inordinaria triſtitia, quâ quis dolet de bono proximi, quatenus videtur diminuere propriam excellentiam invidentis. Dicitur primò, *Inordinata triſtitia de bono proximi*; quia ſi occaſione boni proximi aliquis triſtetur, non quòd proximus habeat tale bonum, ſed quòd careat tanto bono, ſibi tale bonum cupiens, ſine prejudicio alterius, non eſt invidia, nec pauperes in hoc ſunt invidi; quia non eſt triſtitia inordinata. Sicut nec quando videns proximum virtute præditum, quis triſtatur quòd talem virtutem non habeat; imò tunc eſt ſancta æmulatio. Qui etiam triſtatur quòd proximus habeat aliquod bonum temporale, cujus eſt indignus, non propriè habet invidiam. Dicitur ſecundò, *Quatenus videtur diminuere propriam excellentiam*; quia ſi quis triſtetur de bono proximi, quatenus ejus perſona diſplicet, non eſt invidia, ſed odium proximi: Invidiâ autem quis triſtatur de bono proximi, quatenus videtur diminuere propriam excellentiam; ut dum quis dolet de virtute aut doctrinâ alicujus, quia aliena virtus videtur diminuere de ſuâ propriâ. Porrò, invidia, quæ ex ſe eſt peccatum mortale, eo modo quo diximus de acedia, opponitur charitati; quia ſicut charitas affert gaudium de bono proximi, invidia affert triſtitiam.

Diſcordia eſt diſſentio voluntatis unius à voluntate alterius cum quo tenetur conſentire; v. g. ſi Petrus velit aſſequi bonum; tu verò non cupias, ut ipſe aſſequatur: & hoc vitium opponitur paci, quæ eſt effectus charitatis. Contentio eſt altercatio quædam verborum cum proximo ad impugnandam veritatem quam ipſe ſuſtinet; quod etiam opponitur paci. Rixa eſt privatum quoddam bellum inter perſonas ex odio reſultans; odium enim ſuſcitat rixas, Proverb. 10. Dicitur rixa à ringendo; quia ſicut canes ex irâ ſibi invicem excandeſcentes dicuntur ringi, ſic & homines. Hæc omnia eſſe peccatum mortale ex ſuo genere, patet ex D. Paulo ad Galat. 5. *Contentiones, iræ, rixæ, diſſentiones, & his ſimilia regnum Dei non poſſidebunt.* Seditio denique eſt quædam diſſentio inter cives, dicta ab his duobus vocabulis, *Seorſim & itio*; quia

aliqui cives in diſſentione dicuntur ſeorſim ire: Hoc vitium, quod opponitur paci politicæ, eſt ex ſuo genere peccatum mortale ex parte commoventis ſeditionem, ſicut rixa ex parte rixantis, non verò ex parte illius qui invadit. Supereſt, ut loquamur diffuſiùs de Schiſmate, Scandalo & Bello.

QUÆSTIO PRIMA.

De Schiſmate.

NOMEN Schiſmatis venit à nomine Græco *σχίσμα* quod ſciſſionem ſignificat; ita quòd ſchiſma, ut hîc ſumitur, nihil aliud ſit, quam quædam ſeparatio ab Eccleſiâ, quæ eſt una, & non habet niſi unum caput, à quo omnia membra dependent in actionibus ſpiritualibus quæ ab ipſo corpore myſtico dependent, putà in doctrinâ fidei, in cultu, in legibus, &c. Unde qui ab Eccleſiâ aut ipſius capite ſe ſeparat, dicitur ſchiſmaticus. De ſchiſmate

Dico 1. Schiſma eſt voluntaria diſceſſio, quâ quis ſe ſubtrahit ab unione Eccleſiæ. In Eccleſia eſt duplex unio. Una eſt unio membrorum Eccleſiæ ſeu fidelium inter ſe, quatenus ſcilicet conveniunt in fide, in cultu, & aliis actionibus: Alia eſt unio membrorum Eccleſiæ cum ſuo capite, i. cum Pontifice, cui obedire tenentur fideles; & à quo ſi ſeparentur, ut eſt caput Eccleſiæ univerſalis, dicuntur ſchiſmatici. Ex hac duplici unione facilè conciliantur authores, quorum aliqui dicunt Papam poſſe eſſe ſchiſmaticum, alii negant; dicendo ſcilicet, quod ſi ſchiſma ſumatur pro diviſione membrorum Eccleſiæ inter ſe, pro tunc Papa poteſt eſſe ſchiſmaticus (ſaltem in opinione eorum qui dicunt Papam poſſe fieri hæreticum) quia Papa eſt taliter caput Eccleſiæ, ut ſit etiam membrum; & proinde, in illorum opinione, poſſet ſe ſeparare à communi fidelium cœtu, ſicque fieri ſchiſmaticus: Si ſumatur verò ſchiſma pro ſeparatione à capite Eccleſiæ, non poteſt fieri ſchiſmaticus, quia non poteſt ſe ſeparare à ſeipſo.

Dico 2. Quia Schiſmaticus communiter ſe ſeparat à Summo Pontifice, ut eſt caput univerſalis Eccleſiæ; ideo nec religioſus ſe ſubtrahens ab obedientiâ ſuperioris, nec ſubditus negans principem, nec populus Epiſcopo obedire non volens, ſunt propriè ſchiſmatici. Sicut nec ſeparantur per peccatum mortale à charitate Eccleſiæ, quia non eſt propria ſeparatio; cùm maneant ſemper in fide & in voluntate obediendi Summo Pontifici; nec qui ſeparantur ab Eccleſiâ per excommunicationem, quia illa ſeparatio non eſt voluntaria. Qui ob injuriam à Summo Pontifice paſſam, ipſius præceptis obedire negat, non eſt ſchiſmaticus; quia illa rebellio non fit Summo Pontifici, ut Pontifex eſt, ſed oritur ex vindictâ in perſonam Pontificis, quem ſemper agnoſcit Paſtorem univerſalis Eccleſiæ. Non eſt etiam ſchiſmaticus, qui præceptum Pontificis exequi recuſat, in quantùm eſt nimis difficile; modò nil faciat quô oſtendat indirectè, ſe velle ſubſtrahere ab obedientiâ Pontificis; quia obedientiam non negat Pontifici, ut Pontifex eſt, inquiunt D. Thomas, Caietanus, & alii. Iſte non eſt ſchiſmaticus qui ſe abducit ab obedientiâ Pontificis, quem probabiliter tenet non eſſe canonicè electum; benè autem illi qui ſe vel alios à Summo Pontifice avocarent, aut non vellent communicare cum ovibus Summi Pontificis, aut Synodos generales contra ipſius voluntatem celebrare intenderent.

A Dico 3. quòd ſchiſma differat ab hæreſi: Primò, quia hæreſis opponitur fidei, & ſchiſma opponitur charitati; nam per charitatem debemus velle proximo bonum; ſed unio inter omnia membra Eccleſiæ eſt quoddam bonum commune omnibus fidelibus: ergo ſchiſma, quod tollit talem unionem, deſtruit illud bonum, ſicque ſchiſma opponitur charitati. Secundò, quia hæreſis latiùs patet ſchiſmate, in quantùm omnis hæreticus eſt ſchiſmaticus, non è contra; ſi enim v. g. Græci renuerent tantùm obedire Pontifici Romano, ut adhærerent ſuo Patriarchæ, & omnia crederent quæ credunt Romani, eſſent quidem ſchiſmatici, non verò hæretici. Licet ſchiſma differat ab hæreſi, & ſit pec-
B catum minùs grave, attamen eſt peccatum ex ſuo genere mortale, quod poteſt quidem fieri veniale ob indeliberationem actûs & ob inadvertentiam; non verò ob parvitatem materiæ, ſicut nec infidelitas, aut hæreſis, aut perjurium, aut blaſphemia: quia ſchiſma eſt formaliter ſeparatio ab Eccleſiâ, quæ ſeparatio lædit bonum commune Eccleſiæ, de quo loquitur David, Pſalm. 132. *Ecce quàm bonum, & quàm jucundam habitare fratres in unum.* Unde Chryſoſtomus, Hom. 11. in Epiſt. ad Epheſ. ait; *Nihil ita Deum irritat, ſicut Eccleſiæ diviſio: & ſi innumera bona operati fuerimus, non minores tamen pœnas dabimus, quàm qui corpus ejus præſciderunt.*

Dico 4. quòd ſint pœnæ canonicæ quibus ſub-
C jacent ſchiſmatici: Licèt enim non amittant poteſtatem ſpiritualem procedentem à caractere, qui indelebilis eſt, & confertur in Baptiſmo, Confirm. & Ord. amittunt tamen poteſtatem juriſdictionis, quæ datur & tollitur ab Eccleſiâ; & ſic non poſſunt abſolvere, excommunicare, indulgentias concedere, nec conferre beneficia; quia cùm ſe ſeparaverint ab Eccleſiâ, non eſt juſtum, quòd poteſtate ipſius gaudeant. Secundò, ſchiſmatici ipſo facto incurrunt Excommunicationem Cœnæ Domini, non tamen fautores aut defenſores ſchiſmaticorum; quia de illis mentionem non facit Bulla, ſicut de fautoribus hæreticorum, & odia ſunt reſtringenda. Tertiò, ſchiſmatici contrahunt inha-
D bilitatem ad beneficia impetranda, etiamſi reſipuerint, modò non advenerit diſpenſatio Summi Pontif. in Schiſmate manifeſto, aut Epiſcopi, in occulto. Ex cap. *Quâ diligentiâ*, de electione. Quantùm ad beneficia poſſeſſa; illis non privatur, qui cum ſchiſmate non habet hæreſim conjunctam. Quòd ſi ſimul ſit ſchiſmaticus & hæreticus propter hæreſim privatur beneficio poſſeſſo, modò interveniat ſententia judicis; delinquens enim non tenetur ſolvere pœnam, niſi poſt ſententiam declaratoriam delicti, aut niſi appareat talem eſſe legiſlatoris intentionem, dicendo v. g. *Beneficium vacet in conſcientiâ*; & non ſufficiunt iſta verba, *Sit*
E *privatus ipſo jure, ipſo facto, eo ipſo*, &c. Hoc probat uſus, qui eſt legum interpres; & Doctorum turma hoc aſſerentium, etiamſi crimen ita notorium ſit, ut non poſſit celari. Bonac. de legib. diſp. 1. q. 1. p. 7. §. 2. propoſit. 1. num. 8. Qui Ordines ſuſcipit à ſchiſmatico, ſuſpenſionem ab uſu Ordinum incurrit, cap. 1. de ſchiſmat. ubi dicuntur Ordines irritari, ideſt quoad uſum. Qui beneficium vel dignitatem à ſchiſmatico recipit, privari debet illis, cap. 1. de Schiſmaticis.

Dico 5. controverſiam eſſe inter Doctores, an ſchiſmaticus careat juriſdictione, antequam nominatim fuerit denuntiatus. Alii tenent, ſchiſmaticum privari poteſtate juriſdictionis eo ipſo quo in ſchiſma incidit, ſive occultum, ſive manifeſtum,

Digitized by Google

licet non ſit denuntiatus; quia cùm ſit actu extra Eccleſiam, non debet gaudere ipſius poteſtate: Unde, inquiunt, per ſententiam Eccleſiæ ſchiſmaticos aut hæreticos non deponi, ſed declarari jam depoſitos à Deo; ſic Turrecremata, Silveſter, Paludanus. Alii tenent, non amitti poteſtatem juriſdictionis, ſi hæretici aut ſchiſmatici ſint tantùm occulti; amitti verò ſi ſint manifeſti & notorii per ſententiam Eccleſiæ, aut per apertam Eccleſiæ impugnationem; ſic Valentia. Alii denique cum Bonacina, Caietano, Soto, & aliis, quorum opinionem probabiliorem judico, ſentiunt, nec hæreticum, nec ſchiſmaticum occultum vel manifeſtum privari poteſtate juriſdictionis, ſed illam poteſtatem amitti per ſententiam Eccleſiæ: quia ex Concil. Conſtantienſi, nullus eſt vitandus ex vi prohibitionis Eccleſiæ, niſi ſit notorius clerici percuſſor, aut niſi nominatim denuntiatus.

QUÆSTIO II.

De Scandalo.

SCANDALUM ſumitur in ſe pro offendiculo quod in via objicitur, vel pro læſione facta ab illo: Ut verò ad noſtrum propoſitum ſpectat, *Eſt dictum vel factum minus rectum dans proximo occaſionem ruinæ.* Dicitur, *Factum vel dictum*; quia in interiori cogitatione non eſt ſcandalum, cùm non cognoſcatur à proximo. Dicitur, *Minus rectum*; quia ratio ſcandali eſt in actu qui ſaltem habet aliquam ſpeciem mali, unde ſcandaliſetur proximus. Dicitur, *Dans proximo occaſionem ruinæ*, & non cauſam; quia à nulla cauſa efficaci moveri poteſt voluntas humana ad peccandum, niſi à ſeipſa. Ex hac particulâ colligitur; quod ſcandalum ſit oppoſitum charitati, quâ debemus conſulere ſaluti proximi, & per ſcandalum illi aliquod obſtaculum ponimus. De ſcandalo quædam nobis ſunt dicenda.

Dico primò, duplex eſſe ſcandalum, nimirum activum & paſſivum. Scandalum activum, quod ſe tenet ex parte illius qui ſcandaliſat, eſt illud de quo loquuti fuimus, *Dictum vel factum minus rectum prabens occaſionem ruinæ.* Scandalum paſſivum eſt lapſus ſeu peccatum illius qui ſcandaliſatur. Quòd ſi ſcandaliſetur ex opere malo, ut de blaſphemiâ, vel de opere licito, quod illicitum putatur, ut quando quis habet neceſſitatem aut diſpenſationem de manducandâ carne in quadrageſimâ, tunc eſt ſcandalum datum; quia oritur ex actione habente ſpeciem mali: Si verò ſcandalum paſſivum oriatur ex actione bonâ non habente ſpeciem mali, eſt tunc ſcandalum acceptum, non datum; qui enim benè agit, non dat alteri occaſionem peccandi, ſed ille accipit. Ex quo patet, ſcandalum paſſivum duplex eſſe, datum videlicet & acceptum.

Dico ſecundò, duplex eſſe ſcandalum activum, nimirum generale & ſpeciale. Scandalum generale eſt, quando quis ex aliquâ actione præbet alteri occaſionem ruinæ, hoc non intendens: Scandalum verò ſpeciale, eſt quando aliquis facit actionem, ſive pravam in ſe, ſive habentem ſpeciem tantùm mali, intendens per illam ſcandaliſare proximum, & illi præſtare occaſionem ruinæ. In hoc ultimo eſt peccatum; eſt enim dictum vel factum pravum, vel ſaltem minùs rectum præbens occaſionem peccandi, quæ omnia dicunt aliquid peccaminoſum: in primò verò, quod eſt ſcandalum

A tantùm per accidens; non eſt peccatum; ſi actio ſit bona, nec ſit intentio ſcandaliſandi, nec prævisio de ſcandalo futuro. Si dicatur, ſcandalum non eſſe peccatum, quia neceſſarium eſt, Matth. 18. *Neceſſe eſt, ut veniant ſcandala*; hoc non dicitur abſolutè, ſed conſideratâ hominum perverſitate.

Dico tertiò, ſcandalum paſſivum dividi communiter in datum & acceptum. Primum oritur ex fundamento, ſcilicet ex actione quæ habet aliquam ſpeciem mali; acceptum eſt ſine fundamento, quando actio eſt bona nec ſpeciem mali induit. Melius dividit Becanus ſcandalum paſſivum, in ſcandalum ex malitia, ex ignorantiâ & ex infirmitate. Si oriatur ex opere bono, eſt ſcandalũ ex malitia, quod

B dicitur Phariſaïcum; quia Phariſæi ex actionibus rectis Chriſti ſumebant occaſionem vituperandi ipſum: Si oriatur ex aliquo opere quod videtur habere ſpeciem mali, attamen non habet, eſt ſcandalum ex ignorantiâ: Eſt denique ex fragilitate, quando oritur in illis qui non poſſunt videre peccatum alterius, quin illicò conturbentur & excitentur ad peccandum. Porrò ſcandalum activum eſt peccatum mortale; dum quis ſcandaliſat per peccatum mortale, ſi hoc prævideriт, & illi coram quibus peccat non ſint ita perfecti, ut per hoc non excitentur ad peccandum: eſt verò tantùm veniale, dum ſcandaliſat ſolo veniali; niſi ſcandaliſans ſit talis conditionis, ut committendo peccatum veniale,

C det occaſionem peccandi mortaliter, quod poteſt evenire in religioſis, & in Eccleſiaſticis.

Tria hic quæri ſolent, an ſit ſcandalum activum ſuadere alicui minus malum ut vitetur majus: an opera quæ ſunt de præcepto poſſint omitti ad vitandum ſcandalum aliorum: an denique poſſint omitti actus boni & utiles qui non ſunt præcepti.

Reſpondeo ad primum, hoc licere; Loth enim Geneſ. 19. & Levites Judic. 19. ſuaſerunt fornicationem illis qui peccatum Sodomiæ committere volebant: Ex quo ſequitur, quod ſi homo aliquis eſſet poſitivè determinatus ad patrandum adulterium, poſſet illi conſuli ſimplex fornicatio, & tunc

D non eſſet velle aut conſulere malum ut malum eſt, ſed quatenus induit aliquam rationem boni; nam bonum eſt, impedire majus malum.

Reſpondeo ad ſecundum quòd illa opera, quæ non poſſunt omitti ſine peccato mortali, non ſunt admittenda pro vitando ſcandalo, nec ea ſunt facienda ad vitandum ſcandalum, quæ ſine peccato committi non poſſunt; ſalus enim propria ſaluti alterius præponenda eſt. Poteſt tamen fieri aliquando aliqua actio prohibita ſub peccato per præceptum poſitivum, ut vitetur ſcandalum; ſed tunc non cenſetur amplius prohibita: ſic etiam dicitur, quòd poſſumus tacere aliquod peccatum in confeſſione, ſi ex hoc prævideretur ſcandalum eſſe futu-

E rum in Confeſſario; quia pro tunc non præcipitur integritas materialis in Confeſſione.

Reſpondeo ad tertium, quòd ad vitandum ſcandalum futurum ex malitia, non tenemur vitare opus utile ſpiritualiter aut temporaliter, modò actio non habeat ſpeciem probabilem mali: Ad vitandum tamen ſcandalum futurum ex ignorantia vel infirmitate, tenemur omittere opus utile, vel ſaltem differre illud quod non habet ullam ſpeciem mali; quia licèt non teneamur conſulere malitiæ alterius, ubi adeſt noſtra utilitas, attamen debemus miſereri infirmitatis & ignorantiæ proximi; ob hoc mulier deberet domi manere & non ire ad ſacrum in die feriali, ſi prævideret Petrum debere ſcandaliſari

Digitized by Google

daliſari ob ejus intuitum ; non verò hoc deberet facere in die feſto, ob rationem ſuperius allatam. Si dicatur, quòd aliquis diſpenſetur à Miſsâ, datâ occaſione ſuccurrendi vitæ corporali proximi : ergo à fortiori, ubi agitur de vitâ ſpirituali : Reſp. eſſe diſparitatem in hoc, quòd in primo caſu proximus eſt innocens & invitus patitur, & ſic ex jure naturali debemus illi ſuccurrere ; in ſecundo autem culpabiliter mortem patitur, ſciens & volens.

QUÆSTIO III.

De Bello.

POSTQUAM diximus plura de aliis vitiis quæ charitati opponuntur, loquendum adhuc eſt de Bello quæ unum etiam horum vitium eſt. Bellum autem dicitur à belluis, quia bellatores pugnas feroces beſtiarum imitantur ; vel taliter nominatur per antiphraſim, quia bellum omnia acerba, & nihil bellum habet. Bellum non eſt tam armorum conflictus, quàm profeſſio & ſtatus confligendi & nocendi parti adverſæ vi & armis. Duplex eſt bellum : unum offenſivum, quod ſuſcipitur ad vindicandam injuriam ; aliud defenſivum, quô quis ſe tuetur contra invaſores. Plura de bello nobis ſunt explicanda.

Dico primò, tres præſertim fuiſſe hæreſes circa belli ſuſceptionem. Manichæi, quorum ſectator fuit Vvicleffus, in genere damnantes bellum ex ſuâ naturâ, tanquam impios accuſabant Moyſen, Joſue, Davidem, & alios Reges, & Principes Veteris Teſtamenti ; quia bellum geſſerant. Secundò, Anabaptiſtæ interdicebant bellum ſaltem Chriſtianis, fundati in illo textu Scripturæ Matth. 26. *Omnis qui occiderit gladio, gladio peribit* ; & in hoc ſequebantur Julianum Apoſtatam, qui ut impediret, nè ſe defenderent Chriſtiani ab injuriis quas illis inferebat, ſolitus erat eis objicere hos contextus ; *Si quis te percuſſerit in una maxilla, præbe illi & aliam.* Matth. 5. & ad Rom. 12. *Nulli malum pro malo reddentes.* Lutherus tertiò omne bellum non prohibebat, ſed dicebat illicitum eſſe in particulari contra Turcas ; in articulis enim damnatis à Leone X. ait, *Præliari adverſus Turcas, eſt repugnare Deo viſitanti iniquitates noſtras per illos:* hoc tamen revocavit, & tale bellum commendavit Principibus Chriſtianis ; ſi enim non liceret ſe eripere à captivitate tyrannicâ, quomodò in Libro Judicum, Judices & Duces populi ſæpius pugnaſſent ad Judæos eripiendos à ſervitute Gentilium ? Supereſt ergo tantùm, ut confutemus duas primas hæreſes ; ſed anteà,

Dico ſecundò, bellùm eſſe licitum ex naturâ ſuâ, modo certas quaſdam conditiones habeat. Primum probatur ex praxi in univerſo orbe uſitatâ, & in quolibet tempore ; quod certè non contingeret, ſi haberetur à natura prohibitio ejus, aut à jure divino, vel humano. Ratio noſtra eſt, quia ex natura ipſa competit hominibus jus propulſandi injurias, impediendi nè inferantur, & aliquando ulciſcendi in injuriatores, ut cives tuti maneant in poſterum, quod non poteſt ſæpe fieri ſine bello, quando maximè nullus eſt ſuperior utrique parti. Confirmat Scriptura bellum eſſe licitum. 1. Quia illud Deus imperavit contra Madianitas Num. 25. & contra Amalecitas 1. Reg. 15. 2. Quia Deus opem tulit præliantibus Exod. 17. Deuteron. 1. & 2. Paralip. 20. & Pſalm. 17. 3. Quia Joannes Baptiſta, Luc. 3. bellum approbat, præſcribens leges militibus, ut non perderent ſalutem animæ. 4. Quia Deus interdum ſtupendis miraculis præliantium adjuvit conatus, quando v. g. Joſue 6. ad clangorem tubarum corruerunt muri civitatis Hierico ; & 4. Regum 19. Angelus Domini percuſſit unâ nocte centum octoginta quinque millia Aſſiriorum in illorum caſtris.

Dico tertiò, tres requiri conditiones, ut bellum fiat licitè, nempe legitimam authoritatem indicendi bellum, cauſam juſtam, & intentionem rectam. Si una harum conditionum deſit, bellum eſt illicitum ; ſi prima abſit, vel ſecunda, bellum eſt contra juſtitiam, & onus reſtitutionis incurritur ; ſi tantùm deſit tertia, bellum eſt contra charitatem, & reſtitutio non eſt neceſſaria. Authoritas illa eſt in principe, aut in republica perfectâ, quæ non habet ſuperiorem à quo reparationem injuriæ exigere poſſit : quod intelligitur de bello offenſivo ; quantùm enim ad defenſivum, cuilibet privato homini licitum eſt naturaliter ſe defendere. Quantùm ad juſtam cauſam, eſt, cùm reperitur neceſſitas impediendi, aut repellendi, aut ulciſcendi injuriam : Non eſt autem juſta cauſa, quando reperitur alia via injuriam vindicandi aut propulſandi ; quia tot & tanta mala oriuntur ex bello, ut ad illud recurrere non liceat, niſi urgente neceſſitate. Quantùm denique ad rectam intentionem, ipſa requiritur ; quia ſi quis princeps injuriam paſſus eſſet ab alio principe, poſſet uti juſtè vi & armis, ut repararetur illa injuria ; ſi tamen præliaretur ex motu vindictæ, bellum eſſet illicitum, non tamen injuſtum, modò haberet aliam duplicem cauſam.

Dico quartò, bellum licitum fuiſſe in veteri Teſtamento, & etiam in novo. Ratio utriuſque eſt, quia bellum ex ſua natura eſt licitum, ut probavimus : ergo non poteſt fieri illicitum, niſi per legem prohibentem ; quæ nulla invenitur in veteri aut in novâ Lege. Deinde, ſi bellum eſſet nobis illicitum, vel eſſet propter damna quæ ex bello oriuntur, vel propter obligationem quam habemus diligendi proximos etiam inimicos, vel quia tenemur condonare offenſam. Non primum, quia plura mala poſſunt impediri per bellum, quàm ex illo ſequerentur ; poſſet enim tota reſpublica in poteſtatem venire inimici, qui plurima damna afferret : Non ſecundum, quia debemus nos præferre inimicis : Non tertium, quia poſſumus ex juſtitia exigere ſatisfactionem injuriæ. Quantùm ad textus Scripturæ, qui videntur bellum interdicere, ſic ſolvendi ſunt. Quando dicitur Matth. 5. *Si quis te percuſſerit in una maxilla, præbe illi & aliam :* hoc non eſt abſolutè neceſſarium, alias feciſſet Chriſtus, qui tamen dixit ; *Cur me cædis?* Sed per hoc privatam vindictam vult arcere ; ita quod accepta una injuria, parati ſimus ad aliam, potius quàm vindictam ſumere. Sic etiam intelligenda ſunt hæc verba, *qui gladium acceperint, gladio peribunt* ; ſupple ex motu privatæ vindictæ, quod tamen non prohibet bellum, quod ſuſcipitur authoritate publicâ. Quand dicit Eſaïas cap. 2. *Non levabit gens contra gentem gladium* : per hoc tantùm indicat, non fore bellum in adventu Meſſiæ. Si in Concil. Nic. Can. ij. præcipitur, ut Chriſtiani qui anteà militiam reliquerunt, & poſtea ad illam redierunt, ſint decem annis in pœnitentia : hoc intelligitur de converſis, qui militiam Licinii aut Diocletiani imperatorum infidelium reliquerant, ut ſe darent Chriſto, & poſteà ad eandem militiam reverti prætendebant abnegando fidem receptam.

Digitized by Google

Dico quintò, poſitâ juſtâ cauſâ, non poſſe bellum offenſivum indici, niſi priùs ſatisfactio petatur ab adverſario; quæ ſi offeratur, non debet indici bellum; imò ſi poſtquam inchoatum eſt, offeratur ſatisfactio, bellum ceſſare debet, modò, cum reparatione injuriæ, bona in bello expenſa reſarciantur. In bello juſto licitum eſt facere hoſtibus omnia quæ ducunt ad finem belli, 1. ad recuperationem rei ablatæ, ad injuriæ reparationem, ad pacem ſtabiliendam & reducendum hoſtes, ut non valeant in poſterum damna afferre reipublicæ, quæ omnia ſunt finis belli. Ex eo poſſunt hoſtium bona diripi, uſque ad ſufficientem compenſationem injuriæ, & non ultra, excepta præda quam accipiunt milites, quæ ex jure gentium pertinet ad milites capientes illam; niſi lex regni vel conſuetudo velit, quod ſpolia militum ad Ducem afferantur, ut dividantur pro merito præliantium, ſicut fecit David 1. Reg. 30. Poſſunt etiam interfici hoſtes, bonis ſpoliari, carcere detineri & in ſervitutem redigi, exceptis Chriſtianis à Chriſtianis captis; & hoc in gratiam fidei. Quantum ad innocentes, non licet eos occidere, Exod. 23. *Inſontem & juſtum non occides*, niſi accederet mandatum ſpeciale Dei, ut 1. Reg. 15. ubi dixit Saüli; *Percute Amalec & interfice à viro uſque ad mulierem, & parvulum atque lactentem*; per accidens tamen poſſunt occidi, cùm ſine diſtinctione tormenta bellica plures occidunt. Quoad bona ipſorum idem dicendum eſt, ac de vitâ; quod ſcilicet tolli non poſſunt, niſi per illa bonum præſtari poſſit nocentibus hoſtibus, quod facit, ut aliquando ſpoliari poſſint navibus, frumento & equis. Ratio noſtra eſt, quia ſicut Rex in ſuo regno non poſſet ſpoliare vitâ aut bonis ſuos ſubditos innocentes, ita nec alios, quando non nocent; aliqui tamen, ut noſter Pontius, putant innocentes poſſe vitâ & bonis privari, dum conjuncti ſunt particulariter cum nocentibus (ut mulieres, filii, ſingulares amici) modò etiam tanta ſit injuria, ut competens vindicta ſumi non poſſit de nocentibus, niſi cum illis occidantur perſonæ ſingulariter conjunctæ. Quoad Eccleſias denique, ſemper ſua immunitate gaudent, niſi ad illas fugiant hoſtes, ut ſe defendant; unde non debent muniri ad oppugnandos hoſtes, bene autem ad conſervandos Eccleſiaſticos & Laïcos innocentes.

Dico ſextò, ut jam anteà, bellum non poſſe fieri ſine juſtâ cauſâ; ſed ſciendum eſt ex Bonacina, quòd ſi milites ſint ſubditi Regi bellanti, vel ejus ſtipendiarii ante bellum, ſufficit ut ſciant bellum non eſſe injuſtum; nam in dubio præſumendum eſt pro Rege & illi obediendum; ſi tamen fama communis diceret, bellum eſſe injuſtum, inquirendum eſſet de rei veritate, aliàs eſſet ignorantia craſſa. Ut tamen non ſubditus vel ſtipendiatius accedat ad bellum, debet habere cognitionem moralem de juſtitiâ belli; quia nulla neceſſitas illum cogit ad ſe dandum principi alieno cum periculo inferendi damnum injuſtum ſuo proximo; illa autem cognitio erit ſufficiens, ſi credat principem ita æquum, ut non eſſet bellum injuſtum ſuſcepturus. Bellum ſæpe eſt ex utraque parte juſtum formaliter; quando ſcilicet uterque princeps, re maturius examinata, credit ſe habere juſtam cauſam bellandi: Non poteſt tamen ex utraque parte eſſe juſtum materialiter, quia utraque pars non poteſt habere juſtam cauſam à parte rei. Quando cauſa belli eſt dubia, hæc ſunt digna notatu. Primò, ſi alter principum ſit in poſſeſſione v. g. urbis in conteſtatione exiſtentis, non tenetur qui

A illam poſſidet alteri tradere eam; quia eſt poſſeſſor bonæ fidei, & in dubio melior eſt conditio poſſidentis; alter etiam non poteſt propter hoc illi bellum declarare, quia jus favet poſſeſſori, quod pro tunc violaretur per bellum: Unde iſte deberet rationibus declarare jus ſuum illi, qui etiam eas deberet audire; per quas rationes, ſi non eſſet convictus, non teneretur cedere urbem, nec alter poſſet illi propterea bellum inferre, ſi maneat dubius de jure ſuo, ob rationem allatam. An autem debeant deferre hanc controverſiam ad arbitrum, negatur communiter; quia principes ſupremi ſunt judices in ſua cauſa, & ſic debent tantùm B ſequi regulam juris; unde poſſeſſor poteſt illam urbem retinere, quia jus favet poſſeſſori: & Actor non poteſt bellum declarare, quia violaret jus quod habet alter: Si tamen uterque conveniſſet de arbitro, deberet ſequi ipſius determinationem. Secundò, ſi principum alter venit in poſſeſſionem urbis illius poſt bellum inchoatum, non cenſetur poſſeſſor bonæ fidei; & ſic, cùm uterque maneat dubius, debet fieri diviſio illius, & compoſitio litis pro quantitate dubii. Tertiò, ſi neuter principum eſt in poteſtate rei controverſæ, idem dicendum; quòd, manente dubio, debeat compenſatio aut diviſio fieri, quia nullus poteſt præliari. Quartò, ſi C poſt obitum Regis, quilibet hæredum prætendat ſucceſſionem, tunc reſpublica eſt ſuperior, quæ litem dirimere debet, ſicut in ſchiſmate Eccleſiæ.

Dico ſeptimò, jure Eccleſiæ prohibitum eſſe bellum Clericis & Monachis, ita quòd propria manu pugnare non poſſint: ex cap. *Eos qui*. 10. q. 3. & cap. *Quicumque ex Clero*. 23. q. 8. quod habetur 2. Timoth. 2. *Nemo militans Deo, implicat ſe negotiis ſæcularibus*. Poſſunt tamen ſuadere bellum, principem ſæcularem evocare ad bellum ſuſcipiendum pro defenſione ſuæ Eccleſiæ, bellum indicere, & ducem conſtituere qui bello præſit; ſimiliterque bello intereſſe ad ferenda ſubſidia ſpiritualia, & in illo hortari milites ut fortiter dimicent, ſine intentione formali ſanguinis effundendi; unde, cùm Innocentius III. ait enormiter peccare Clericum, D qui alios ad pugnandum incitat, intelligitur de bello injuſto. Poſſunt Clerici & Monachi ex licentiâ ſummi Pontificis in extremâ neceſſitate pugnare propriâ manu, & conſequenter hoſtes occidere, ſpoliare & facere omnia alia quæ licitè faciunt alii milites; & hoc v. g. quando talis pugna neceſſaria eſt ad defenſionem ſui, aut reipublicæ, aut exercitus qui ſine ea eſſet periturus. Imò etiam ad hoc tenentur, non expectata Pontificis licentia, quia hoc eſt de jure naturæ; nec in his occaſionibus incurrunt irregularitatem, quoniam ipſa non contrahitur, niſi in caſibus à jure expreſſis; quando ſcilicet aliquis alium occidit illicitè, vel dat operam rei illicitæ ex quâ mors ſequitur; vel denique licitè occidit tanquam Miniſter publicus juſtitiæ; in his inquam contrahitur irregularitas ex de- E fectu perfectæ lenitatis, non verò in caſu propoſito; rigores enim non debent extendi, aliàs qui juſtè occidit alium in defenſione ſui, eſſet irregularis, contra Clement. *Si furioſus*. de homicidio. Adde quòd in his caſibus Clericus cenſetur habere licentiam interpretativam Pontificis, quâ ceſſat irregularitas. Si bellum ſit injuſtum, omnes qui in cauſa ſunt, ſive conſilio, aut auxilio ut fiat, ſunt irregulares, ſi ex eo homicidium ſequatur, etiamſi illud non fecerint; quia ad homicidium injuſtum cooperati ſunt. Clerici verò, licèt bellum ſit juſtum, ſunt irregulares, ſi pugnent ſine licentiâ Pontificis, vel extra caſus neceſſitatis præallegatos; hoc enim

Digitized by Google

illis prohibet Eccleſia ſub pœna irregularitatis. Hic A quæri ſolet, an Clericis prohibeatur bellum ex jure naturæ; negat Becanus, ſed melius affirmat Valentia diſp. 3. q. 16. pun. 4. de bello, extra caſus neceſſitatis; pro tunc enim duo præcepta naturæ urgent Clericos; per primum tenentur ſecundum dictamen rationis vivere conformiter ſuo ſtatui, & proinde non ſe implicare negotiis temporalibus; & per aliud tenentur defendere ſe & rempublicam, quæ abſolutè indiget defenſione Clericorum, quod ultimum præceptum præponderat primo; unde concludit Valentia ff. *Nec verò*, extra caſus neceſſitatis, invalidam eſſe diſpenſationem Summi Pontificis, qui nihil poteſt contra jus naturæ; ſed tantùm valere in illis caſibus, ubi non conſtaret evidenter, ſi opera Clericorum eſſet abſolutè neceſſaria reipublicæ, tunc enim hoc explicaret Pontifex.

Dico octavò, pro ſolutione aliquarum quæſtionum quæ explicandæ remanent, quòd ſi quæratur primò, an poſſit fieri bellum contra Hæreticos? Reſpondendum erit, poſſe fieri, modò hæretici turbent pacem Eccleſiæ vel reipublicæ; habetur enim exemplum Moyſis, qui interfecit tria millia hominum, quando pars populi commiſit idololatriam. Quantùm ad infideles; ſi ſint ſubditi de facto Chriſtianis ut ſunt Judæi in Italiâ, illis poteſt fieri bellum quando obſunt bono communi, & crimina committunt: Si ſint tantùm de jure & non de facto ſubditi principibus Chriſtianis, ut ſunt Turcæ, poteſt illis bellum declarari, & ab illis auferri terræ quas habent à principibus Chriſtianis. Hoc poteſt, inquam, fieri ab illis principibus qui ex ſucceſſione habent jus ad illas terras; imò & ab aliis, maximè ſi accedat conſenſus ſaltem interpretativus Summi Pontificis. Si denique infideles non ſint ſubjecti principibus Chriſtianis de jure, nec de facto, non poteſt cum illis iniri bellum; nullum enim jus habetur ſuper illos, niſi impediant prædicationem Evangelii, ut diximus agendo de fide. Dum quæritur ſecundò, an licitè poſſint Chriſtiani in auxilium vocare infideles contra fideles? Diſtingui debet, & dici, hoc non eſſe illicitum ex naturâ rei; quia, cùm infideles poſſint ex juſta cauſa præliari cum fidelibus, ſic etiam poſſunt vocari, ut juvent contra fideles; David enim 1. Reg. 28. præbuit Achis Regi Philiſtinorum auxilium contra populum Iſrael: Ratione tamen ſcandali & periculi hoc eſt ſæpe illicitum; unde Deus prohibuit Iſraëlitis, nè inirent fœdus cum infidelibus, & ideo punivit Aſa Regem Juda 2. Paralip. 16. & Joſaphat etiam Regem Juda, quia iſte præbuit auxilium Regi Achas 2. Paralip. 19. & ille accepit à Benadab Rege Siriæ. Si quæratur tertiò, an ſemper liceat bellare? Reſpondeo affirmativè, excepto tempore induciarum; unde in die feſto licita eſt pugna, ſi neceſſaria ſit, aut opportunior ad obtinendam victoriam; imò etiamſi ita commode poſſet obtineri die ſequenti, non eſſet prohibita ſub peccato mortali, modo audiatur Miſſa, aiunt Canoniſtæ; quia bellum non eſt opus ſervile, cùm etiam exerceatur à principibus; unde ſi cap. 1. de *Treuga & Pace* prohibeatur bellum à ſeptuageſimâ ad octavas Paſchæ, hic canon non eſt in uſu.

CAPUT TERTIUM.

De Virtutibus moralibus quæ & cardinales dicuntur.

VIRTUTIBUS Theologicis, quæ Deum immediatè reſpiciunt tanquam ſuum objectum, ſuccedere debent morales; quæ ſic dicuntur, quia mores hominum inſtituunt & actus liberos ipſorum dirigunt ad rectam & honeſtam vivendi formam; quæ ſi ſit præcisè & ſimpliciter conformis rationi, hoc fieri ſolet per virtutes morales acquiſitas, B de quibus agunt Philoſophi; ſi verò ordinetur ad Deum, ad hoc requiruntur virtutes morales infuſæ & ſupernaturales, de quibus loquuntur communiter Theologi; qui tamen aliquando differunt de utriſque indiſcriminatim. Has virtutes aliquando vocant principales D. Ambroſius, D. Proſper, & D. Gregorius, quia poſt Theologicas principatum tenent inter alias; ſed frequentius nuncupantur cardinales à ſcholaſticis, ſumpta metaphora ab oſtii cardine, qui eſt in oſtio aliquid præcipuum; ita quod in earum exercitio omnis morum honeſtas firmetur, ac volvatur tanquam in cardine. Talium virtutum neceſſitas colligitur ex rectitudine, quam debent habere actus humani, & quam illis C confert virtutum moralium poſſeſſio; licet enim homo ex ſua natura inclinetur ad benè agendum, ex corruptione tamen peccati difficultates multas experitur, quæ ipſum à tramite recto impediunt: unde indiget auxilio virtutum, ut faciliùs prorumpat in actus rectæ rationi conſentaneos. Quantum ad illarum numerum, quatuor recenſentur communiter; quæ ſunt Prudentia, Temperantia, Fortitudo, & Juſtitia. De quibus quatuor erunt ſectiones.

Quatuor iſtæ virtutes, ideo principales & cardinales eſſe dicuntur, quia plurimas ſub ſe habent, vel ut integrantes, vel ut ſubjectivas; & aliæ earum verſantur circa operationes, aliæ circa paſſiones, & aliæ circa utraſque, juxta diverſam conD ſiderationem earum; ut docet D. Thomas 1. 2. q. 60. art. 3. 4. & 5. Virtutum, quæ circa operationem verſantur, prima eſt *Juſtitia*, quæ jus ſuum reddit unicuique. 2. eſt *Religio*, quâ Deo redditur cultus debitus. 3. eſt *Pietas*, per quam patriæ & parentibus debita impenduntur officia. 4. eſt *Obſervantia*, quæ perſonis dignitate præſtantibus exhibet reverentiam. 5. eſt *Veritas*, quæ promiſſionem factam verbis per facta reddit veram. 6. eſt *Gratitudo*, quæ per gratiarum actiones exhibitas factis aut dictis compenſat beneficium acceptum. 7. eſt *Vindicatio*, quæ oritur ex juſtitia vindicativa, & injuriam ulciſcitur. 8. eſt *Liberalitas*, quæ confert aliqua beneficia in aliorum utilitatem. 9. eſt *Magnificentia*, quæ ſumptus maximos expendit alioE rum utilitatis cauſa. 10. eſt *Amicitia*, ſeu urbanitas, ſeu affabilitas, quæ diverſa officia tribuit amicis. Hæ ſunt decem virtutes, quibus adjuvatur homo in ſuperandis difficultatibus, quæ occurrunt inter agendum.

Sed quia ſunt etiam aliæ difficultates, quas homo habet in diverſis paſſionibus rectè moderandis, conformiter rationi; ideo idem S. Doctor cum Philoſopho 2. Ethic. cap. 7. recenſet etiam decem virtutes, quæ circa paſſiones verſantur. Prima eſt *Temperantia*, quæ moderatur paſſiones appetitus concupiſcibilis, circa ea quæ ſunt tactui delectabilia. 2. eſt *Liberalitas*, quæ temperat appetitum

Digitized by Google

concupiſcibilem circa retentionem bonorum fortunæ. 3. eſt *Philotimia*, quæ moderatur concupiſcentiam honorum & dignitatum, quæ percipiuntur, ſicut & divitiæ præcedentes, per potentiam cogitativam, quæ eſt ſenſus interior. 4. eſt *Magnanimitas* in iraſcibili exiſtens, quâ viri magnanimes reſiſtunt inclinationi naturali quam omnes habent non ſe exponendi difficultatibus quæ interveniunt in dignitatibus comparandis. 5. eſt *Magnificentia*, quæ moderatur inclinationem retinendi pecunias, quæ ſunt bonum arduæ conſequutionis; & quæ inclinat ad illas expendendas cùm aderit honeſta occaſio; & hæc etiam eſt in appetitu iraſcibili. 6. eſt *Veritas*, qua quis exhibendo ſe talem eſſe revera factis, qualem ſe dictis effecit, capit exinde delectationem; & ob illam delectationem dici poteſt, quòd iſta virtus ſit in concupiſcibili. 7. eſt *Amicitia*, ſeu affabilitas, in eodem appetitu reſidens; qua aliquis jucundum ſe exhibet alteri, tum factis, tum dictis; ex quo ipſemet accipit delectationem. 8. quæ à Græcis *Eutrapelia*, & apud Latinos quaſi complacentia vocatur, nil eſt aliud quàm inclinatio ſe aliis; exhibendi jucundum ſicuti decet, in jocis & ludis; ex qua gratioſa exhibitione, aliquis delectationem accipit. 9. eſt *Fortitudo*, quæ moderatur timorem, quem quis habere poſſet in aggreſſione arduorum; & audaciam ſuppeditat, ut difficilia quæque ſuſcipiantur, dum ſe honeſta præbet occaſio. 10. eſt *Manſuetudo*, quæ motus iræ moderatur; & hæc eſt in iraſcibili, ſicut & præcedens; ubi antepenultima in concupiſcibili cenſetur reſidere: ſed harum virtutum ſubjecta eo modo debent intelligi, quo diximus in objectione prima quæſtionis ſeptimæ primi capitis hujuſce Diſputationis, ubi loquuti fuimus de ſubjecto virtutum moralium; & oſtendimus virtutes morales eſſe in ſola voluntate, & nullas in appetitu ſenſitivo; ſed in iſto per exercitium produci habitus quoſdam virtutibus ſubordinatos, quibus appetitus uterque facilitatur ad producendos actus virtutum moralium.

Ex dictis apparet, quòd eaſdem virtutes aliquas recenſuerimus inter eas quæ verſantur circa operationes; ac inter illas, quæ circa paſſiones occupantur; nempe Liberalitatem, Magnificentiam, Veritatem & Amicitiam: unde meritò diximus initio præcedentis paragraphi, quòd ſint aliquæ virtutes quæ indifferenter actionem & paſſionem reſpiciunt; à quibus poſſunt dici, modò operativæ, & modò paſſivæ. Hoc autem probatur ex eo quòd ſupra memoratæ quatuor virtutes, & forſan aliæ iſtis ſimiles, poſſint conſiderari ſub duplici reſpectu; nempe ut ſunt ad alterum, & pro tunc ſunt operativæ; quatenus inclinant ad faciendum aliquod bonum alteri: vel ut ſunt ad ſeipſum, ſeu ad bonum operantis ordinantur; & tunc ſunt paſſivæ. Liberalitas v. g. quatenus inclinat voluntatem ad elargiendum de bonis ſuis proximo indigenti, dicitur virtus operativa; quatenus verò moderatur inclinationem, quam quis habet ad ſuas opes, ut illas eroget alteri, eſt virtus paſſiva. Magnificentia, ut inclinat ad ſumptus notabiles faciendos, operationem reſpicit; ut verò moderatur amorem haberi ſolitum in bonorum ſuorum retentione, circa paſſionem verſatur. Veritas ſimiliter, quatenus operativa, inclinat ad ſincere enuntiandum quod in mente habetur & ad exequenda promiſſa; quatenus verò eſt paſſiva, inclinat ad capiendam aliquam delectationem de ſua propria veracitate & fidelitate. Amicitia denique operationem reſpicit, quando inducit aliquem ad inſerviendum amico;

A paſſionem verò, cùm delectatur aliquis ex eo quod ſe ſentiat eſſe amicis ſuis utilem.

CAPITULUM PRIMUM.

De Prudentia.

ORDO doctrinæ à nobis legitimè exigit, ut agendo de virtutibus moralibus ortum ducamus à Prudentia; tum quia ejus objectum latiùs patet objectis aliarum virtutum, cùm & ipſa agat de omnibus illis, quæ ad vitam honeſtè ducendam & mores rectè componendos agat: tum quia voluntatem regulat in exercitio aliarum virtutum, &
B hoc ita neceſſariò, ut abſque virtute prudentiæ, quæ cæterarum anima nuncupatur, multi in illis exercendis poſſent intervenire defectus: tum denique quia eſt omnium virtutum præſtantiſſima poſt Theologicas, quarum etiam actus debent regulari per prudentiam, nè in illis accedat quid excedens aut deficiens, aut prava quædam circunſtantia interveniat.

D. Thomas, in moralibus ſaltem, tanti habetur apud omnes, ut authorum pars maxima illius veſtigiis incedere non dubitet: unde, ſicut in aliis ejuſdem naturæ nos ipſi doctrinam illius jam fuimus ſequuti, in præſenti adhuc ductum tanti Doctoris amplecti congruentiſſimum eſſe judicavimus. Ipſe autem agit de prudentia 2. 2. à quæ-
C ſtione 47. ad quæſt. 56. cum iſto ordine. *In quæſtione quadrageſima ſeptima*, per ſeptemdecim articulos naturam prudentiæ explicat, plura in illis tradens, quæ illius eſſentiam concernunt. *In quæſtione* 48. oſtendit prudentiam habere plures partes, quarum aliæ ſunt integrantes, aliæ ſunt ſubjectivæ, & aliæ potentiales; quarum oſtendit diſtinctionem in unico articulo. *In quæſtione* 49. primas partes explicandas aggrediens, per octo articulos agit de partibus integralibus. *In quæſt.* 50. partes ſubjectivas prudentiæ explicat in quatuor articulis. In totidem *per quæſtione* 51. explicat partes potentiales hujuſce virtutis. *In* 52. tractat adhuc per quatuor articulos de conſilio, quod eſt donum
D Spiritus ſancti, virtuti prudentiæ maximè finitimum; per quod rationalis creatura à divina bonitate movetur ſufficienter ad rectum conſilium dandum vel accipiendum de ſingulis agendis. *In* 53. *quæſtione*, poſtquam oſtendit alia eſſe vitia, quæ manifeſtam contrarietatem habent ad prudentiam; & alia eſſe, quæ falſam habent ſimilitudinem cum illa; agit ſpecialiter per octo articulos de imprudentia, quæ eſt vitium formaliter oppoſitum prudentiæ. *In quæſt.* 54. per tres articulos demonſtrat, quid ſit dicendum de negligentia, quæ eſt aliud vitium prudentiæ oppoſitum. *In quæſtione* 55. per octo articulos loquitur de vitiis, quæ non obſtante falſa ſimilitudine quam habent ad
E prudentiam, illi tamen adverſantur; ubi primò differit de prudentia carnis. Tandem *in* 56. *quæſt.* ſermonem habet de præceptis ad prudentiam pertinentibus: & ſic D. Thomas per decem quæſtiones tradit omnia quæ ſunt ſcitu neceſſaria, circa materiam prudentiæ. Nos autem ex una parte tanti Doctoris ordinem affectantes, & ex alia nimiam vitare peroptantes prolixitatem; pauca eorum prætermittemus, ſed non prolixiori methodo.

Digitized by Google

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Prudentia & quæ illius rationem concernunt?

PRUDENTIÆ nomen aliquando ſumitur pro ſagacitate & ſolertia naturali, quæ nedum rationali creaturæ, ſed etiam brutis animantibus, competere dicitur; juxta id quòd ſuis aiebat Chriſtus, Eſtote prudentes ſicut ſerpentes. Aliquando ſpectatur pro ſcientia conjecturali, qua aliquis conjicit illa quæ manifeſtè non apparent; & hoc ſenſu periti homines qui conjiciunt ea quæ non norunt alii, dicuntur prudentes. Aliquando accipitur pro facultate benè judicandi de rebus in qualibet arte, & ſic mercatores illi dicuntur prudentes, qui benè judicant de rebus & de mediis ad ſuam utilitatem conducentibus. Aliquando denique, & ut ad propoſitum noſtrum pertinet, ſumitur prudentia, quæ ex Iſidoro ſic denominatur à porrò videntia, pro acquiſita quadam habilitate benè conſultandi, benè deliberandi, & benè exequendi, ſeu applicandi media, de quibus conſultavimus & deliberavimus: quandoquidem, licet prudentia extenſivè ſumpta includat tres actus, nempe Conſultationem ſuper media quibus finis queat obtineri: Judicium de illis mediis, videndo quodnam eorum ſit melius; & Applicationem medii ad finem: attamen, ſi formaliter ſumatur prudentia, conſiſtit præcipuè in iſto, nempe in applicatione mediorum. Quantum ad exiſtentiam prudentiæ, ipſa docetur per facilitatem, quam aliquis habet inveniendi media ad conſequutionem finis apta, benè judicandi de inventis, & ea applicandi quæ aptiora eſſe judicata fuerunt; quæ ſunt tres prudentiæ actus, ut ante dictum eſt. Quantum denique ad definitionem, prudentiæ, eam tradet

CONCLUSIO.

AUGUSTINUS lib. 1. de Libero Arbitrio cap. 13. prudentiam definit, ſcientiam rerum appetendarũ & vitandarum: & Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 5. dicit, eam eſſe habitum agendi ratione verâ circa bona humana; in quantùm hæc virtus reſpicit ea quæ ſunt bona hominis, ut homo eſt: Theologi verò communiter dicunt; prudentiam eſſe habitum intellectûs, verâ cum ratione activum, circa ea quæ ſunt homini bona aut mala; per quem vir prudens in quovis negotio occurrente novit quid ſit agendum, quidve fugiendum. Dicitur inquam, *habitus*; in quo diſtinguitur prudentia à ſolertia & ſagacitate naturali, quæ naſcuntur cum homine; ubi prudentia acquiritur. Dicitur ſecundò, *habitus intellectûs*; quia ipſa ſpectat ad vim cognoſcitivam, non verò ad appetitivam: unde dicit Auguſtinus libro 83. quæſtionum quæſt. 61. quòd prudentia ſit rerum appetendarum & fugiendarum cognitio; & Iſidorus affirmat, quòd prudens ſit quaſi porrò, ſeu ultra, videns quod dicere eſt, prudentiam eſſe cognitionem, quâ viri prudentes ex præteritorum memoria, & ex conſideratione præſentium, præcognoſcunt quid accidere poſſit in futurum. Dicitur tertiò, quòd prudentia *ſit habitus activus*; in quo differt ab intellectu, ſapientiâ, & ſcientiâ, quæ ſunt habitus ſpeculativi, circa neceſſaria occupati; & ab arte, quæ eſt effectiva, & occupatur circa factibilia, quæ in ex-
A teriori materia conſiſtunt; ſicut domus, cultellus, & ſimilia; ubi prudentia dicitur habitus activus, qui occupatur circa agibilia, ſeu permanentià in operante. Dicitur quartò, quòd ſit habitus *cum ratione activus*; in quo diſtinguitur prudentia ab imprudentiâ, calliditate, & dolo; quæ inclinant ad judicandum contra rectam rationem; quæ tamen ſunt vitia oppoſita prudentiæ, de quibus agetur poſteà. Dicitur quintò, *cum ratione vera*; in quo ſecernitur prudentiæ ab opinione, quæ aliquando inclinat in verum, & aliquando in falſum; ubi prudentia inclinat ſemper in verum: ſive ſit verum ſpeculativè, quando res eſt talis in ſe qualis exiſtimatur; ſive ſit verum practicè, quando objectum tale judicatur, quale judicaretur eſſe à viro pru-
B dente, innixo ſuper firmas & ſolidas rationes; quo ſenſu tale objectum diceretur verum moraliter, quia eſt conforme regulæ virtutum moralium, quæ eſt vera ratio, ſaltem exiſtimata à viro prudente; licèt non eſſet verum ſpeculativè, ſeu phyſicè, in quantùm non eſſet tale à parte rei, quale exiſtimaretur rationabiliter. Dicitur ultimò, quòd prudentia occupetur circa *ea quæ ſunt homini bona aut mala*; ſeu quæ ſunt agenda aut fugienda; quod debet intelligi, non tantùm in univerſali, ſed etiam in particulari; quatenus prudentia non verſatur nude circa concluſiones univerſales morum, ſed circa actiones ſingulas in particulari, dictando
C quomodò & cum quibus circumſtantiis actiones ſint exercendæ hìc & nunc, ſicut & quænam vitari debeant; quandoquidem contrariorum eadem eſt ſcientia, nec poteſt eſſe perfecta notitia rectè vivendi, quòd ſpectat ad prudentiam; niſi ſciatur quid in moribus vitandum ſit.

OBJICIES: Prudentiam repoſitam fuiſſe à nobis inter virtutes morales, quæ in voluntate reſident: ergo non benè dicitur in definitione allata, quòd ſit habitus intellectûs. Reſpondeo, prudentiam ſub diverſa ratione conſideratam modò eſſe virtutem intellectualem, modo eſſe virtutem moralem. Eſt, inquam, virtus intellectualis in intellectu reſidens, quatenus juvat ipſummet intellectum ad benè judicandum de mediis neceſſariis ad finis conſecutionem: eſt verò virtus moralis ſe-
D dem habens in voluntate, quatenus inclinat ipſam voluntatem ad electionem medii illius, quod congruentiùs eſſe judicatur ab intellectu, ut obtineatur finis. Quandoquidem enim prudentia habet tres actus, quorum prior eſt invenire media ad finem; ſecundus eſt judicare de mediis, quodnam eorum ſit aptius; & tertius eſt eligere & præferre unum medium alteri; ideo, licèt prudentia pertineat ad intellectum, quantùm ad duos primos actus, reſpectu quorum debet dici virtus intellectualis in ipſomet intellectu collocata; attamen reſpectu tertii actûs, qui eſt electio, ad voluntatem pertinens, ideo hac ratione prudentia dici debet virtus moralis, ſpectans ad ipſammet volun-
E tatem: unde D. Thomas quæſt. 47. art. 8. dicens, prudentiam habere tres functiones, quæ ſunt benè conſultare, benè judicare, & benè percipere executionem, concludit quòd ultimus actus ſit principalior functio prudentiæ: unde nil mirum eſt, ſi prudentiam recenſeamus inter virtutes morales, juxta uſum communem Theologorum, qui conformiter D. Gregorio lib. 2. Moralium cap. 36. ait, virtutes morales eſſe quatuor, nimirum Prudentiam, Temperantiam, Fortitudinem, & Juſtitiam. Adde quòd ulteriori hac ratione prudentia poſſit dici virtus moralis; quatenus eſt proximè directiva actionum moralium voluntatis, quarum eſt

Digitized by Google

menſura & regula : & hæc fuit ratio quare doctrinæ antiquorum, qui admittebant tantummodò tres principales virtutes morales, quæ erant prudentia, fortitudo, & juſtitia, addita fuerit quarta hæc, prudentia nimirum; quæ in principaliori actu ſuo electionem mediorum importat, quæ eſt actus voluntaris; & inſuper eſt aliarum virtutum moralium directrix.

In quæſtione quadrageſima ſeptima 2. 2. vbi Doctor Angelicus tradit ea quæ concernunt naturam prudentiæ, quæſtiunculas ſexdecim proponit ſeu articulos; vbi quærit, An prudentia ſit in vi cognoſcitiva aut in appetitiva; An pertineat ad ſolam rationem practicam, vel etiam ad ſpeculativam; An prudentia ſit cognoſcitiva ſingularium; Utrum ipſa ſit virtus; An ſit virtus ſpecialis; An præſtituat finem virtutibus moralibus; An ad ipſam ſpectet in virtutibus moralibus invenire medium; An præcipere ſit prudentiæ actus principalior; An ſollicitudo ad prudentiam ſpectet; An ſe extendat ad regimen multitudinis; An eadem ſit ratio prudentiæ quæ reſpicit bonum proprium, cum ea quæ ſe extendit ad bonum commune. An prudentia nedum ſit in principibus, ſed etiam in ſubditis; An poſſit eſſe in peccatoribus; An ſit in omnibus qui Dei gratiam habent; An prudentia inſit nobis à natura; An denique poſſit amitti per oblivionem. Hæ ſunt inquam ſexdecim difficultates, quas proponit & ſolvit D. Thomas loco præcitato; & de quibus nobis aliqua breviter dicenda ſunt.

Quantùm ad primam difficultatem, Reſpondet Angelicus Doctor, prudentiam eſſe in potentia cognoſcitiva, nempe in intellectu; non verò in appetitiva, ſeu in voluntate; ſicut diximus in concluſione noſtra præcedenti: quandoquidem prudentiæ eſt, cognoſcere futura ex præſentibus vel præteritis, & illa cum iſtis conferre, quod pertinet ad rationem: illud tamen intelligendum eſt eo ſenſu, quo diximus in ſolutione objectionis præcedentis; ubi, diſtinguendo de actibus prudentiæ, probavimus eam ſub uno reſpectu eſſe virtutem intellectualem; quatenus invenit media ad finem, & de illis judicat, quodnam ſit congruentius: & ſub alio, eſſe virtutem moralem reſidentem in voluntate, prout dicit electionem unius medii præ alio, quod eſt voluntatis. Quantùm ad ſecundum, An prudentia pertineat ad ſolam rationem practicam; Reſpondet affirmativè S. Doctor, ex eo quod Philoſophus ſexto ethicorum dicat, prudentiam eſſe rectam rationem agibilium, quod rationem practicam deſignat. Licèt enim prudentia præſupponat, cognitionem ſpeculativam agendorum, ipſa tamen conſiſtit in hoc, quod dictet aliquid eſſe hîc & nunc agendum aut fugiendum. Adde quòd, ad prudentiam ſpectet, dare conſilium vel ſibi vel alteri de agendis & fugiendis, quod rationem practicam concernit: unde ſi Proverb. 10. prudentia vocetur ſapientia, quæ conſiſtit in contemplatione; hoc verum eſt de prudentia antecedenter conſiderata, non verò de prudentia ſumpta formaliter.

Quantùm ad tertium, An prudentia ſit ſingularium cognoſcitiva; poſitivè colligitur ex Philoſopho 6. ethic. cap. 7. dicente, quòd prudentia non ſit ſolùm univerſalium, ſed quòd oporteat eam extendi ad ſingularia; nam, ut ait D. Thomas, prudentia applicat ad opus, quod eſt finis rationis practicæ, & quod non poteſt fieri convenienter, niſi cognoſcantur fines in particulari, quibus applicari debeant media; & niſi cognoſcantur media ipſa, quæ applicantur ad finem: & ſic, ad prudentiam pertinet, cognoſcere non tantùm principia univerſa-
A lia rationis practicæ, quæ applicant ad opus; ſed etiam ſingularia, circa quæ operationes contingunt: unde dicitur communiter, quòd prudentia reſpicit ea quæ debent fieri hîc & nunc, hoc eſt in particulari. Quòd ſi dicatur, ſingularia eſſe infinita, quæ non poſſunt cadere ſub ſcientiam & prudentiam hominis; non ideo dicimus, quòd ſingularia ſint objectum prudentiæ, quaſi homo, qui finitus eſt, poſſit agere ſuper ſingula eorum categorematicè; ſed quòd poſſit judicare de quocunque illorum, quæ occurrunt pro data occaſione, quod eſt prudentiam verſari circa ſingularia ſincategorematicè conſiderata.

Quantum ad quartum, An prudentia ſit virtus?
B Hoc ſupponitur à nobis, qui agimus de prudentia, tanquam de virtute morali, conformiter D. Gregorio lib. 2. moral. cap. 36. dicenti, quatuor eſſe virtutes, inter quas primas tenet prudentia. Quod confirmat D. Thomas dicens, prudentiam ideo dici debere virtutem, quia bonum facit habentem, & bona reddit ipſius opera: quæ enim ſunt conformia prudentiæ, rectæ rationi cenſentur eſſe conformia; & quæ conformia ſunt rationi, bona dici debent: & ſic prudentia virtus reputanda eſt, cùm bonum & virtuoſum reddat hominem. Quòd ſi dicat Auguſtinus lib. 1. de lib. arbit. cap. 13. prudentiam eſſe ſcientiam rerum appetendarum & vitandarum; non propterea arcenda eſt à ratione virtutis, quia ut ait D. Thomas
C art. 4. ad primum, Auguſtinus loco citato largè accipit ſcientiam; pro recta ratione. Quantùm ad quintum, An prudentia ſit virtus ſpecialis? Hoc etiam affirmandum eſt, quia prudentia diſtinguitur ab aliis virtutibus, tum intellectualibus, tum moralibus. Quantùm ad intellectuales, prudentia diſtinguitur ab intellectu, Sapientia & Scientia, quæ circa neceſſaria verſantur; ubi prudentia & ars occupantur circa contingentia, cum hoc diſcrimine; quòd ars ſit de rebus factibilibus in exteriori materia ordinariò conſiſtentibus, & prudentia de rebus agibilibus, quæ remanent in operante. Quantùm verò ad morales virtutes, prudentia
D in hoc ab illis diſtinguitur, quòd alii habitus morales ſint quidem occupati circa ea quæ ſunt homini bona aut mala, ſed univerſaliter & in communi; ubi prudentia verſatur circa ea quæ ſunt in particulari agenda, ſeu hîc & nunc bona aut mala. Quantùm ad ſextum, An prudentia præſtituat finem virtutibus moralibus? Negari habetur, propterea quòd quælibet virtus moralis habeat finem ſibi præſtitutum à ſe ipſa, circa quem operatur, & per quem diſtinguitur formaliter ab aliis virtutibus; & ſic prudentia eſt quidem applicativa principiorum univerſalium operabilium ad concluſiones particulares, non verò præſtituit finem aliis virtutibus, ſed tantùm diſponit de mediis quæ ſunt
E ad finem; ipſa inveniendo, de illis judicando, & ea applicando ad finem; unde dicendum eſt, quòd prudentia non agat de fine, ſed tantùm de mediis: niſi aliqua media habeant etiam rationem finis alicujus particularis, unde poſſunt dici finis ſub fine. Quantùm ad ſeptimum, An prudentiæ ſit invenire medium in aliis virtutibus? affirmativa debet eſſe reſponſio; Licèt enim quælibet virtus habeat pro fine ſuo conformare actiones voluntatis ad rationem rectam; unde diximus in antecedenti reſponſione, quòd hoc non efficiatur à prudentia, quandoquidem virtus quælibet habet finem ſibi ex natura ſua præſtitutum: attamen ad prudentiam pertinet, ut dirigat actiones ad rectam rationem; impediatque, nè interveniat

Digitized by Google

exceſſus aut defectus, aut alia quædam circumſtantia, quæ actionem vitiet.

Quantùm ad octavum, An præcipere ſit principalis prudentiæ actus? Illud videtur colligi ex Philoſopho, qui 6. Ethic. cap. 10. docet, prudentiam eſſe præceptivam; non quòd habeat tantùm officium præcipiendi, quandoquidem eſt etiam conſiliativa & judicativa; ſed quòd præcipere ſit principalior functio prudentiæ. Prudentia enim habet tres actus, ut prædictum eſt; nempe conſiliari, quod pertinet ad inventionem & inquiſitionem mediorum; deinde judicare de inventis, quod facit ratio ſpeculativa; ac denique præcipere ſeu applicare media ad opus, quod concernit rationem practicam. Quia autem tertius iſte actus eſt propinquior fini rationis practicæ, ideo concludit Angelicus Doctor, quòd præcipere ſit principalis actus prudentiæ.

Quantùm ad nonum, An ſolicitudo ſpectet ad prudentiam? Poſitivè reſpondendum eſt; tum ex etimologia nominis, in quantùm ſolicitus ex Iſidoro lib. 10. etimologi cap. 18. idem eſt ac ſolers citus, in quantùm vir prudens ex ſolertia animi debet eſſe velox ad exequendum ea quæ inventa fuerunt & judicantur eſſe apta ad conſecutionem finis: tum ex natura rei, quatenus natura prudentiæ dictat, ut diligenter quæratur conſilium de faciendis, ut accuratè judicetur de congruitate mediorum, & de illorum diligenti applicatione; unde Philoſophus 6. Ethicorum cap. 9. ait, quòd opporteat operari velociter conſiliata, conſiliari autem tarde; & ſic ſolicitudo pertinet ad prudentiam, ut tradit Auguſtinus lib. de Moribus Eccleſiæ cap. 24. ubi ait, prudentiam eſſe diligentiſſimam vigilantiam, nè paulatim malâ ſuaſione fallamur.

Quantùm ad decimum, An prudentia ſe extendat ad regimen multitudinis? Affirmativè reſpondet Chriſtus Matth. cap. 24. dicens, *Quis putas eſt fidelis ſervus & prudens, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam?* Ratio hujus eſt, quia tres actus prudentiæ, qui ſunt conſiliari, judicare, & præcipere quæ ad debitum finem conducunt, aliquando reſpiciunt bonum commune multitudinis, & aliquando bonū particulare hominis privati; unde tres aſſignantur communiter prudentiæ ſpecies, nempe Monaſtica, quæ hominem conducit ad bonum privatum; Oeconomica, per quam dirigitur familia; & politica, quâ regitur multitudo civilis. Quòd ſi apud Philoſophum 6. Ethic. cap. 3. quidam negaverint, prudentiam extendi ad bonum commune, ſed ad ſolum bonum quod unicuique proprium eſt: hoc eſt contrarium charitati, quæ *non quærit quæ ſua ſunt*: 1. ad Cor. 13. unde ipſemet Apoſtolus de ſe ipſo loquens cap. 10. ait, *Non quærens quod mihi utile ſit, ſed quod multis, ut ſalvi fiant.*

Quantùm ad undecimum, An ſit eadem prudentia, quæ verſatur circa bonum proprium, & quæ bonum multitudinis reſpicit? Reſpondet D. Thomas negativè, probatque prudentiam politicam, quæ ordinatur ad bonum commune civitatis, diſtingui ſpecificè à prudentia œconomica, quæ dirigit ad bonum commune familiæ alicujus; ſicut & hanc à prudentia Monaſtica, quæ ordinat tantùm de mediis ad bonum perſonæ privatæ pertinentibus: ſicut diverſæ ſcientiæ admitti debent, quæ hæc objecta diverſa reſpiciunt. Ratio S. Doctoris hæc eſt, quòd habitus diſtinguantur per diverſitatem objectorum, quæ habent diſtinctas rationes formales; ſed præfatæ prudentiæ habent objecta di-A verſa, & diverſos fines, quandoquidem prudentia Monaſtica ordinatur ad bonum proprium, œconomica ad commune bonum familiæ, ac politica ad bonum commune reipublicæ: ergo tales prudentiæ partiales diſtinguuntur ſpecie; unde aliquis poterit eſſe prudens & aptus ad ſibi procurandum bonum perſonale, qui non poterit gubernare familiam; nec regere imperium. Hæc tamen non impediunt, quin aliqualem convenientiam habeant inter ſe harum prudentiarum ſpecies, & ſimilia aliquomodo fundamenta, quibus innitantur.

Quantùm ad duodecimum, utrùm prudentia reperiatur ſolùm in principibus, vel aliquando in ſubditis exiſtat? Philoſophus videtur aſſerere, quòd B ipſa ſit virtus propria principis, ubi aliæ virtutes communes ſunt ſubditis & principibus; ut habetur 5. Politic. cap. 5. Attamen, quia prudentia conſiſtit in ratione, quæ regit & gubernat voluntatem in ſuis actibus; ideò, cùm perſonæ privatæ habeant rationem, cenſentur participare de regimine & gubernatione: ergo & dicendæ ſunt habere prudentiam. Quòd ſi dicatur, prudentiam eſſe conſiliativam & præceptivam, quod non poteſt convenire ſubditis, ſed ſolùm pertinet ad principes: Reſpondendum erit, quòd reverà ſubditi & ſervi, ut tales non poſſint regere & gubernare, ſed tantùm gubernari & regi, & proinde ſub reduplicatione iſta nequeunt habere prudentiam: nihilominus, quia ut homines ſunt participant aliquid de regimine, C ideo dici poteſt, quòd habeant prudentiam: unde eſtò ſervus, ut ſervus, non ſit conſiliativus nec judicativus, in quantùm eſt ſimplex inſtrumentum domini ſui; attamen, ut homo eſt, habens rationem & voluntatem, poteſt ſeipſum conſiliare, ſeu invenire media, quibus ducatur ad finem intentum; & judicare de mediis, quodnam eorum ſit melius, ut finem obtineat

Quantùm ad tertiumdecimum, utrùm prudentia ſit in peccatoribus? Hoc videtur innuere Lucas Evangeliſta cap. 16. ubi ait, *Filii hujus ſæculi prudentiores filiis lucis in generatione ſua ſunt.* Cui videtur favere ratio Theologica; quæ docet fidem, quæ eſt nobilior prudentiâ, remanere in peccato- D ribus: attamen reſpondet optimè D. Thomas, quòd prudentia perfecta non poſſit eſſe, niſi in juſtis; quòd prudentia carnis reperiatur in ſolis peccatoribus; & quòd prudentia vera, ſit tum in juſtis, tum in peccatoribus. Triplex enim eſt prudentia; nempe falſa, quæ talis dicitur per ſimilitudinem, & quâ utitur peccator, quando adhibet media congruentia ad finem malum; & per hanc aliquis dici poteſt bonus latro & prudens; & de iſta loquitur D. Lucas. Secunda eſt prudentia vera, quâ quis adinvenit media congrua ad finem bonum; ſed eſt imperfecta, quatenus ille benè ordinat tantùm de aliquibus actionibus, non verò de omnibus; & ſic E benè faciens in uno, peccat in altero: unde licèt ſit verè prudens, attamen non eſt perfectè prudens. Tertia denique eſt prudentia vera & perfecta, quæ omnes omnino actiones dirigit ad bonum finem. Prima prudentia eſt in ſolis peccatoribus, ſecunda eſt in bonis & malis indifferenter, tertia verò eſt tantùm in juſtis.

Quantùm ad quartumdecimum, An prudentia ſit in omnibus habentibus gratiam? Hoc negandum videtur, quia duo maximè requiruntur ad prudentiam, quæ in omnibus juſtis non habentur; nempe induſtria quædam, qua ſciant benè providere de agendis, ſeu benè conſiliari, & benè judicare de mediis inventis, quæ duo ſæpiſſimè non reperiuntur in juvenibus; juxta Philoſophum 3. to-

Digitized by Google

picorum docentem, juvenes non eſſe prudentes. Nihilominus, quia prudentia eſt virtus, & virtutes confunduntur cum gratia; ideo, quicumque habent gratiam, cenſendi ſunt prudentiam habere. Quod ſi non habeant illam induſtriam pleniorem, quâ illorum quilibet poſſit ſibi & aliis providere de omnibus, quæ pertinent ad humanam vitam rectiſſimè ducendam; habent tamen illam quæ neceſſaria eſt ad ea facienda, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt; & hoc mediante illa unctione per quam docentur, & de qua habetur 1. Joan. 1. Quod ſi dicatur, in pueris & in amentibus baptiſatis non eſſe prudentiam; reſpondendum eſt, quòd tales habeant prudentiam in habitu, non verò in actu. Quantùm ad juvenes, non habent reverà in habitu aut in actu prudentiam acquiſitam, quia talis comparatur experimento & tempore; habent tamen in habitu prudentiam gratuitam, quæ infunditur cum gratia: ut docet D. Thomas art. 14. ad 3.

Quantùm ad quintumdecimum, An prudentia inſit à natura? Reſpondere habemus negativè, cum enim diximus, agendo de habitibus, quod nulli ſint à natura; quod probavimus denuo, de habitibus virtuoſis in particulari; oſtendentes, quamlibet virtutem eſſe infuſam aut acquiſitam, nullam verò congenitam; proinde nobis concludendum eſt; quòd prudentia, quæ eſt habitus & virtus, non inſit nobis à natura: quandoquidem, ut ritè habet D. Thomas in concluſione art. 14. prudentia non verſatur circa finem ad quem tendimus naturaliter, ſed circa media, de quibus conſultamus; & ideo ad hoc indigemus experimento & tempore, proindeque non ineſt nobis à natura: licet poſſit dici, quòd univerſalia principia prudentiæ, quibus cognoſcitur bonum eſſe faciendum & malum fugiendum, utpote incluſa in ipſa ratione, nobiſcum generetur; quod dici nequit de principiis particularibus, quæ ſunt concluſiones morales, reſpectu præcedentium principiorum; & quæ non poſſunt haberi, niſi per acquiſitionem.

Quantùm denique ad articulum ſextumdecimum, quærit in illo D. Thomas, an prudentia poſſit amitti per oblivionem? & ad hoc reſpondet negativè cum Philoſopho, qui 6. Ethic. cap. 5. ait, oblivionem eſſe artis, non prudentiæ. Oblivio enim reſpicit tantùm cognitionem, & ideo ars poteſt quidem, ſicut & quælibet ſcientia, tradi oblivioni; non tamen prudentia, quæ non conſiſtit in ſola cognitione, ſed etiam in appetitu rationali, ſeu in voluntate, quæ applicat media ad executionem: Unde non debet dici, quòd deperdatur directè per oblivionem, ſed potius quòd corrumpatur per paſſiones: unde 6. Ethic. cap. 5. triſte & delectabile dicuntur pervertere æſtimationem prudentiæ; & Exod. 23. habetur, *Nè accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes.* Hoc tamen non impedit quin dici debeat, oblivionem impedire aliqualiter prudentiam, quatenus prudentia præſupponit cognitionem mediorum, quæ per oblivionem ceſſat.

Si ad majorem explicationem eorum quæ diximus in quintodecimo articulo, prudentiam haberi per acquiſitionem, ulterius quæratur, per quid comparetur prudentia naturalis? Reſponderi poteſt eſſe ſex principi, quibus prudentia iſta acquiratur, nempe Temperamentum, Scholam, Hiſtoriam, Memoriam, Negotia, & Ætatem. Temperamentum primò, non dat prudentiam, ſed ad illam diſponit; quandoquidem complexio humorum, in melancholicis v. g. ubi qualitas iſta frigida & gravida dominatur, facit, ut ratio abſque præcipi- A tatione maturè de agendis judicet. Scholam ſecundò, quæ non æqualem apponit ordinem in moribus, ſicuti in notionibus facit, concurrit tamen ad hoc, ut acquiratur prudentia, quatenus illuſtrando voluntatem, pravas inclinationes expellit, bonam indolem firmat, & ad majora conducit intellectum. Tertiò, Hiſtoriæ lecturam multum facere, ut prudentia obtineatur, nemo inficiari poteſt; quandoquidem unus ex antiquis aliàs dixit, eam eſſe veluti humaniſatum quoddam ſpeculum, præſentans media, quibus finis aliquando obtentus fuit, & qualiter obſtacula ad eum ſuperata fuere, quod ſuadet, his & ſimilibus viis idem eſſe faciendum. Quartò, Memoria dici poteſt concurrere ad prudentiam, ex hoc quòd ipſa repræſentet imagi- B nationi, quod hæc intellectui exhibet: & ſic per præterita docet quid faciendum ſit in futuris. Quintò, concurrunt ad eundem finem negotia, quandoquidem inter agendum infinitæ reperiuntur difficultates, quæ devictæ in ſimilibus caſibus, docent quomodo iterum ſuperari debeant. Ætas denique eſt una ex principalioribus prudentiæ cauſis, quandoquidem memoriam implet, intellectum depurat, paſſionumque motus comprimit: & ſic memoria innumeris rebus repleta bene conſulit, depurata ratio bene judicat, & mortificatæ de facili ſubjiciuntur dictamini rationis, in quo conſiſtit ratio prudentiæ.

C

QUÆSTIO II.

Quænam ſint partes integrales prudentiæ?

D. Thomas quæſtione quadrageſima octava in unico articulo tradit triplicem diviſionem prudentiæ, ſcilicet in partes integrales, deinde in partes ſubjectivas, ac denique in partes potentiales. Per partes integrales virtutis cujuſcumque intelliguntur illæ quæ debent neceſſariò concurrere ad perfectum illius actum; ita quòd, ſicut paries & fundamentum ideo dicuntur partes integrales domus, quia iſta non poteſt conſiſtere ſine illis; ſic pruden- D tia adjunctas habet certas qualitates, ſine quibus non poteſt intelligi eſſe perfecta, nec perfectè elicere valet ſuos actus. Per partes ſubjectivas, intelliguntur ſpecies alicujus virtutis, ita quòd ſicut animal dividitur in hominem & brutum, tanquam in partes ſubjectivas, ſeu in ſpecies animalis; ſic prudentia dividatur in Monaſticam, Oeconomicam, & Politicam; quæ ſunt ſpecies prudentiæ, ſeu partes ſubjectivæ illius. Per partes denique potentiales virtutis intelliguntur quædam virtutes partiales adjunctæ principali, quæ non attingunt quidem perfectam rationem illius, ſed ſimul junctæ cum ea illam perficiunt in ſuo eſſe, & in ſuarum functionum exercitio. Et ſic D. Thomas ait, pruden- E tiam dividi in Eubuliam, Syneſim, & Gnome, tanquam in partes potentiales; quandoquidem quælibet earum habet ſuum officium particulare, & illi habitus particulares ſimul juncti faciunt prudentiam perfectam. Cum enim Eubulia ſit vis bene conſulendi, Syneſis ſit vis bene judicandi de re aliqua ſecundum leges communes & ordinarias, & Gnome vis quædam judicandi ex æquo & bono de rebus extraordinariis; hæc omnia conducunt, ut quis bene applicet media congrua ad finem intentum, in quo conſiſtit præciſa & formalis ratio prudentiæ.

CONCLUSIO.

Digitized by Google

Concluſio.

POSTQUAM D. Thomas, ſic partes prudentiæ diſtinxit in tria membra, loquens in particulari de partibus integralibus ejuſdem, octo illi aſſignat; quæ ſunt Memoria, Intellectus ſeu Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Providentia, Circumſpectio, & Cautio. Octonarium autem iſtum numerum ex hoc deducit S. Doctor, quòd prudentia poſſit ſpectari, vel ut eſt cognoſcitiva, vel ut applicat ſuam cognitionem ad opus; ſed ut eſt cognoſcitiva exigit Memoriam, Rationem, Intellectum, Docilitatem, & Solertiam; & quatenus eſt applicativa cognitionum ad opus, requirit Providentiam, Circumſpectionem, & Cautionem: ergo prudentia agnoſcit ſupra memoratas octo partes integrales. Probatur prima pars minoris ex hoc, quòd circa cognitionem tria conſiderari debent, nempe cognitio ipſa; quæ, ſi ſit præteritorum, eſt *Memoria*; ſi ſit verò præſentium, vocatur *Intellectus*: Deinde, ſpectari debet hujuſce cognitionis acquiſitio; quæ ſi fiat per diſciplinam, ad eam ſpectat *docilitas*; ſi fiat verò per inventionem, ad illam pertinet Euſtochia, quæ eſt bona conjecturatio, ſeu ſolertia, quæ ab Ariſtotele 1. Poſter. nuncupatur conjecturatio medii: tandem conſiderari debet uſus cognitionis, prout ex jam cognitis proceditur ad alia cognoſcenda vel judicanda; quod ad *Rationem* pertinet: & ſic adſunt quinque partes integrales prudentia, quatenus conſideratur ut cognoſcitiva. Probatur ſecunda pars minoris, quòd ſcilicet tres alias partes integrales habeat prudentia, ut eſt præceptiva, ſeu applicativa cognitionum ad opus; ad illam enim ſic conſideratam ſpectat, ut ordinet media propria & congrua ad finem intentum, quod facit *providentia*. Deinde, ut attendat circumſtantias negotii, ponderando qualitatem finis & mediorum; quod eſt munus circumſpectionis. Ac denique, ut vitentur impedimenta; quod ſpectat ad *cautionem*. Ex qua inductione patet, quòd prudentiæ ſint octo partes integrales. Quantùm autem ad harum partium explicationem illa habetur apud D. Thomam quæſt. 49. per octo articulos, de quibus ſigillatim.

Memoria, quæ definitur recordatio eorum quæ vel legimus, vel audivimus, vel vidimus, vel experti ſumus alio quolibet modo, ex quibus concludimus quid agendum ſit in ſimili negotio, eſt vera pars integrans prudentiæ, ut tradit Tullius lib. 2. Rhetoric. Ratio hujus eſt, quòd prudentia humana occupetur circa operabilia contingentia, quæ diverſimodè evenire poſſunt; & non circa neceſſaria, quando quidem ſequeretur, quòd vir prudens non indigeret conſilio, quoniam de neceſſariis non eſt conſilium, ut tradit Philoſophus in Ethicis; ſed in contingentibus agendis aut vitandis requiritur memoria: ergo memoria eſt pars integralis prudentiæ humanæ. Probatur minor, ex hoc quòd directio in futuris oriatur ex percepta experientia rerum præteritarum; ſed experientia præteritorum requirit illorum recordationem: ergo in contingentibus agendis vel vitandis requiritur memoria, quæ maximè juvat hominem, ut reflectens ſuper ea quæ præterierunt, judicet quô modô debeat ſe gerere pro futuris. Hoc confirmatur ex Ariſtotele lib. 2. Ethic. ubi docet, virtutem intellectualem qualis eſt prudentia, generari & augeri ex experimento & tempore; ſed experimentum eſt ex pluribus memoriis, ex eodem Philoſopho lib. 1. metaph. cap. 1. ergo ad prudentiam exigitur memoria fun-

A de ad prudenter agendum communiter proponitur memoria præteritorum, ut videmus in Matathia 1. Machab. 2. qui ſuos filios prudentes efficere volens, ſic eos moriturus alloquitur: *Nunc ergo ô filii æmulatores eſtote legis, & date animas veſtras pro teſtamento patrum, & mementote operum quæ fecerunt in generationibus ſuis, & accipietis magnam gloriam & nomen æternum.* Quòd ſi dicatur contra hanc veritatem, memoriam eſſe præteritorum, & prudentiam eſſe futurorum: ergo memoriam non eſſe partem prudentiæ: Reſpondendum eſt, quòd equidem memoria ſit de præteritis, & prudentia de futuris; hoc tamen non impedit, quin ex præteritis argumentum poſſit deduci de futuris; unde memo-
B ria præteritorum neceſſaria eſt, ut conſilium rectè ſumatur de futuris agendis aut vitandis. Si etiam opponatur, quòd memoria inſita ſit à natura, & prudentia acquiratur, ut antè diximus; Reſponderi debet, quòd memoria, ut facultas naturalis, ſit quidem à natura; attamen, ut eſt completa & perfecta per exercitium, non eſt nobis congenita; unde Cicero lib. 3. Rhetor. ad Herennium ait, memoriam non ſolùm perfici à natura, ſed etiam plurimum habere artis & induſtriæ. Quod confirmare videtur D. Thomas, notando in particulari, per quatuor hominem proficere in bene memorando; aſſumendo ſcilicet quaſdam ſimilitudines extraordinarias eorum quæ memorari volumus; deinde, ordinatè diſponendo objecta de quibus volumus re-
C cordationem habere; tertiò, adhibendo ſollicitudinem & affectum ad objecta, tandemque meditando frequenter ea quæ intendimus memoriter conſervare.

Intellectus ſeu Intelligentia, qui eſt clara notitia præteritorum non præſentium, ex quibus oritur conſultatio, & poſtea judicium, eſt alia pars integralis prudentiæ; ut tradunt Tullius & Macrobius. Ratio hujus eſt, quòd ad prudentiam requiratur cognitio finis, inventio mediorum, & conſultatio de illis, ad ſciendum, quodnam eorum ſit congruentius ad finem obtinendum; ſed illa omnia ex intellectu procedunt: ergo intelligentia eſt pars inte-
D gralis prudentiæ. Prudentia enim definitur communiter recta ratio agibilium, quæ ratio ab alio habitu procedere non poteſt; & ſic dicendum eſt, quòd intelligentia ſic conſiderata pertineat ad prudentiam, tanquam pars integrans ad ſuum totum. Nec obſtat, quòd intelligentia pertineat ad potentiam intellectualem, & prudentia ſit virtus moralis, quæ ſpectat ad voluntatem; quia nil mirum eſt, ſi habitus voluntatis dependeat in operari ab habitu intellectûs, quandoquidem actio voluntatis ſemper ſupponit intellectus cognitionem; cùm nihil amatum ſit, niſi præcognitum: in illa tamen actione intellectûs non conſiſtit præciſa & formalis ratio prudentiæ, ſed in electione & applicatione medii illius,
E quod aptius apparet ad finem, conſequendum: & ſic, licet intelligentia ſit pars integralis prudentiæ, non minus tamen propterea dici debet iſta virtus moralis. Hic autem notari debet, quòd per intelligentiam, quam dicimus eſſe partem integralem prudentiæ, non intelligamus cognitionem principiorum univerſalium, quæ naturaliter nota ſunt, v.g. bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum; ſed intelligimus cognitionem principiorum particularium, quæ dictant hoc bonum eſſe faciendum, vel hoc malum fugiendum; nam prudentia eſt virtus, quæ reſpicit agibilia hic & nunc: & ſic intelligentia, quæ eſt pars integrans prudentiæ, ſumitur pro cognitione principiorum agibilium in particulari.

Docilitas, quæ eſt tertia pars integralis prudentiæ, nihil aliud eſt, quàm promptitudo quædam exercitio acquiſita audiendi ſententias aliorum, præſertim verò ſeniorum & prudentum, ut per illos inſtruamur de faciendis & vitandis; in quo conſiſtit officium prudentiæ. Quòd docilitas ſit pars integralis prudentiæ, ex eo patet; quòd prudentia occupetur circa particularia operabilia, in quibus ſunt diverſitates propemodum infinitæ; ſed unus & idem homo non poteſt ſufficienter attingere cognitionem harum omnium diverſitatum, niſi inſtruatur per alios: ergo, ut quis perfectam & completam habeat prudentiam, debet habere docilitatem, ſeu promptitudinem & inclinationem ut erudiatur per dicta aut ſcripta aliorum; ſeniorum maximè, qui ſanum intellectum adepti ſunt circa operabilia, aut evitabilia: unde Philoſophus 6. ethic. cap. 11. docet, attendendum eſſe ad expertorum & ſeniorum & prudentium ſententias in enuntiationibus, & opinionibus indemonſtrabilibus, non minus quàm in demonſtrationibus; quia propter experientiam vident principia; quòd ſat eſt dicere, docilitatem requiri ad prudentiam, tanquam partem integrantem ad ſuum totum integrale: unde dicta & ſcripta antiquiorum negligi non debēt ex ignorantia, nec ex faſtidio, nec ex ſuperbia; ſed accuratè perpendi in mente, ut ea obſervando prudentiorem ducamus vitam. Hæc confirmare non dubitavit Sapiens Proverb. 3. *Nè innitaris prudentiæ tuæ.* Et Eccleſiaſtici 6. *In multitudine presbyterorum prudentium ſta, & ſapientiæ illorum ex corde conjungere.* Quòd ſi contra hanc aſſertionem aliquis dicat, docilitatem ad ſolum diſcipulum pertinere, & prudentiam eſſe magiſtrorum & dominorum; & ſic illam non eſſe partem iſtius: Reſpondendum eſt, quòd per prudentiam, non tantùm aliis, ſed etiam ſibimet præcipiatur, ut aliquid fiat, vel non; & ſic ad eandem perſonam, ut prudens ſit, pertinet prudentia, ut totum; & docilitas, ut pars: non quòd docilitas ſpectet ad ſolam prudentiam, quandoquidem ad ſingulas virtutes requiritur; ſed quòd licet ſit utilis ad alias, iſti tamen abſolutè ſit neceſſaria. Si etiam objiciatur, quòd malè dixerimus, docilitatem acquiri; cùm inſit à natura, & oriatur ex naturali diſpoſitione eorum, qui eam obtinent, qui etiam non poſſunt fieri aut non fieri dociles pro libito ſuo: Reſponderi debet, quòd docilitas ſumpta pro facultate & aptitudine quam habemus ad recipiendum documenta aliorum, ſit quidem à natura, quandoquidem ſpectat ad rationem, quæ nos reddit doctrinæ capaces; ſi ſpectetur tamen completa ratio hujuſce aptitudinis, ad ejus conſummationem multùm prodeſt ſtudium humanum, quo aliquis per plures actus frequenter iteratos aſſuetum facit animum ſuum, ut ſeſe applicet majorum documentis.

Solertia eſt facilis & prompta excogitatio mediorum, ad aſſecutionem alicujus finis conducentium, quæ maximè apparet in repentinis caſibus; ubi ex improviſo invenienda ſunt media ad aliquid faciendum aut evitandum. Aliquando ſolertia confunditur cum Euſtochia, quæ eſt conjecturatio, ſeu inventio medii; & aliquando diſtinguitur ab illa. Confunditur inquam ſolertia cum Euſtochia, in quantum Euſtochia, ſeu inventio medii ſimpliciter, eſt totum aliquod genericum, quod ſe extendit ad invenienda media, ſive in demonſtrabilibus, ſive in agibilibus: ubi ſolertia tantummodò tendit ad inventionem medii in agibilibus, & ſic iſta tanquam pars, confunditur cum illa, tanquam cum toto: unde indiſcriminatim ſolertia vocatur Euſtochia à pleriſque. Si tamen utrumque vocabulum accuratè attingatur, videbuntur in hoc diſtingui, quòd Euſtochia ſignificet omnem conjecturationem ſeu inventionem medii, ſive ſit in demonſtrabilibus, ſive ſit in operabilibus; ubi ſolertiæ nomen denotat tantum inventionem medii in operabilibus, ſeu conjecturationem faciendorum: unde 6. Ethic. cap. 9. Solertia vocatur à Philoſopho pars Euſtochiæ: Quòd autem ſolertia ſit pars integralis prudentiæ, ex hoc probari poteſt, quòd ad prudentiam requirantur media, quæ ſint idonea ad conſecutionem finis; ſed illa poſſunt obtineri, vel per diſciplinam, & ad hoc requiritur docilitas, ut viſum eſt anteà; vel per inventionem, quod munus eſt ſolertiæ: ergo ſolertia eſt prudentiæ pars integralis. Nec in oppoſitum dici debet, quòd ex 1. poſter. ſolertia ſumatur pro facilitate inveniendi media in demonſtrationibus, quæ non competunt prudentiæ, quæ non eſt demonſtrativa, cùm verſetur tantùm circa contingentia, de quibus non poteſt haberi demonſtratio: quia ſolertia occupatur, tum circa demonſtrabilia, tum circa operabilia, quatenus confunditur cum Euſtochia, quæ ad utrumque ſe extendit; licet accuratè ſumpta & præcisè, ut ſolertia eſt, non curet, niſi de agibilibus; & ſub hac conſideratione jam dicimus, eſſe partem integralem prudentiæ.

Ratio, quam diximus aliam eſſe partem integralem prudentiæ, nihil eſt aliud, quàm facultas quædam ratiocinativa, & collativa unius medii ad aliud, vel mediorum cum fine; ut poſtea judicetur, an unum medium ſit aptius altero, vel utrum congruat fini, & aptum ſit, ut finis obtineatur. Quòd autem ratio ſeu ratiocinatio ſit prudentiæ pars, patet ex actibus prudentiæ, ad quam ſpectat bene conſiliare & bene judicare; ſed ad conſilium dandum aut capiendum requiritur diſcurſus & ratiocinatio ſuper media occurrentia, & judicium eſt determinatio conſilii præcedentis: ergo ratiocinatio eſt pars integralis prudentiæ: Nec dicatur, intellectum & rationem debere pro uno & eodem ſumi; & ſic non debere aſſignari pro duabus partibus prudentiæ: quia licet intellectus & ratio non ſint diverſæ potentiæ, ſunt tamen actus omnino diverſi; qui in hoc diſtinguntur, quòd intellectus ſeu intelligentia taliter denominetur ab intima penetratione veritatis: ratio verò ſeu ratiocinatio denominationem accipiat à diſcurſu & ab inquiſitione; unde dici poteſt, quòd intellectus habeat duplicem facultatem cognoſcendi objecta; nempe immediatè, per vim intellectivam quam habet in ſeipſo, & propter intelligibilitatem objecti, quæ aliquando eſt tanta, ut intellectus abſque diſcurſu poſſit attingere objectum; & hæc facultas vocatur intellectus, ſeu intelligentia, quæ eſt ſecunda pars integralis prudentiæ, & de qua egimus anteà: & mediatè per diſcurſum, inferendo unum ex alio; & facultas iſta vocatur ratio, de qua agimus in præſenti, & quam dicimus eſſe aliam partem prudentiæ. Quòd ſi dicatur, rationem non eſſe partem integrantem prudentiæ, quandoquidem diſcurſus & ratiocinatio requiruntur in omnibus virtutibus intellectualibus, & præſertim in ſapientia & in ſcientia, nec proinde magis ſpectare ad prudentiam, quàm ad illas virtutes: Reſpondendum erit, quòd reverà ad alias virtutes intellectuales requiratur diſcurſus, niſi reſpectu Dei, qui unico intuitu omnia reſpicit, & fortè reſpectu Angelorum; attamen ſpecialiter in prudentia opus eſt ratiocinatione: ad hoc enim ut homo poſſit bene applicare univerſalia principia practica ad particularia, quæ varia ſunt & incerta, quod reverà tenetur facere vir prudens,

Digitized by Google

profectò debet eſſe perfectè ratiocinativus.

Quantùm ad *providentiam, circumſpectionem, & cautionem*, quæ ſunt aliæ partes integrantes providentiæ, quatenus ſpectatur, ut eſt præceptiva, ſeu applicativa cognitionum ad opus, breviori ſermone & in unico paragrapho conſtringendæ ſunt, explicando tantùm earum naturam, & indicendo, quòd ſint revera partes prudentiæ. *Providentia* ergo eſt conſideratio eventuum futurorum, & ordinatio recta mediorum ad finem conſequendum. Providentia non ſe extendit, niſi ad futura, quandoquidem tantùm occupatur circa operabilia contingentia, quæ poſſunt bene vel male fieri; ſed præterita & præſentia ſunt neceſſaria, quia impoſſibile eſt, id non eſſe factum, quod reverà factum eſt; ſicut impoſſibile eſt, Petrum non ſedere, quando actu ſedet; & ſic ad futurum tantummodo ſe extendit providentia.

Quòd etiam providentia ſit pars integrans prudentiæ, ex hoc colligi debet; quòd ut aliquis dicatur prudenter agere, non ſufficiat, illum inveniſſe media, ſed neceſſe habeat ea ita ordinare, ut mediante tali diſpoſitione finem intentum conſequatur. *Circumſpectio* eſt exacta & accurata obſervatio circumſtantiarum quæ in aliquo negotio occurrunt. Quòd autem circumſpectio ſit pars integralis prudentiæ, patet ex hoc quod pluries diximus, prudentiam occupari circa ſingularia operabilia; ſed in iſtis ſingularibus operabilibus multæ occurrunt circumſtantiæ, quarum aliæ proſunt ad finem conſequendum, aliæ verò obſunt; & ſic ad prudentiam requiritur exacta conſideratio circumſtantiarum in negotio occurrentium, quæ vocatur circumſpectio; quandoquidem non raro contingit, aliquod medium ſecundum ſe conſideratum eſſe bonum & conveniens fini; quod tamen ex aliquibus circumſtantiis redditur malum, vel non opportunum fini. *Cautio* nihil aliud eſt, quàm cura aut ſollicitudo, quam debet adhibere vir prudens, evitandi & propulſandi incommoda, quæ impedire poſſunt, aut retardare ſuum conſilium. Quòd cautio ſit etiam pars prudentiæ, negari non poteſt; quandoquidem prudentis viri eſt, ut caveat, ne aliqua obſtacula interveniant, quæ impedire vel retardare poſſint finem intentum.

QUÆSTIO III.

Quænam ſint partes ſubjectivæ Prudentiæ?

POSTQUAM in antecedenti quæſtione locuti fuimus de partibus integrantibus prudentiæ, quæ neceſſariæ ſunt, tum ad ejus exiſtentiam, tum ad conſervationem illius; ſicut tectum, parietes, & fundamentum ideo dicuntur partes integrales domûs, quia dant illi eſſe & conſervari: nunc agendum venit de partibus ſubjectivis, ſeu de ſpeciebus prudentiæ, quam partiti non intendimus in prudentiam veram & falſam, quandoquidem falſa prudentia non eſt ſpecies prudentiæ ſimpliciter ſumptæ, cujus non habet, niſi nomen, vel ad ſummum quandam ſimilitudinem exteriorem, de qua agetur poſtea; ſed intendimus eam tantùm dividere in partes ſubjectivas, quæ veram rationem prudentiæ participent.

CONCLUSIO.

PARTES ſubjectivæ, ſeu ſpecies prudentiæ, tres aſſignantur communiter; nempe Monaſtica, Oeconomica, & Politica. Tot enim poſſunt

A ſtatui ſpecies prudentiæ, quot partes ſubjectivæ dantur diſciplinæ morali; quandoquidem, ſicut Philoſophia moralis occupatur circa directionem morum; ſic etiam prudentia habet idem objectum, & ad eundem finem ordinatur; ſed diſciplina moralis, pro triplici diverſitate objectorum, habet tres ſpecies principales, quæ ſunt Monaſtica, Oeconomica, & Politica, ſeu civilis: ergo in eaſdem partes ſubjectivas dividitur prudentia noſtra. *Monaſtica* prudentia ea eſt, qua homo ſemetipſum regere, & ad laudabilem finem ſuas operationes per congrua media perducere inclinatur. *Oeconomica* prudentia eſt ea, per quam inveniuntur & applicantur media propria, ut familia quædam ordinate
B gubernetur, ac dirigatur ad virtutem. *Politica* denique illa eſt, quæ magis extenditur, quàm præcedentes; & quæ occupatur ad bene regendum civitatem, provinciam aut imperium. Præter hanc prudentiæ diviſionem, ulterius dividitur communiter prudentia politica in Legiſlativam, Legis executivam, & Militarem. Prudentia politica legiſlatrix eſt ea, quæ reſidens in principibus eos diſponit, ut poſſint condere leges, quibus regantur ſubditi. Prudentia politica Legis executiva, quæ ſedem habet in judicibus & gubernatoribus populi, ea eſt, qua tales inveniunt media, quibus leges principum exactè obſerventur; & iſti ſe habent ad principem, ut operarii ad architectum, à quo operandi regu-
C lam accipiunt. Prudentia denique militaris, quæ in ducibus præcipuè exiſtere debet, in hoc conſiſtit, quòd milites ita conducantur, ut vi armorum malum illatum ab hoſtibus vel inferendum propulſetur. Sicut enim natura non tantùm tendit ad unamquamque rem in ſeipſa gubernandam, ſed etiam ad illam conſervandam & protegendam contra adverſarios, qui eam deſtruere vellent; unde non ſolùm dedit animalibus vim concupiſcibilem per quam moveantur ad ea quæ ſunt ſaluti eorum accommoda; ſed etiam iraſcibilem qua impugnantibus reſiſtant: ſic etiam prudentia, politica, ſeu ea, quæ regimini mulitudinis vacat, nedum per politicam diſponit ea, quæ reſpiciunt bonum commune; ſed adhuc per militarem ſtudet, ut ho-
D ſtium repellantur impulſus.

Dicendum ergo eſt, quòd prudentia in prima partitione dividatur in Monaſticam, quæ verſatur circa regimen privatæ perſonæ, & in polyarchicam, quæ eſt multitudinis directiva. In ſecunda diviſione prudentia polyarchica diſtinguitur in Oeconomicam, quæ habet pro objecto gubernationem familiæ; & in Politicam, quæ regnum, aut provinciam, aut civitatem gubernat. Ac denique politica ſubdividitur in Legiſlatricem, Legis executricem, & Militarem; quas ſigillatim anteà explicuimus. His omnibus prudentiæ ſpeciebus non deſunt qui adjiciant mercenariam & religioſam prudentiam; ita quòd ſicut Monaſtica reſpicit homi-
E nem conducendum abſque ullo reſpectu ad alios homines; & ſicut Oeconomica ipſum ſpectat tanquam familiæ ducem, in quo ſtatu ita ſe gerere debet, ut uxor, proles, & domeſtici plenariam ſatisfactionem habeant ex patris familias gubernio; ſicut etiam Politica ipſum conſiderat per reſpectum ad rempublicam, & eum ita conducit, ut in omnibus actionibus honeſtum ſe ſemper præbeat; ſicut & per Militarem eum reſpicit ut ducem, vel ut militem, & in utroque caſu ipſum inclinat ad bene imperandum, vel ad bene obediendum: ſic mercenaria prudentia in negotiis mercatorem ita moderatur, ut ſuæ utilitati conſulendo non afferat detrimentum bono alterius: ſic etiam prudentia religioſa viros regulares refert

Digitized by Google

ad præcepta & conſilia, quorum profeſſionem emiſerunt, & eos ad ita vivendum diſponit, ut nihil agant, quod ſuo miniſterio deroget.

Quod ſi dicatur contra prudentiam politicam, per quam principes leges condere ſolent ad gubernandum ſubditos, quòd potiùs ſit pars juſtitiæ, quàm prudentiæ; quandoquidem leges inſtituuntur ad juſtitiam conſervandam: unde 5. Ethic. c. 5. princeps dicitur cuſtos juſti; Reſpondendum eſt, quòd reverà ad prudentiam ſpectet regere & præcipere; & ſic ubi reperitur ſpecialis ratio regiminis & præcepti in actibus humanis, ibi invenitur ſpecialis ratio prudentiæ; ſed negari non poteſt, quin in illo ſit ſpecialis ratio regiminis, ad quem pertinet ſeipſum & communitatem perfectam regere, ſive civitatem, aut regnum: ergo prudentia politica, quam alii vocant regnativam, eſt vera ſpecies prudentiæ. Verum eſt quidem, quòd regere alios per leges, quæ ipſos contineant in ſuo officio, pertineat ad juſtitiam; ſed hoc non impedit, quin etiam ad prudentiam ſpectet, ſicut ad cauſam dirigentem; quandoquidem prudentiæ eſt judicare, quæ & quando leges imponendæ ſunt; & taxare tempus & modum, quibus debeant obſervari: Unde hæ duæ virtutes conjungi debent in perſona regis, juxta id quod habetur Hierem. 13. *Regnabit rex & ſapiens erit, & faciet judicium & juſtitiam in terra.* Hoc tamen non impedit, quin inſtitutio legum potius pertineat & proximiùs ad prudentiam, cujus eſt præcipere, quam ad juſtitiam, quæ eſt finis legum. Quantùm ad prudentiam œconomicam, quam mediam poſuimus inter monaſticam & politicam: ſi dicatur eam non debere reponi inter proprias ſpecies prudentiæ, quia ex Philoſopho 6. Ethic. prudentia ordinatur ad bene vivere totum; ubi œconomica ex eodem ordinatur ad finem particularem, nempe ad divitias: Reſpondendum eſt, perfectam prudentiam revera bene ordinare totum; unde, ſi bene ordinet reſpectu unius, & non bene diſponat de altero, non eſt perfecta prudentia; & ſic prudentia œconomica non tantùm occupatur circa congregationem aut conſervationem divitiarum, ſed de omnibus rebus, quæ familiam concernunt, providere debet; unde, ſi Philoſophus dicat œconomicam occupari circa divitias; non eas reſpicit ut finem ultimum, ſed tanquam inſtrumenta, quæ maximè proſunt, ut familia benè vivat ſecundum domeſticam converſationem. Si denique contra militarem prudentiam objiciatur, eam potiùs referri debere ad fortitudinem, quàm ad prudentiam: Reſpondendum eſt, quòd executio militiæ revera ſpectet ad fortitudinem; attamen directio ejus ad prudentiam propriè ſpectet; quandoquidem, ut ſæpe dictum eſt, conſiliari eſt actus prudentiæ; Sapiens autem Proverb. cap. 24. dicit, *Cum diſpoſitione initur bellum, & erit ſalus ubi ſunt multa conſilia*: quod dicere eſt, militarem prudentiam eſſe veram prudentiæ ſpeciem.

QUÆSTIO IV.

Quænam ſint partes potentiales Prudentiæ?

PER partes potentiales Prudentiæ intelliguntur virtutes quædam particulares, quæ adjunguntur prudentiæ, ut illam perficiant, quælibet in ſuo genere; ita quòd debeat dici, eſſe aliquos partiales habitus, ex quibus conflatur una ratio totalis, prudentia. Hæ autem partes potentiales prudentiæ tres recenſentur à D. Thoma, nempe Eubulia,
A Syneſis, & Gnome. Eubulia dicitur habitus intellectûs, qui inclinat ad rectè conſultandum. Syneſis eſt habitus ad Eubuliam ſequens, quo judicatur ſuper media conſultata in rebus ordinariis, de quibus præſcribuntur leges. Gnome verò eſt adhuc habitus judicandi de mediis conſultatis, ſed per principia extraordinaria, & per altiores regulas, quæ ſunt aliquando contra tenorem legis; & pro tunc ille, qui taliter agit, dicitur agere per Epyixiam. Sic Machab. 1. Judæi videntes, milites ſuos miſerimè occidi ab hoſtibus, pro eo quòd nollent belli impetum ſuſtinere die ſabbati, arma capiendo, ut ſe ab illis aggredientibus defenderent, ne violaretur ſanctificatio illius; hanc legem fecerunt particularem contra Decalogi præ-
B ceptum: *Omnis homo quicumque venerit ad nos in bello die ſabbatorum, pugnemus adverſus eum, & non moriamur omnes, ſicut mortui ſunt fratres noſtri.*

CONCLUSIO.

TRES partes potentiales attribuuntur prudentiæ, quæ ſunt Eubulia, Syneſis, & Gnome. Per Eubuliam, ſic dictam, quia eſt bona conſiliatio, ſeu bonum conſilium, intelligitur vis quædam & facultas bene conſultandi de rebus operabilibus in particulari: ſeu rectitudo conſilii ad bonum finem per media congrua tempore convenienti adhibenda ut bene diſponatur vita hominis. Si Eubulia ſuma-
C tur latè, pro vi excogitativa conſiliorum in genere, non debet cenſeri virtus, quandoquidem ex D. Auguſtino lib. 2. de Lib. Arbitr. virtutibus nullus male utitur; ubi tamen plures male uti poſſunt vi conſultativa, dum aſtuta conſilia adinveniunt ad ſeductionem aliorum: ſed ut ſi pars potentialis prudentiæ & virtus quædam, ad bonum dirigens, debet ſumi pro vi conſultandi, ad quam requiruntur quatuor conditiones, quas aſſignavimus in definitione ejuſdem: dicendo, quòd conſilium per Eubuliam ſuggeſtum debeat eſſe ordinatum ad bonum finem; unde ſi conſilium ſit de faciendo aliquo malo, hoc non eſt ab Eubulia procedens: Deinde, ut ſit per media bona & legitima; & ſic quando ali-
D quis aſpirat ad finem bonum, per prava & illegitima media, hoc munus non eſt Eubuliæ: Tertiò, media adhiberi debent ad finem convenienti tempore; aliàs non eſt amplius Eubulia, ſi bona media bono fini adhibeantur contra opportunitatem temporum: Tandem, Eubulia debet dirigere ad vitam communem hominis; talis enim eſt finis prudentiæ, & talis debet eſſe Eubuliæ finis, quandoquidem iſta eſt pars potentialis illius. Ut aliquis Eubuliam ſeu facultatem bene conſiliandi habere dicatur, requiruntur quatuor aliæ virtutes; nempe Sagacitas, cui opponitur tarditas ingenii; deinde Docilitas, cui opponitur indocilitas; poſtea Memoria, cui oblivio præteritorum quæ inventa ſunt
E opponitur; ac denique Ratio, ſeu ratiocinandi facultas, cui opponitur ignavia ſeu ſtupiditas. Si quæratur autem, an Eubulia ſit virtus diſtincta à prudentia, reſpondendum eſt affirmativè; quia Eubulia eſt conſiliativa, & prudentia eſt virtus præceptiva, ut habetur ex lib. 6. Ethic. cap. 10. unde quia conſiliari ordinatur ad præcipere tanquam ad principalius, ideo Eubulia ordinatur ad prudentiam, tanquam pars ad ſuum totum, & ſic eſt virtus ſpecialis, quæ à prudentia diſtinguitur.

Syneſis eſt vis quædam ſeu facultas benè judicandi de re aliqua ſecundum leges communes, ex

Digitized by Google

D. Thoma quæſt. 51. ubi dicit, Syneſim importare rectum judicium circa particularia agibilia, quæ prudentia reſpicit: unde in Græco idiomate, illi dicuntur Syneti, qui habent bonum ſenſum; & alii vocantur Aſyneti, qui ſunt pravi ſenſûs. Syneſim eſſe partem potentialem prudentiæ, ſicut & Eubuliam, ex hoc patet; quòd prudentia quæ formaliter conſiſtit in applicatione mediorum ad finem, duos actus præſupponit, quæ ſunt mediorum inventio & judicium de illis: & ſic tum Eubilia, tum Syneſis ſunt potentiales prudentiæ partes. Quòd etiam Syneſis ſit ſpecialis virtus diſtincta à prudentia, hoc ſuadet eadem ratio; ſi enim prudentia ſit præceptiva ſeu applicativa mediorum ad finem, & Syneſis ſit judicium de bonitate & congruitate mediorum poſt conſultationem facta, negari non poteſt, quin Syneſis ſit virtus partialis, quæ à prudentia diſtinguitur. Quòd iterum Syneſis diſtinguatur ab Eubulia, manifeſtè habetur ex hoc, quòd aliud ſit eſſe boni conſilii, quod pertinet ad Eubuliam; & aliud ſit eſſe boni judicii, quod ad Syneſim ſpectat: quandoquidem multi ſunt bene conſiliativi, qui ex ſolertia non mediocri apti ſunt ad invenienda media, qui tamen ex defectu ratiocinationis non bene judicant de majori aut de minori congruitate mediorum. Quòd denique Syneſis diſtinguatur à Gnome, hoc demonſtratur per definitionem utriuſque, ex qua habetur, quòd Syneſis ſit aptitudo bene judicandi de rebus particularibus operabilibus in particulari ſuper caſus extraordinarios, de quibus lex non facit mentionem, & qui etiam aliquando videntur eſſe contra legem; ut v. g. quando plures Chriſtianæ virgines ad conſervandam ſuam integritatem, medios in ignes ſe projecerunt, contra legem naturæ, quæ videtur unicuique ſui inſpirare conſervationem. Porrò, ſi quæratur unde procedat vis illa bene judicandi, quam Græci vocant Syneſim; reſponderi debet, quòd rectum judicium in hoc conſiſtat, quòd vis cognoſcitiva apprehendat res ſicuti ſunt; iſtud autem provenit, directè ex recta diſpoſitione virtutis cognoſcitivæ, quæ imbuta, non ex pravis cogitationibus, ſed veris & rectis, objectum repræſentat ſicuti eſt, quemadmodum ſpeculum, quod ſi nitidum & bene diſpoſitum fuerit, exhibet formam corporis, ſicuti eſt in ſe: & indirectè ex bona diſpoſitione appetitivæ virtutis, ex quo procedit, quòd ſi voluntas non fuerit præoccupata per paſſiones, relinquat intellectum in libertate exercendi ritè ſuas functiones; ubi verò præventa fuerit paſſionibus, tunc ipſa vis appetitiva ad ſe trahit intellectum, ut de objectis judicet conformiter ad concupiſcentiam.

Gnome eſt vis judicandi ex æquo & bono de re aliqua agenda vel fugienda in particulari ſecundum leges extraordinarias, ſeu ubi leges deficiunt, & de quibus non potuerunt legiſlatores providere propter raritatem caſuum. Per hanc virtutem egit Salomon in caſu meretricum illarum, quæ altercabantur de puero mortuo. Per eam ſimiliter cenſetur agere depoſitarius nolens gladium ſibi depoſitum reddere furioſo ipſum repetenti. Sicut & debitor, qui creditum non reddit prodigo, pro eo tempore, quo agnoſcit talem inutiliter eſſe expendendam pecuniam quam redderet. Si in his & ſimilibus caſibus conſulatur lex generalis, talia videbuntur eſſe contra legem, quæ tamen ſunt juxta intentionem legiſlatoris: unde recurrendum eſt pro tunc ad noſtram prudentiæ partem, quæ vocatur Gnome; per quam viri prudentes non agunt juxta leges ordinarias, ſed recurrunt ad ſuperiora A principia, ex quadam perſpicacitate ingenii, per quam vident ſic agendum eſſe, non ſequendo legem, ſed mentem & intentionem legiſlatoris. Quòd hæc virtus ad prudentiam pertineat, nil clarius: quia prudentia non occupatur tantùm circa agibilia communia, de quibus agunt leges, & quæ ſunt objectum Syneſis; ſed etiam circa extraordinaria, de quibus non egerunt legiſlatores, & quæ pertinent ad Gnomen, tanquam ad alium habitum cognoſcitivum, qui eſt altioris ordinis. Sicut enim in ſpeculativis ſapientia, quæ conſiderat altiora principia, diſtinguitur à ſcientia, quæ verſatur tantùm circa inferiora; ſic in operativis, Gnome, quæ judicat de operabilibus extraordinariis per altiora & extraordinaria principia, debet cenſeri diB ſtincta à Syneſi, quæ judicat de communibus agendis per regulas communes. Contingit enim, ut habet D. Thomas quæſt. 51. art. 4. aliquid eſſe faciendum aliquando præter communes regulas agendorum, putà impugnatori patriæ non eſſe reddendum debitum; & tunc per Gnomen debet judicari ſecundum altiora principia, quàm ſint leges communes, ſecundum quas judicare tenetur Syneſis: unde per Syneſim aliquando judicatur aliquid faciendum, v. g. reddendum eſſe debitum creditori, quod tamen judicatur non faciendum per Gnomen; in eo caſu ſcilicet, quo creditor eſſet uſurus pecunia ſibi reddita ad impugnandam patriam. Ex C his ergo omnibus patet, quòd hæ tres partes potentiales prudentiæ ſint virtutes; qùia earum quælibet inclinat ad actum bonum: Eubulia enim ordinat ad bonum conſilium, Syneſis ad bonum judicium in communibus, & Gnome ad idem bonum judicium in extraordinariis. Patet etiam, quòd hæ virtutes diſtinguantur à prudentia, tanquam partes à toto; ſeu tanquam famulæ à domina ſua, ſine quibus iſta non poſſet exercere ſuum officium; quod adæquatè conſiſtit in inventione mediorum, in judicio recto de illis, & in eorum applicatione ad finem. Patet denique, quòd hæ virtutes partiales diſtinguantur ſpecie; cùm nedum aliud ſit invenire media, bene judicare de mediis ad res communes, & bene judicare de iiſdem ad res extraordinarias, quod faciunt Eubulia, Syneſis, & Gno- D me: ſed inſuper poſſunt reperiri homines, qui bene inveniant media, & de illis non bene judicent; ſicut & alii qui bene judicabunt conformiter regulis communibus, qui tamen non habebunt illam perſpicacitatem ingenii, quæ eſt neceſſaria ad bene judicandum in caſibus extraordinariis, de quibus nulla lex aut regula præſcripta habetur.

Poſt præcedentem quæſtionem, quæ eſt 51. apud D. Thomam, in qua agit de partibus potentialibus prudentiæ, ſicut in duabus præcedentibus egerat de partibus integrantibus & ſubjectivis ipſius; alteram proponit de conſilio, quod dicit eſſe donum Spiritûs ſancti, prudentiæ reſpondens, & ipſam perficiens ac adjuvans; quo juſtorum animæ, non E modo in præſenti vita, ſed etiam in cœleſti patria, illuſtrantur & moventur ſpecialiter ad ea quæ ſunt facienda in utroque ſtatu. Quod revera non tradit S. Doctor abſque ratione maxima, quandoquidem principium motivum inferius in hoc cenſetur adjuvari à ſuperiori, quatenus ab illo movetur; ut patet de corpore, quod traditur perfici à ſpiritu, in quantum ab illo movetur; ſed ratio humana, cui conformatur prudentia, comparatur ad rationem divinam, ſicut motivum inferius ad motivum ſuperius: ergo bene dicitur, quòd donum conſilii, quo rationalis creatura in gratia exiſtens movetur à divina bonitate ad rectum conſilium dandum vel

accipiendum de ſingulis agendis, correſpondeat virtuti prudentiæ, in mente Doctoris Angelici, qui diſtinguit dona Spiritûs ſancti à virtutibus moralibus; licet in mente noſtra, meliùs ſit dicere, quò d prudentia Chriſtiana, quatenus eſt virtus moralis, perficiatur per donum Spiritus ſancti, tanquam per aliquod auxilium actuale ſpecialiter movens hominem ad rectum conſilium dandum aut recipiendum in omnibus agendis. Probavimus enim agendo de donis Spiritus ſancti, quòd illa non diſtinguantur intrinſecè à virtutibus moralibus, ſed tantùm extrinſecè, penes ſpecialem concurſum Dei ad illa, qui non datur in iſtis. An autem donum conſilii remaneat in patria, affirmativè reſpondet idem Doctor in concluſione ad articulum tertium, ubi dicit; Manet in patria donum conſilii, non quidem ſecundum aliquam de agendis conſultationem, ſed in quantum in beatis à Deo continuatur cognitio eorum, quæ ipſi noverunt, & ſciunt ſe eſſe facturos per totam æternitatem, laudando v. g. & amando Deum. Si autem objiciatur, donum conſilii eſſe circa agenda propter finem, & in patria nihil agi propter finem, qui actu poſſidetur; ad hoc reſpondendum eſt, quòd fini ultimo ſubſunt adhuc alii actus ordinati ad illum, vel quaſi reſultantes ex fine ultimo; quod beati laudent Deum, quod ipſum diligant vel orent pro aliis, ut ad eundem ſtatum perducantur: & ad tales actus congruentiori modo producendos poteſt adhuc in illis donum conſilii perſeverare. Si etiam dicatur, conſilium involvere dubitationem, quæ nulla eſſe poteſt in ſtatu beatitudinis, ubi omnia ſunt manifeſta; reſponderi debet, quòd dubitatio ſpectet quidem ad conſilium, dum ſumus in via, nullam tamen affuturam in ſtatu patriæ, ubi nec in virtutibus moralibus iidem actus reperientur, quales adſunt in via.

Quæstio V.

De vitiis manifeſtè oppoſitis Prudentiæ.

Diximus antea, vitiorum prudentiæ oppoſitorum, alia eſſe, quæ illi manifeſtè opponuntur; qualia ſunt v. g. præcipitatio, inconſideratio, & inconſtantia: ſicut & negligentia, quæ ad inconſiderationem reducitur: Alia verò illi opponuntur per ſimilitudinem, ſed ementitam penitus, & omninò falſam; qualia ſunt prudentia carnis, aſtutia, dolus, fraus, ſollicitudo temporalium, & alia hujuſmodi. De primis agendum eſt in præſenti quæſtione, de Negligentia in ſequenti, & de aliis in tertia. Licet omne peccatum ſit aliqualiter contra prudentiam, quandoquidem in peccato quolibet intervenit maxima imprudentia, qua delectabile objectū præfertur honeſto, & creatura creatori; attamen propriè loquendo ſola imprudentia dicitur opponi prudentiæ. Imprudentia tripliciter opponitur prudentiæ, videlicet negativè, privativè, & contrariè. Imprudentia negativè ſumpta importat ſolam carentiam prudentiæ, quæ poteſt eſſe ſine peccato; quatenus fieri poteſt, ut ille qui eam non habet ipſam habere non poſſit, aut habere non teneatur. Imprudentia privativè ſpectata eſt carentia prudentiæ in eo qui eam tenetur habere, & tunc eſt peccatum, ratione negligentiæ, qua quis non adhibet ſtudium ad prudentiam acquirendam, quam tenetur acquirere. Imprudentia denique uſurpata contrariè eſt poſitiva quædam qualitas, qua afficitur vir imprudens, & per quam
A ratio movetur in agendis modo contrario prudentiæ; ita quod, ubi vir prudens agit per conſilium, per judicium, & per rectam applicationem boni medii ad bonum finem; ex oppoſito vir imprudens agit abſque conſilio, ſine judicio, & applicat media prava ad malum finem, vel media bona ad pravum finem, vel mala media ad finem bonum; quæ omnia ſunt poſitivè contra leges prudentiæ: & de imprudentia ſic ſumpta, quæ eſt peccatum ratione ſui ipſius, nobis eſt agendum; eſt enim utrumque prudentiæ manifeſtè oppoſitum.

Concluſio.

B

Imprudentia contrariè oppoſita prudentiæ, eſt vitioſa quædam qualitas inclinans hominem ad aliquid faciendum abſque conſilio, abſque circunſpectione, & cautione ſufficienti. Imprudentia actualis opponitur prudentiæ actuali, ita quòd ſicut prudentia actualis conſiſtit in judicio recto de rebus hic & nunc agendis; imprudentia actualis conſiſtat in pravo & obliquo judicio de rebus agibilibus hic & nunc. Pari ratione, ſicut prudentia habitualis eſt habitus quidam bonus, ſeu qualitas bona, quæ inclinat ad bene conſultandum, bene judicandnm, & bene præcipiendum; ſic imprudentia habitualis eſt mala qualitas poſiti-
C ua, qua intellectus inclinatur ad malè conſultandum & judicandum malè, & voluntas ad malè applicandum media fini intento. Quòd ſi opus prudenter agendum ſit præceptum ſub peccato mortali, tunc illa imprudentia, per quam malè fit, erit mortaliter peccaminoſa; ſi verò præcipiatur tantùm venialiter, imprudentia illa, quæ dat cauſam operi malo, erit tantummodo veniale peccatum: quia, cùm prudentia debeat ſemper concomitari opus virtuoſum, ut dictum eſt in definitione virtutis; ideo imprudentia, quæ reperitur in opere malo, eſt vitioſa per proportionem ad opus: & ſic intelligendum eſt quod anteà diximus, imprudentiam negativè ſumptam non eſſe peccatum; imprudentiam privativè conſideratam eſſe
D peccatum, non ratione ſui, ſed ratione negligentiæ concomittantis; imprudentiam verò contrariè uſurpatam eſſe peccatum ratione ſui ipſius, quia eſt vitioſa qualitas ſecundum naturam, quæ reddit actum malum, ſicut prudentia eſt habitus, qui facit actum bonum.

Imprudentia, tanquam quoddam genus, tres præſertim habet ſpecies, quæ ſunt Præcipitatio, Inconſideratio, & Inconſtantia, quæ opponuntur tribus actibus prudentiæ, Conſilio ſcilicet, Judicio, & Præcepto. Primus, inquam, prudentiæ actus eſt bene conſultare, ſeu examinare media: ubi præcipitatio ſeu temeritas facit, ut vir imprudens ex oppoſito aggrediatur opus cum impetu & accelerata determinatione, ſine conſultatione ſufficien-
E ti. Secundus actus prudentiæ eſt bene judicare de mediis, ubi inconſideratio facit, quòd homo imprudens, neglecta conſideratione mediorum & circunſtantiarum operis, rectum non ferat de illis judicium. Tertius denique actus prudentiæ eſt bene applicare media ad finem, ita quòd poſt maturam deliberationem ſuper media non facilè quis impediatur ab applicatione illorum fini intento; & hic actu impedit inconſtantiam, per quam vir imprudens vento levior facilè divellitur ab intento opere: & ſic Præcipitatio, Inconſideratio, & Inconſtantia tres ſunt ſpecies Imprudentiæ, quæ tribus prudentiæ actibus ſeu regulis opponuntur. His tamen addi poteſt Negligentia, quæ impedit nè

Digitized by Google

quis opportunè exequatur id quod conſultatum & reſolutum eſt; ſed de iſto vitio agetur in quæſtione ſequenti. Quantùm ad originationem horum vitiorum; D. Thomas, juxta mentem D. Gregorii lib. 31. Moral. cap. 31. docet, ea ortum ducere ex luxuria principaliter; quia perfectio prudentiæ & cujuſlibet virtutis intellectualis conſiſtit in abſtractione à ſenſibilibus, & paſſio luxuriæ, ſeu delectationes venereæ maximè abſorbent rationem, & corrumpunt æſtimationem prudentiæ; & ſic quidquid eſt imprudentiæ in actibus noſtris communiter originatur à luxuria, ſeu ab inclinatione quam habent viri imprudentes ad delectationes ſenſibiles & corporeas. Hoc tamen non impedit, quin dicatur, Præcipitationem oriri aliquando ex cholera, Inconſiderationem ex ſuperbia & aliis vitiis quibus applicatur ratio, & Inconſtantiam ex timida complexione.

Præcipitatio eſt vitium prudentiæ oppoſitum, quo aliquis ex impetu voluntatis aut paſſionis agit inordinatè, contemnendo gradus per quos prudentia deſcendit ad operationem. Præcipitatio enim in actibus animæ metaphoricè ſumitur per ſimilitudinem ad præcipitationem corporis; ita quòd, ſicut corpus præcipitari dicitur, quando proprio motu, aut ab alio impellente, à ſuperiori loco ad imum pervenit, non deſcendendo per gradus; ſic etiam anima in actibus ſuis dicatur præcipitari, cùm è ſummo rationis deſcendit immediatè ac proruit ad ima, ideſt, ad actiones corporis aut partis inferioris, non deſcendendo ſucceſſive per gradus illos, qui à prudentia præſcribuntur, ut actus hominis rite fiant. Ad hoc enim ut ratio bene operetur, debet deſcendere ad actus ſuos, mediantibus certis quibuſdam gradibus præſcriptis à prudentia, qui ſi omittantur, præcipitari dicitur ratio. Qui autem & quales ſint illi gradus, per quos vir prudens ordinatè deſcendit in exercitio actuum ſuorum, iſti recenſetur à D. Thoma quæſt. 53. art. 3. Memoria præteritorum, Intelligentia præſentium, Solertia in mediorum inventione, Ratiocinatio conferens media cum mediis, Docilitas, Submiſſio aliorum documentis, & ſimilia; quæ ſi omittantur & negligantur, ut fit communiter ab imprudentibus, tunc anima ſeu ratio dicitur præcipitari; & propterea diximus, quòd præcipitatio ſit vitium manifeſtè oppoſitum prudentiæ. Quòd ſi dicatur, tarditatem conſilii eſſe vitium oppoſitum prudentiæ; & proinde feſtinationem conſilii, quæ eſt præcipitatio, non poſſe prudentiæ adverſari, cùm tarditati ſit oppoſita: Reſpondendum eſt, quòd tarditas ſit oppoſita prudentiæ per defectum, & præcipitatio per exceſſum; quandoquidem prudentia conſiſtit in opportunitate conſilii, quod nec ſit nimis tardum, nec nimis feſtinum; non tamen hic recenſeri debet tarditas inter vitia manifeſtè oppoſita prudentiæ, quia habet quandam ſimilitudinem conſilii, & ſic potiùs ſpectat ad vitia quæ opponuntur prudentiæ per ſimilitudinem, de quibus agetur poſteà. Si dicatur etiam, quòd præcipitatio ſit potiùs contra donum conſilii, quàm contra prudentiam; quandoquidem D. Gregorius lib. 2. Moral. cap. 36. dicit, donum conſilii dari contra præcipitationem: Reſpondendum eſt, præcipitationem opponi, tum prudentiæ, tum dono conſilii, quoniam dona non diſtinguntur à virtutibus moralibus, niſi extrinſecè, per auxilium ſpeciale Dei, quod adeſt in donis, & deeſt virtutibus. Si denique dicatur, præcipitationem pertinere ad temeritatem, & temeritatem, ad præſumptionem, & præſumptionem ad ſuperbiam: ergo non ad imprudentiam ſpectare: Reſpondendum eſt, temeritatem oriri vel ex impetu voluntatis & paſſionum, & tunc reducitur formaliter ad imprudentiam; vel ex contemptu regularum quæ dirigere debent agentia, & tunc formaliter quidem refertur ad ſuperbiam, & concomitanter ad imprudentiam, quæ interdum naſcitur ex ſuperbia.

Inconſideratio eſt aliud vitium oppoſitum prudentiæ, & alia imprudentiæ ſpecies, conſiſtens in defectu recti judicii intellectûs, qui contemnens & negligens obſervare ea ex quibus rectum judicium procedere poteſt, malè judicat de agendis, & ob hoc imprudenter operari dicitur. Inconſideratio ſic denominatur ab oppoſitione, quam habet cum conſideratione, quæ eſt operatio intellectûs intuentis rei veritatem, & bene judicantis de illa: ubi inconſideratio eſt actus ipſiuſmet intellectus malè judicantis de re aliqua agendo, vel de modo quo debeat effici: unde ſicut conſideratio pertinet ad prudentiam, quæ mediantibus Syneſi & Gnome, bene judicat de rebus faciendis aut vitandis; ſic inconſideratio eſt vitium oppoſitum prudentiæ, quatenus impedit, ne vir prudens bene judicet de agibilibus; qui defectus bene judicandi accidens in rebus communibus & ordinariis eſt vitium oppoſitum Syneſi, ſuperveniens autem in rebus extraordinariis opponitur Gnomi, quæ eſt altera pars potentialis prudentiæ. Quòd ſi dicatur, inconſiderationem non eſſe vitium, quandoquidem eam Chriſtus inſinuabat diſcipulis ſuis, dicens Matth. 10. *Nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini*: D. Thomas reſpondet, per verba illa Dominum non prohibuiſſe diſcipulis, nè conſiderarent ea quæ habebant facere aut dicere, dum opportunitatem haberent attendendi maturè ad facienda aut dicenda; ſed tantùm voluiſſe illis inſpirare fiduciam, quòd deficiente opportunitate conſultandi ſuam prudentiam vel alienam, non deeſſet illis conſilium Dei, qui eos erudiret de faciendis: cùm enim ignoramus quid debeamus facere, nec ab aliis poſſumus inſtrui, nobis ſupereſt, ut recurramus ad Deum, qui nunquam deficiens in neceſſariis, ſuppeditabit nobis in illa hora quid loqui debeamus. Non obſtante ergo hac inſtantia, fateri debemus, quòd inconſideratio ſit vitium oppoſitum prudentiæ, quod devitari debet, juxta monitum Sapientis Proverb. 4. *Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos*: quod dicere eſt, virum prudentem, antequam agat, prius debere conſiderare omnes omnino circunſtantias agibilium, ne ex inconſideratione decipiatur.

Inconſtantia, quæ eſt tertium vitium oppoſitum prudentiæ, nihil eſt aliud, quàm receſſus inordinatus à priori bono propoſito, rectè conſiliato, & determinato per judicium rectæ rationis. Quando enim aliquis poſt maturam conſiderationem determinavit facere aliquid, quod ſibi recte faciendum apparuit, & poſtea ſine firmo fundamento & abſque ratione valida reſilit à tali propoſito, tunc ille dicitur habere inconſtantiam, quæ opponitur prudentiæ; quandoquidem ad prudentiam pertinet præferre majus bonum minori bono, cujus oppoſitum facit imprudentia, per quam aliquis contemnit illa exequi, quæ ſecundum rectam rationem erant propoſita & judicata; ubi prudentia importat perſeverantiam & firmitatem in bono prius propoſito, rectè conſiliato, & per judicium rationis ritè determinato. Receſſus ille à bono propoſito, in quo conſiſtit imprudentia, dicitur habere principium à vi appetitiva, & conſummari

Digitized by Google

per defectum rationis. Incipit, inquam, à vi appetitiva, A quoniam nullus recedit à bono priori propoſito, niſi propter aliud, quod ſibi inordinatè placet; qui à phantaſia vel à ratione deficiente proponitur appetitui ſenſitivo aut voluntati, tanquam bonum apparenter majus: ut patet de illo, qui facto propoſito jejunandi, ſuam intentionem revocat, ut ſe ad manducationem inordinatam applicet, attractus per hoc quòd phantaſia vel ratio deficiens repræſentet voluntati, talem manducationem eſſe jejunio præferendam; quod ſufficienter probat, inconſtantiam incipere à facultate appetitiva. Conſummationem verò deſumit talis receſſus ex defectu rationis, quæ in hoc fallitur, quòd repudiet id quod rectè antea acceptaverat; in quo ipſa ratio deficit, repudians majus bonum, ut minus amplectatur. Cùm enim ratio poſſit reſiſtere paſſionum impulſui, ſi revera non reſiſtat, hoc debet attribui debilitati rationis, quæ non inhæret firmiter bono propoſito: & ſic jure diximus, quòd inconſtantia, ſeu receſſus à majori bono, incipiat ab appetitiva facultate, & conſummetur per rationis defectum.

QUÆSTIO V.

De Negligentia, altero vitio oppoſito Prudentiæ.

EX ſuperiori quæſtione manet, quòd ſicut prudentia habet tres actus, qui illam perficiunt; ſic etiam imprudentiæ ſint tria vitia, quæ opponuntur manifeſtè illis actibus. Tres illi actus prudentiæ ſunt Bonum Conſilium, per quod vir prudens invenit media, quibus finem intentum conſequatur, & diligenter examinat, an ſint congrua & proportionata ad illum; deinde rectum Judicium, quia ut aliquis prudenter agat, non ſufficit, quòd præ manibus habeat media congrua, quibus finem valeat obtinere; ſed inſuper requiritur, ut conferendo media illa inter ſe, judicet quodnam illorum ſit aptius & congruentius ad finem: tandemque tertius prudentiæ actus eſt applicatio medii illius, quod judicatum fuerit magis congruere fini; quandoquidem ad prudenter agendum nil prodeſſet invenire media per conſilium, nec videre per judicium, quodnam eſſet melius, niſi accederet applicatio hujuſce medii per præceptum: & ſic habentur tres prudentiæ actus, qui hanc virtutem perficiunt. Sed totidem pariter reperiuntur vitia, quæ prudentiæ adverſantur; unumquodque videlicet cuilibet perfectioni illius in particulari: nempe Præcipitatio, quæ eſt bono conſilio oppoſita; Inconſideratio, quæ eſt contraria judicio recto; & Inconſtantia, quæ adverſatur applicationi mediorum; ut vidimus antea. Sed inſuper attendendum eſt quòd reperiatur adhuc aliud vitium manifeſtè oppoſitum prudentiæ, nempe negligentia, quæ non tantùm adverſatur uni actuum prudentiæ in particulari, uti faciunt præcedentia; ſed opponitur omnibus & ſingulis in particulari, quandoquidem aliquis poteſt eſſe negligens in examine & diſquiſitione mediorum, in ferendo judicio de illis, & in applicatione melioris medii ad finem: unde, poſtquam explicuimus præcedentia vitia, ſupereſt loquendum de Negligentia; de qua tres difficultates proponit D. Thomas in quæſt. 54. An negligentia opponatur prudentiæ, an negligentia ſit ſpeciale peccatum, & an poſſit aliquando eſſe peccatum mortale.

CONCLUSIO.

PER negligentiam nihil aliud intelligitur, quàm defectus ſollicitudinis debitæ ad agendum; ſive defectus ille interveniat in inventione & conſideratione mediorum, ſive adſit in judicio ferendo ſuper illa media, ſive reperiatur in applicatione mediorum ad opus: unde diximus, quòd negligentia non ſit vitium particulare, oppoſitum iſti aut illi actuum prudentiæ; ſed commune omnibus & ſingulis prudentiæ actibus: quandoquidem aliquis poteſt videri negligens in perquiſitione mediorum, in judicio ferendo de illis & in applicandis mediis ad finem. Quòd negligentia ſit aliqua ſpecies B imprudentiæ, & conſequenter vitium prudentiæ oppoſitum, deſumi poteſt ex Eccleſ. 20. *Laſcivus & imprudens non obſervant tempora*: quod dicere eſt, viros imprudentes ſæpiſſimè non adhibere diligentiam ad bene agendum requiſitam. Ratio noſtræ aſſertionis poteſt ex hoc colligi, quòd negligentia directè opponatur ſollicitudini; ſed, ſicut ſollicitudo agendi ſpectat ad rationem, ita rectitudo ſollicitudinis ad prudentiam pertinet: ergo negligentia, ſeu defectus ſollicitudinis debitæ, eſt vitium manifeſtè oppoſitum prudentiæ; unde negligens idem eſt, ac non eligens; & ille, qui recta non eligit, nec obſervat tempus, in quo actio bene fieri debet, jure poteſt dici imprudens. Quòd ſi C aliquis dicat, negligentiam potiùs opponi charitati, quam prudentiæ; quandoquidem negligentia eſt veluti torpor & pigrities, quæ ex D. Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. ſpectant ad acediam, quæ opponitur charitati & non prudentiæ: Reſpondendum eſt, in hoc negligtntiam diſtingui à tepore & pigritia, quòd negligentia ſit defectus actûs interioris, ſeu ſolicitudinis agendi, qui ad imprudentiam pertinet; ubi torpor & pigrities, quæ revera ſpectant ad acediam, conſiſtunt in executione actionis; cum hoc diſcrimine, quòd pigritia importet tarditatem executionis quam differt, & tepor remiſſionem ſeu debilitatem in executione ipſa. Si aliquis inſtet, dicendo, negligentiam non tam opponi prudentiæ, quam timori; D quandoquidem Eccleſiaſt. 7. dicitur, *Qui timet Deum nihil negligit*: hoc non ideo dicitur, quaſi negligentia directè opponatur timori; ſed ut oſtendatur, quòd timor excitet hominem ad actus rationis faciendos, & ad eos vitandos, qui rationi opponuntur: unde, cùm negligentia ſit quoddam vitium contra rationem & prudentiam, ideo jure dicit Sapiens: qui timet Deum nihil negligit.

Negligentiam eſſe ſpeciale peccatum, ſufficienter probatur ex diſtinctione, quam afferunt Summiſtæ inter peccata quæ ſunt ex contemptu, & ea quæ ſunt ex negligentia. Adde quòd, omnis defectus perfectionis illius, quæ debet ineſſe actui, E debeat cenſeri peccatum ſpeciale; ſed negligentia importat defectum ſollicitudinis, quam vir prudens debet habere in agendo, cùm ſeſe offert tempus ad hoc idoneum: ergo negligentia eſt ſpeciale peccatum virtuti prudentiæ oppoſitum. Verum quidem eſt, quòd negligentia reperiatur in quolibet peccato, quoniam omnes illi qui peccant negligunt ea quibus à peccato retrahantur; & qui actualiter ſunt in peccato & in eo perſeverant cenſentur negligere media quibus ad gratiam revocatur peccator, quæ ſunt Sacramentum pœnitentiæ & contritio: hoc tamen non impedit, quin negligentia in genere ſpecialiter opponatur prudentiæ; cujus officium eſt, nedum invenire media, judicare de mediis,

Digitized by Google

mediis, & illa applicare ad opus; ſed etiam hæc A omnia facere diligenter, & cum ſollicitudine debita: unde negligentia, quæ eſt defectus ſollicitudinis debitæ, debet dici peccatum ſpeciale virtuti prudentiæ oppoſitum; licet in omni peccato ſit quædam negligentiæ ſpecies, ſicut & imprudentiæ, ut diximus aliquando, omne peccatum eſſe contrarium prudentiæ. Si contra noſtram aſſertionem objiciatur, ſpeciale peccatum eſſe contra determinatam materiam, quod non contingit in negligentia, quæ nec eſt circa mala aut indifferentia, cùm talia prætermittere non imputetur ad negligentiam; nec circa bona, quandoquidem ſi negligenter agantur, non ſunt ampliùs bona, ſed mala efficiuntur per adventum negligentiæ: ergo ipſa negligentia non debet cenſeri vitium particulare: Reſpondeo, quòd B ſicut diligentia & ſollicitudo bene agendi pro convenienti tempore, eſt perfectio quædam ſpecialis prudentiam concomitans; ſic etiam negligentia, quæ eſt defectus ſollicitudinis debitæ, debeat reputari ſpeciale vitium, prudentiæ adverſans, quod habet materiam determinatam, nempe bona quæ ſunt diligenter agenda, & quæ vitiantur reverà per acceſſum negligentiæ; ſive prætermittantur totaliter illa bona ex defectu ſollicitudinis, ſive omittatur tantum aliqua circunſtantia actui debita, v. g. quòd debeat fieri tali modo, vel in tali tempore.

Licèt ex præcedenti paragrapho ſatis pateat, Negligentiam eſſe vitium aliquod, juxta id quod C habetur Proverb. *Qui negligit viam ſuam, mortificabitur*: ulteriùs tamen reſpondendum eſt ad quæſtionem illam, qua poteſt inquiri, an negligentia ſit aliquando peccatum mortale; quòd ſi negligentia ſe extendat ad ea quæ ſunt ſaluti neceſſaria, vel tanta ſit remiſſio voluntatis, ut ea malè fieri cenſeantur, tunc ipſa negligentia ſit peccatum mortale; quia pro tunc charitatem tollit, & deſtruit obedientiam, quam debemus Dei mandatis. Si verò negligentia tendat tantùm ad res, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis; vel voluntatis remiſſio faciat tantùm, quod opera factu neceſſaria ſint quidem imperfectiùs facta, ſed non malè, tunc negligentia eſt ſolummodò venialis. Et quo patet, quòd D negligentia procedat ex quadam voluntatis remiſſione, per quam ſit, quòd ratio non ita ſit ſollicita præcipere ea quæ debent fieri, vel modum quo ſunt agenda, ſicuti facere deberet ex motivo prudentiæ. Quo poſito, negligentia poteſt dupliciter eſſe peccatum mortale; nimirum ex parte actûs, ſi per negligentiam omittitur aliquid, quòd ſit de neceſſitate ſalutis; & ex parte modi actûs, ſi ſcilicet actus præceptus circa ea quæ Dei ſunt, fiat quidem, ſed cum tanta negligentia, & cum tali remiſſione voluntatis, ut cenſeatur intervenire contemptus: quia protunc actus ille cenſetur malè factus, proindeque eſt mortaliter peccaminoſus, quatenus repugnat charitati Dei, & obedientiæ illi debitæ; E quâ tenemur, nedum facere ea quæ præcipit, ſed etiam bene facere cuncta quæ jubet, in materia notabili. Si verò negligentia conſiſtat tantùm in prætermiſſione actûs vel circunſtantiæ non neceſſariæ ad ſalutem, nec contemptus interveniat, ſed tantùm defectus fervoris; tunc negligentia erit ſolummodò venialis, ut optimè notat D. Thomas quæſt. 54. art. 3. Quòd ſi dicatur in contrarium, in lege veteri nullum fuiſſe inſtitutum ſacrificium pro negligentiæ peccato, quod tamen videtur factum fuiſſe in Levitico pro peccatis mortalibus: ad hoc reſponderi debet, quòd in lege veteri inſtituta fuerint ſacrificia tantùm pro peccatis exterioribus; quia ſacrificiorum oblatio erat quædam publica proteſtatio peccati, quæ fieri non debebat de peccato occulto: unde quia negligentia, prout eſt ſpeciale peccatum, conſiſtit in aliquo interiori impediente fervorem in executione boni actûs, ideo non debuit aliàs offerri ſacrificium pro expiatione negligentiæ, quatenus erat ſpeciale peccatum. Sed quia diximus, quòd interveniat aliqua ſpecies negligentiæ communis in quolibet peccato; talis negligentia tranſibat in entitatem illius peccati: & ſic pro illo peccato mortali, & pro negligentia illud concomitante, inſtituta erant diverſa ſacrificia pro diverſitate peccatorum mortalium.

Quæstio VII.

De vitiis oppoſitis Prudentiæ per ſimilitudinem.

Quandoquidem non deſunt, qui prudentiam dividant in veram, cui competunt omnes conditiones, quæ ſunt de ratione prudentiæ, de quibus egimus in prima quæſtione hujus capituli; & in falſam, quæ tantùm habet aliquam ſimilitudinem cum vera, qualem obtinet auricalchum cum vero auro? poſtquam illi authores explicuerunt naturam veræ prudentiæ, quam nobiſcum dividunt in Eubuliam, Syneſim, & Gnomen; agunt poſtea de falſa prudentia, quam pro ſpeciebus ſuis habere dicunt Prudentiam carnis, Aſtutiam, Dolum, Fraudem, & Sollicitudinem temporalium. Nos verò, qui negamus prudentiam falſam poſſe dici ſpeciem prudentiæ; quia non participat de prudentia generica, quæ eſt virtus, ubi prudentia falſa eſt vitium: ideo non intendimus agere de illis, tanquam dè ſpeciebus prudentiæ, ſed tanquam de certis quibuſdam vitiis, quæ prudentiæ opponuntur; non quidem manifeſtè, uti faciunt Præcipitatio, Inconſideratio, Inconſtantia, & Negligentia; ſed per ſimilitudinem, quatenus videntur habere aliquam ſpeciem fucatam prudentiæ, cui tamen opponuntur.

Conclusio.

Sex communiter aſſignantur à Theologis vitia, quæ prudentiæ opponuntur per ſimilitudinem, nempe Prudentia carnis, Aſtutia, Dolus, Fraus, Sollicitudo inordinata temporalium, & nimia Sollicitudo de futuris. Per prudentiam carnis intelligitur quædam vitioſa qualitas partim in ratione inordinata partim in depravata voluntate conſiſtens, per quam homo, ex naturæ corruptæ inſtinctu excogitat media idonea ad opera carnis implenda; ita quòd, quemadmodum vera prudentia quærit media ad exercenda opera ſpiritûs, ita falſa & fucata prudentia, vel potius vera imprudentia, ſollicita eſt de mediis ad opera carnis. Vel, ut alii volunt, Prudentia carnis ea eſt qua homo tantam curam habet carnis ſuæ & de voluptatibus carnalibus, ut in illa carnali ſollicitudine ſuum finem ultimum conſtituat, ipſamque Deo & animæ ſuæ ſaluti præponat, de talibus dicente Paulo ad Philipp. 3. *Quorum Deus venter eſt.* Prudentia carnis triplex ſtatuitur inordinata ſimpliciter, inordinata ſecundum quid, & ordinata. Prima eſt, qua homo conſtituit ſuum finem in bonis corporis, gulæ ſcilicet & luxuriæ ſe applicans. Secunda eſt eorum, qui ſerviunt corpori pluſquam decet; non tamen in hoc ita excedunt, ut carnis illecebras præponant Deo. Tertia denique reperitur in illis, qui habent reverà

Digitized by Google

curam de carne ſua; & ſollicitudinem de cibo, potu, medicamentis, & aliis neceſſariis ad vitam & ad ſuſtentationem corporis, quatenus illud ordinatur ad animam, & utrumque ad æternam beatitudinem. Hæc ultima prudentia carnis bene ordinata non eſt peccaminoſa, ſed potius meritoria; quia curat de corpore in ordine ad animam, & de utroque in ordine ad Deum poſſidendum. Secunda eſt peccatum veniale, quia per eam afficitur homo inordinate ad aliquod delectabile, quod vetat ratio. Tertia verò eſt mortale peccatum, quia per eam homo conſtituit in cura carnis ultimum finem totius vitæ, quod non poteſt fieri ſine mortali peccato, quandoquidem per hoc homo avertitur à Deo; cùm impoſſibile ſit eſſe plures fines ultimos. Ob hoc D. Thomas art. 1. quæſtionis 54. quærens, an prudentia carnis ſit peccatum, reſpondet affirmativè; quia ex ad Rom. 6. *Prudentia carnis inimica eſt Deo*, & nihil, niſi iniquitas, nos facit Deo inimicos. Ulteriùs autem inquirens S. Doctor, an prudentia carnis ſit peccatum mortale; ad ſolutionem hujuſce difficultatis diſtinctione utitur, dicens in articulo 2. quòd ſi in carnalibus ultimus finis vitæ conſtituatur, tunc ſit peccatum mortale; veniale verò tantùm, quando quis delectatur quidem in illis, quæ placent carni, in quibus tamen non conſtituit finem totius vitæ: nullum verò eſſe peccatum, ſi carnis curam referat in finem honeſtum, v. g. quando quis ſtudet comeſtioni, propter corporis ſuſtentationem, quam intendit ad ſerviendum Deo; ſed pro tunc non eſt ampliùs prudentia carnis, quæ eſt vitium; ſed prudentia ſimpliciter quæ eſt virtus.

Aſtutia, quam diximus eſſe ſecundum vitium prudentiæ oppoſitum per ſimilitudinem, nihil aliud eſt, quàm notitia pravorum mediorum ad conſequendum finem intentum, ſive malus ſit, ſive bonus; unde qualitas iſta non eſt mala abſolutè per reſpectum ad finem, qui aliquando poteſt eſſe bonus; ſed tantùm per reſpectum ad media, quæ ſunt prava & doloſa: ita quòd, ſive finis bonus ſit, ſive malus, ille tamen, qui ad conſecutionem illius finis utitur medio pravo & fallaci, dicatur adhibere aſtutiam. Quòd ſi mala media adhibeantur ad malum finem, tunc hic defectus vocatur prudentia carnis; ſi verò adhibeatur malum medium ad conſecutionem boni finis, cenſeri debet ille defectus aſtutia; cui tamen adjungitur aliquando prudentia carnis, quando quis utitur malis mediis ad malum finem: unde diximus in definitione aſtutiæ, quòd iſta ſit vitium prudentiæ oppoſitum, quo in deceptionem alterius quis utitur non veris mediis, ſed fictis & ſimulatis ad finem indifferentem, ſive bonum, ſive malum; & ob hoc aſtutia eſt vitium generalius prudentiâ carnis, quandoquidem illud includit iſtud. Licèt per nomen aſtutiæ intelligatur aliquando vera prudentia, ſeu recta agendi ratio, uti habetur Proverb. 1. *Vt detur parvulis aſtutia*, ſeu circunſpectio, nè facilè decipiantur; unde cap. 3. dicitur, quòd *Aſtutus omnia agit cum conſilio*: attamen ordinariò aſtutia eſt vitium prudentiæ oppoſitum, quod vetat Apoſtolus 2. ad Corinth. cap. 4. *Non ambulantes in aſtutia*, quia in ſe continet artem ſimulandi, ut decipiatur proximus. D. Thomas oſtendere peroptans aſtutiam eſſe vitium, comparationem facit prudentiæ, quæ eſt recta ratio agibilium, ad ſcientiam, quæ eſt recta ratio ſcibilium; at ſcientia eſt defectuoſa, nedum quando adducit aliquam rationem fallacem ad falſam concluſionem, ſed etiam quando medio aliquo non vero, ſed fallaci & ementito utitur ad verè concludendum: ergo nedum peccatur contra prudentiam, quando quis utitur malo medio ad finem malum obtinendum, quod facit prudentia carnis; ſed etiam quando aliquis ad conſecutionem boni finis adhibet media non vera & recta, ſed etiam ficta & prava. Quòd ſi D. Gregorius 10. Moral. cap. 27. videatur confundere aſtutiam cum prudentia carnis, quando explicans illud Job 12. *Deridetur juſti ſimplicitas*, ait quòd ſapientia hujus mundi ſit cor machinationibus tegere, ſenſum verbis velare, quæ falſa ſunt oſtendere vera, quæ vera ſunt falſa demonſtrare: ex hoc tamen concludi non debet, quòd prudentia carnis & aſtutia (ſi accuratè ſumantur) ſint indiſtinctæ; ſed quòd, ſi latè ſumantur, poſſint confundi, ut reverà ſit à D. Gregorio, qui per ſapientiam mundi intelligit omnia quæ ad falſam prudentiam pertinent: licèt illæ qualitates in ſenſu proprio ſpectatæ diſtinguantur per hoc, quòd prudentia carnis ſit notitia applicationis mediorum pravorum ad malum finem, aſtutia verò ſit notitia pravorum mediorum & fallacium ad finem, modò bonum, modò malum; in quo ſemper intervenit defectus & vitium, quandoquidem non licet uti fallaciâ & diſſimulatione ad decipiendum proximum.

Dolus eſt aliud vitium prudentiæ oppoſitum per ſimilitudinem, conſiſtens in executione aſtutiæ. Sicut enim aſtutia eſt quædam facultas excogitativa mediorum fallacium ad bonum vel malum finem obtinendum, ut diximus antè; ſic dolus eſt applicatio actualis talium mediorum, quæ fit per facta aut per verba, ſed principaliter per verba; unde dicit Pſaltes Regius, *Linguis ſuis doloſè agebant*. Et alibi, *Lingua tua concinnabat dolos*. Quòd dolus ſit vitium, ex hoc patet, quòd aliquem verbis aut factis decipere ſit contra rationem. Quòd etiam vitium illud ſit oppoſitum prudentiæ, conſtat; quia ſicut ad prudentiam pertinet, bona media ad finem rectum adhibere; ſic aſtutia inclinat ad fallacium mediorum adhibitionem, ut obtineatur finis bonus vel malus. Hoc confirmat rectè D. Thomas in concluſione quarti articuli, ubi docet; in hoc convenire aſtutiam cum dolo, quòd utrumque conſiſtat in aſſumptione mediorum falſorum ad proſequendum finem; & in hoc diſtingui, quòd aſtutia conſiſtat in inventione & excogitatione talium mediorum, dolus verò in illorum applicatione actuali; unde dolus ſpectat ad aſtutiam, ſicut executio ad intentionem. Quòd ſi peccatum non reperiatur in viris perfectis, in quibus tamen reperiuntur aſtutia & dolus, Apoſtolo de ſe ipſo dicente 2. ad Corinth. 12. *Cùm eſſem aſtutus, dolo vos cepi*: ibi aſtutia & dolus ſumuntur latè, pro omni actione quam comitatur diſſimulatio, ſive ſit in bono, ſive in malo; ſive media ſint bona, aut mala: licèt communiter aſtutia & dolus ſumantur in malam partem.

Fraus eſt executio aſtutiæ, facta communiter per verba; ſicut dolus eſt aſtutiæ executio, quæ fit principaliter per facta; licet aliquando hæc duo vitia imprudenter oppoſita confundantur inter ſe: ita quòd fraus & dolus ſumantur pro eodem defectu, ſicut illi, qui ſunt fraudulenti, vocantur promiſcuè doloſi: Theologi tamen, qui omnia accuratè explicant, volunt aſtutiam, quæ eſt notitia fallacium mediorum ad finem obtinendum, qualiſcumque ſit, ſuam executionem habere per dolum & fraudem; ita quod ſi quis utatur aſtutia in verbis, dicatur adhibere dolum; & facere fraudem, ſi aſtutiam exequatur per verba: unde quia fraus & deceptio ſunt unum & idem in communi uſu lo-

Digitized by Google

quendi; ideo, ſicuti nemo dicitur deceptus, niſi in opere, quando quis per verba illi promiſit aliquid, cujus contrarium agit per opus; ſic etiam nullus dicitur defraudari, niſi quando aliud ſibi promiſſum fuit, & aliud factum. Quod ſi dolus dicatur etiam eſſe in corde, Eccleſiaſtici 13. *Interiora ejus plena ſunt dolo*; & Pſal. 33. *& dolos tota die meditabantur*; ibi dolus non ſumitur propriè pro deceptione actuali, ſeu pro executione aſtutiæ, quod tamen neceſſarium eſt ad propriam rationem doli & fraudis; ſed ibi ſumitur dolus pro vi excogitativa verborum aut factorum, quibus dolus & fraus adhibeantur ad decipiendum proximum, quæ eſt germana ratio aſtutiæ, ad quam dolus & fraus ſpectare dicuntur. Dicendum eſt ergo, quòd aſtutia conſiſtat in habitu interiori, quo aliquis novit media quibus poteſt decipere aliquem, ſive per verba, ſive per facta; quòd ſi illâ notitiâ velit uti, proximum decipiendo per verba, tunc dicitur eſſe dolus: juxta modum loquendi Davidis, *linguis ſuis doloſè agebant*: ſi verò aliquis intendat uti ſua aſtutia, ad fallendum proximum per facta, tunc fraus adhibetur; quando ſcilicet facta non reſpondent verbis promiſſoriis. Quòd ſi D. Thomas in concluſione quinti art. quæſtionis ſeq. dicat, dolum eſſe univerſaliorem fraude, quia ſe extendit ad omnem executionem aſtutiæ, per facta & per verba indifferenter factam; ubi vult fraudem conſiſtere ſolùm in factis: melius tamen eſt, ſi dolus & fraus dicantur duæ veluti ſpecies aſtutiæ, quæ æqualiter participant rationem generis; ita ut dolus aſtutiam exequatur per verba, & fraus per facta.

Sollicitudo temporalium ſi ordinata ſit, non eſt vitium contra prudentiam; benè autem ſi fuerit inordinata: licet enim D. Paulus ad Rom. 12. ſuperioribus præcipiat, ut ſolliciti ſint de illis quibus præſunt; attamen non debent inordinatam habere curam de rebus temporalibus, juxta id quod habetur Matth. 6. *Nolite ſolliciti eſſe, dicentes; Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur?* quæ tamen humanæ vitæ ſunt maximè neceſſaria. Quia ergo interdum prohibetur temporalium ſollicitudo, non debet dici quòd ea ſit vitium manifeſtè oppoſitum prudentiæ, ſed tantùm per ſimilitudinem; in quantum non differunt per objectum, ſed penès modum tendendi in illud: ita quod bonum ſit & conforme prudentiæ habere ſollicitudinem de rebus temporalibus habendis & conſervandis, quatenus requiruntur ad vitam degendam, & vita præſens ad inſerviendum Deo meritoriè: ubi tamen ſi tanta ſit ſollicitudo de hujuſcemodi bonis, ut illorum cura anxietatem in mente producat, & animæ tranquillitatem perturbet; tunc profectò illa temporalis ſollicitudo, quæ videtur habere affinitatem cum prudentia, illi adverſatur tanquam inimica: unde diximus, quòd ſit unum ex vitiis, quæ prudentiæ opponuntur per ſimilitudinem. Temporalium rerum ſollicitudinem ex triplici capite eſſe illicitam rectiſſime probat D. Thomas art. 6. ejuſdem quæſtionis. Primò ſcilicet, ex parte objecti, ſi temporalia tanquam finem ultimum quæramus; unde D. Auguſtinus lib. de Opere Monachorum cap. 26. docet, Matthæum non diſſuadere curam temporalium, dicendo, *Nolite ſolliciti eſſe*, niſi quia vult, ut non faciamus præcepta Evangelii ex temporalium acquirendorum intuitu. Secundò, ex parte ſtudii ſuperflui, quod apponitur in comparandis temporalibus; quod ſtudium divertit hominem à ſpiritualibus inquirendis, juxta dictum Matth. 13. A *Sollicitudo ſæculi ſuffocat verbum Dei.* Tertiò, ex parte timoris ſuperflui; quando ſcilicet timet aliquis, nè faciendo quod debet facere, neceſſaria ſibi deficiant. Hunc autem timorem ſuperfluum deponendum eſſe, tanquam penitùs inordinatum, ulteriùs probat D. Thomas; tum quia præter noſtram ſollicitudinem, Deus nobis contulit majora bona illis exterioribus, corpus ſcilicet & animam, quod ſatis demonſtrat, Deum nobis eſſe conceſſurum temporalia, ſi non deſpiciamus æterna. Tum quia animalibus & plantis Deus ſubvenire ſolet, proportionatè ad cujuſlibet neceſſitatem: ex quo debet concludi, quòd à fortiori ſit homini ſubventurus abſque eo quod timorem ſuperfluum habeat B carendi illis, quibus nobis opus eſt. Tum quia maximam videretur habere affinitatem Chriſtianus cum pagano & infideli, qui ex ignorantia providentiæ divinæ principaliter ſollicitatur de bonis quærendis. Imò vituperabilior eſſet paganis, ſi providentiam Dei agnoſcens, ſuperfluè & inordinatè timeret, nè ſibi deeſſent neceſſaria.

Quantùm denique ad ſollicitudinem futurorum temporalium, quæ eſt ſpecies ſollicitudinis præcedentis; licèt ad veram prudentiam aliquando pertineat, quandoquidem inter communes actus illius tres principaliores numerantur; qui ſunt Recordatio præteritorum, Inſpectio præſentium, & futurorum Prævisio: attamen, ſi iſta ſollicitudo ſit aliqua- C tenus inordinata, ritè dici debet vitium oppoſitum prudentiæ per ſimilitudinem; juxta id quod habetur Matth. 6. *Nolite ſolliciti eſſe in craſtinum.* Sicut enim in multis locis diximus, quòd prudentia ſit recta ſeu ordinata ratio agibilium; ſic imprudentia tendit inordinatè ad agibilia, ſive præterita, aut præſentia, aut futura fuerint: unde cùm omnia debeant fieri congruenti & opportuno tempore, ſi fiant extra illud, dicuntur malè fieri: & hæc eſt ſollicitudo futurorum, quam dicunt Theologi eſſe vitium oppoſitum prudentiæ: non quòd illicitum ſit cogitare de futuris, ſed quòd omnia debeant fieri in tempore opportuno, nec præveniri inordinatè. Nullum enim opus eſt virtuoſum, niſi habeat circunſtantias debitas; ſed opportunitas D temporis eſt una ex circunſtantiis exterioribus, quæ opus debent comitari; juxta id quod habetur Eccl. 8. *Omni negotio tempus eſt, & opportunitas*: ergo ſollicitudo futurorum, quâ imprudens prævenit tempus idoneum agendi, eſt vitium oppoſitum prudentiæ. Ob hoc optimè notat D. Thomas, quòd unicuique tempori competat propria ſollicitudo: metendi v. g. tempore æſtatis, & vindemiandi tempore autumnali; unde ſicut ille qui ſollicitudinem adhiberet ad meſſem aut vindemiam tempore Veris, diceretur imprudens & defectuoſus; ſic in univerſum dici debet imprudentiæ arguendus, qui ſollicitam curam ageret de futuris pro eo tempore, quo talis cura & ſollicitudo nihil pro- E deſſet ad opus. Si quis dicat in præcedentem aſſertionem, quòd liceat eſſe ſollicitum de fine propter quem operamur, & proinde de temporalibus bonis, quæ ſunt neceſſaria ad vitam ſuſtentandam; quod confirmare videtur Apoſtolus 2. ad Theſſalon. 3. *Si quis non vult operari, non manducet*: Reſpondendum eſt, quòd per concluſionem præcedentem noluerimus rejicere ſollicitudinem neceſſariam de temporalibus; ſed tantùm ſuperfluam & inordinatam. Eòdem modò reſpondendum eſt ad eos, qui contra præſentem aſſertionem dicunt, præcipuam partem prudentiæ eſſe prævisionem futurorum; unde Joan. 12. legitur, Chriſtum apud Judam habuiſſe loculos ad ſubveniendum neceſſitati

futuræ: & Act. 4. Apoſtolos conſervaſſe pretia prædiorum quæ deponebantur ſuis pedibus ab illis qui accedebant ad Chriſtum. Non negamus enim quin prudentiæ ſit, ordinatam curam habere de futuris; quandoquidem hoc præcipit Sapiens Proverb. 6. ubi cuilibet negligentium dicit, *Vade ad formicam, ô piger, & conſidera vias ejus, & diſce ſapientiam; quæ cùm non habeat ducem nec præceptorem, parat ſibi in æſtate cibum, & congregat in meſſe quod comedat in hyeme*: ſed volumus tantùm, quòd ille dicatur imprudens, qui in tempore non idoneo curat de futuris; unde quando Matth. 6. dicitur, *Nolite ſolliciti eſſe in craſtinum*; illicò ſubditur, *Craſtinus enim dies ſibi ipſi erit ſollicitus*, ideſt propriam habebit ſollicitudinem.

In quæſtione 56. ubi D. Thomas finem imponit illis omnibus, quæ prudentiam concernunt; agens de præceptis ad eam pertinentibus, quærit; an de prudentia in Decalogo datum vel dandum fuerit aliquod præceptum. Ad quam quæſtionem reſpondet, quòd nullam in particulari mentionem faciunt Decalogi præcepta de hac virtute; quia illa præcipuè agunt de iis, quæ concernunt juſtitiam, & præſcribunt ordinem reddendi Deo & proximo quæ illis ſunt debita; ubi prudentia eſt virtus alia moralis cardinalis, per quam practicè & in particulari diriguntur omnes humani actus. Notat tamen Angelicus Doctor, quod licet Decalogus nihil directè & expreſſè præcipiat circa prudentiam; attamen intendat virtualiter prudentiam præcipere: quandoquidem vult in ſuis præceptis exercere plurimos actus diverſarum virtutum, quod perfectè fieri nequit, niſi accedat uſus prudentiæ, quæ eſt omnium virtutum regula.

CAPITULUM SECUNDUM.

De Temperantia.

SICUT in capitulo præcedenti majori in parte ordinem & mentem D. Thomæ ſequuti fuimus, ſic etiam in iſto duximus jam eſſe faciendum; licet materiam juſtitiæ, quam præponit ad temperantiam & fortitudinem, immediatè ſubjungamus prudentiæ: Quatenus priùs agi debet de virtute illa, quæ perficit hominem ad ſe ipſum, qualis eſt temperantia; quàm de illa, quæ docet quomodo ſe gerere debeat circa alios, quod eſt munus juſtitiæ. Excipi tamen debet, quòd ubi Doctor Angelicus hanc temperantiæ explicationem expedit tribus capitibus, quorum primum eſt de natura temperantiæ & de vitiis illi oppoſitis; ſecundum de diviſione temperantiæ, cui plures partes ſubjicit; & tertium de præceptis temperantiæ: nos formam præcedentis capituli affectantes, totum hoc negotium explicaturi ſimus per quæſtiones aliquas; paucas revera numero, ſed ita protenſas in ſe, ut nihil prorſus deſit eorum, quæ temperantiam reſpiciunt: niſi fortè ea, de quibus fuimus loquuti in explicatione præceptorum Decalogi, ubi tradita ſunt quæ pertinent ad luxuriam; & in materia de peccatis capitalibus, ubi diſſeruimus de gula, quæ eſt altera ſpecies intemperantiæ.

A

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Temperantia, & quæ ejus naturam concernant?

NON loquimur de Temperantia latiſſimè ſumpta, quatenus accipitur pro perfecta temperie qualitatum corporis, per quam aliquis denominatur bene temperatus, & ex qua oritur corporis ſanitas. Nec de temperantia latè ſumpta, pro moderatione perfecta animæ in actibus ſuis; quia non eſt virtus ſpecialis, ſed tantùm generica, de qua loquens Cicero, eam vocat firmam & modera-
B tam animi moderationem ſuper libidines; & Auguſtinus lib. de Moribus Eccleſiæ, vult eam eſſe ſedationem cupiditatum, quibus avertimur à lege Dei, & fructu ejus bonitatis: in qua adhuc ratione temperantia eſt virtus generalis, quæ confunditur cum aliis: ſed loqui intendimus de Temperantia, quatenus eſt virtus quædam ſpecialis, diſtincta à virtutibus cæteris moralibus, & quæ eſt una cardinalium; per quam coërcentur & refrænantur delectationes ſenſuum, & præſertim guſtus & tactus: & de illa ſic conſiderata datur

CONCLUSIO.

LICET temperantia genericè ſumpta ſit virtus generalis affectum hominis refrænans ab iis,
C quæ ipſum alliciunt ad voluptates quaſcumque rationi repugnantes; attamen temperantiâ ſpecialiter & ſpecificè conſiderata, de qua hic habetur ſermo, eſt virtus ſpecialis, quæ moderatur voluptates guſtûs & tactûs, concernentes generationem & nutritionem. Dicitur primò, *Virtus*, in quantùm inclinat hominem ad id quod eſt ſecundùm rationem, quæ moderationem exigit in voluptatibus, & reſpuit inordinatam applicationem ad illecebras corporis. Quòd ſi dicatur, temperantiam non poſſe habere rationem virtutis, quia nulla virtus repugnat inclinationi hominis, qui ad virtutem naſcitur; ubi tamen temperantia nos retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat: Reſponden-
D dum eſt, hanc rationem fuiſſe validam in ſtatu naturæ integræ, ubi homo non habuiſſet inclinationem, niſi ad bonum; falſam verò eſſe in ſtatu naturæ corruptæ, ubi ad malum tendit pars inferior hominis; unde virtutes requiruntur, ut refrænentur affectus ad malum: & ſic nil mirum eſt, ſi temperantia repugnet inclinationi noſtræ, licet in naturæ integræ ſtatu virtutes non fuiſſent neceſſariæ, quandoquidem in illa felici conditione homines naturaliter ſe applicaſſent ad bonum, & averſionem habuiſſent naturalem à malo. Dicitur ſecundò, quòd temperantia ſit virtus *ſpecialis*; quia habet objectum diverſum ab aliis virtutibus. Ubi
E enim Prudentia dirigit actus humanos circa agibilia hîc & nunc conformiter dictamini rationis, ſicut Fortitudo impellit hominem ad ea ſuſtinenda aut aggredienda propter quæ homo refugit rationis bonum, ſicut juſtitia inclinat hominis voluntatem ad reddendum unicuique quod ſuum eſt, ac denique ſicut quælibet alia virtus imponit quandam moderationem in operationibus & paſſionibus humanis; ſic etiam Temperantia, ut eſt virtus ſpecialis, de qua loquimur impræſentiarum, pro objecto ſuo habet retrahere hominem ab iis, quæ contra rationem appetitum ſenſibilem alliciunt.

Dicitur tertiò, quòd Temperantia *moderetur voluptates guſtûs & tactûs*; licèt enim latè ſumpta ſe

Digitized by Google

extendat ad quamlibet moderationem actûs humani, quod indicat D. Auguſtinus; qui lib. de Moribus Eccleſiæ cap. 15. docet, ad temperantiam ſpectare, quòd quis ſe integrum incorruptumque ſervet: attamen ſtrictè & propriè ſumpta, non verſatur circa aliorum ſenſuum oblectamenta; ſed tantùm circa voluptates guſtûs & tactûs. Hoc confirmatur ex communi uſu, quo illi non dicuntur intemperantes, qui delectantur pulchritudine florum, aut dulcedine vocum, vel ſuavitate odorum; ſed tantùm qui inordinatam recipiunt voluptatem de guſtu & tactu: & ſic propria materia temperantiæ eſt appetitio cibi, potûs, & rei venereæ; ſeu delectatio inde reſultans: materia remotior illius, B ſunt externus uſus horum omnium; & materia remotiſſima ſunt illa objecta, quæ nata ſunt afferre delectationem guſtui & tactui: unde quia talia objecta vehementiſſimo impetu movent communiter ſenſus & voluntatem; ideo nè talibus paſſionibus homines à ſeipſis abducantur, opus eſt virtute temperantiæ; quæ ſi ſit naturalis, acquiritur per frequentationem actuum; & à Deo infunditur cum gratia, ſi ſit ſupernaturalis. Additur denique, quòd temperantia moderetur voluptates carnis *concernentes generationem & nutritionem*; nam omnis voluptas horum ſenſuum non eſt materia propria temperantiæ, ſed tantùm ea quæ generationem & nutritionem concernit. Nemo enim dixerit aliquem eſſe intemperantem propterea quòd mollitiem, calorem, & ſimiles qualitates tangat; ſed ſolùm cùm delectatur in tactu, qui poteſt conducere ad generationem. Similiter, qui delectaretur per appoſitionem alicujus cibi ſuavis ſuper cuſpidem linguæ, talis diceretur quidem delicatus, non verò intemperans; quia iſta actio non ordinaretur ad nutritionem.

Si quæratur 1. cur temperantia dicatur tantùm habere pro objecto voluptates guſtûs & tactûs, cùm tamen ex vi nominis importet moderationem cujuſcumque motûs inordinati; juxta id quod tradit Cicero in ſua Rhetorica lib. 1. de Inventione, ubi ait; quòd temperantia ſit rationis in libidinem, atque in alios non rectos animi impetus firma & D moderata dominatio: Ad hoc reſponderi poteſt, quòd reverà temperantia generaliter ſumpta occupetur circa quaſcumque voluptates: attamen ut eſt virtus ſpecialis, & ut eam uſurpant Theologi, ſumitur tantum pro illo habitu qui refrænat voluptates guſtus & tactus. Nec de hoc ullus mirari debet, cùm ex communi uſu loquendi nomina communia pluribus reſtringi ſoleant ad ea quæ ſunt præcipua in tali communitate; unde loquendo ſimpliciter de urbe, de philoſopho, & de oratore, hoc intelligitur de Roma, quæ eſt præcipua inter urbes; de Ariſtotele, qui eſt philoſophiæ princeps; & de Cicerone, qui primatum tenet inter Oratores: Sic etiam in propoſito, licet temperantia generatim ſumpta reſpiciat moderationem cujuſcumque voluptatis, ut ex E præcitatis habetur; nihilominus, ut eſt virtus cardinalis, quæ præſtare debet ſuper alias virtutes morales, reſpicit tantum moderationem oblectamentorum, quæ oriuntur ex guſtu & tactu, & quæ majora ſunt inter omnes voluptates corporis. Sicut enim fortitudo generatim ſumpta eſt circa timorem cujuſcumque mali, etiam minoris; & conſiderata, ut virtus cardinalis, eſt ſpecialiter circa mala majoris momenti, quæ particulariter effugit natura, v. g. circa mortem: ſic etiam temperantia communis reſpicit quidem delectationes omnium ſenſuum, quas moderatur, ut prædictum eſt; attamen ſi ſpectetur ut virtus cardinalis, uti nos

A ipſam conſideramus in præſenti; dicendum eſt quòd illa habeat pro objecto ſuo moderationem voluptatum, quæ ex guſtu & tactu originem ducunt, quæ ſunt difficilioris moderationis, quatenus majori impetu alliciunt appetitum concupiſcibilem.

Si quæratur 2. an ſola moderatio harum voluptatum ſit unicum objectum temperantiæ; negativè reſpondendum eſt. Sicut enim temperantia moderatur voluptates quæ oriuntur ex guſtu & tactu, quando objecta ſibi jucunda percipiunt; ſic etiam eadem virtus temperat triſtitias naſcentes ex talium voluptatum abſentia. Virtutis enim moralis eſt, conſervare bonum rationis contra paſſiones quæ ipſum deſtruere conantur; ſed duplex eſt paſſionum motus, qui bonum rationis nititur deſtruere, nempe inordinata proſecutio boni alicujus ſenſibilis, & fuga inordinata mali oppoſiti: ergo quælibet virtus moralis reſpicit moderationem voluptatis, quæ reperitur in perceptione objecti delectabilis, & ulteriùs moderari debet triſtitiam provenientem ex abſentia illius oblectamenti: & ſic utrumque moderatur temperantia, nempe voluptates tactus & guſtus, & triſtitiam quæ voluptuoſis accedit, dum privantur voluptatibus gulæ & ventris, quæ ſunt omnium voluptatum corporis majores. Ratio autem cur hæ voluptates ſunt C ſenſibiliores aliis; hæc poteſt afferri, quòd delectatio tantò ſit vehementiòr, quantò conſequitur operationem connaturaliorem; ſed inter operationes animalium illæ ſunt magis connaturales, quibus conſervatur natura individui per cibum & potum, & natura ſpeciei per conjunctionem maris & fœminæ: ergo nil mirum eſt, ſi in talibus actionibus adjunctæ fuerint majores voluptates, ut mediante conſervatione individuorum conſerventur ſpecies. Si dicatur difficilius eſſe moderari timorem circa pericula mortis, quàm concupiſcentias & delectationes ex guſtu & tactu procedentes; & ſic temperantiam non habere tantùm pro objecto voluptates horum duorum ſenſuum: Reſponderi debet quòd reverà timor mortis ſit refrænatu difficilior; non tamen illa moderatio pertinet ad temperantiam quæ refertur ſolùm ad delectabilia, vel ad triſtitiam ex delectabilium privatione oriundam: ſed reducitur ad fortitudinem, quæ verſatur circa timores refrænandos difficiliorum malorum.

Si quæratur 3. num temperantia conſiſtat tantùm in moderatione voluptatum, & non etiam in abſoluta illarum repreſſione; Reſpondendum eſt, quòd ſit ſolùm refrænativa, non verò extinctiva abſolutè maximarum delectationum, quæ circa potum, cibum, & venerem verſantur. Nam bona ſenſibilia & corporalia ſecundùm ſuam naturam conſiderata non repugnant rationi, imo ei inſerviunt, ſicut inſtrumenta quibus ratio utitur ad conſecutionem proprii finis; ſed temperantia, & quælibet virtus moralis non tendit niſi ad ea quæ rationi repugnant: ergo temperantia ordinatur tantùm ad moderandas delectationes ex guſtu & tactu procedentes, non verò ad illas abſolutè deſtruendas. Quòd autem illæ voluptates, quæ reperiuntur in cibo & conjunctione maris ad fœminam, ſint inſtrumenta quibus ratio utitur ad proprium finem; patet ex hoc, quòd ratio prudenter intendat conſervationem ſpecierum per conſervationem individuorum; ſed conſervantur individua per nutritionem, & ſpecies per generationem: ergo nè deeſſent nutritio & generatio, quæ aliàs fuiſſent functiones oneroſæ, Deus & natura jure voluerunt iſtis actionibus adjungere voluptates aliquas, quæ inducunt animal ad ſe nutriendum, &

Digitized by Google

ad generandum ſibi ſimile, ut conſervetur ſpecies: & ſic optimè dicimus, quòd temperantia verſetur quidem circa moderadans voluptates, nè per exceſſum devient à ratione; non verò ad eas totaliter excludendas. Si inquiratur autem, quænam ſit regula temperantiæ: Reſpondet D. Thomas quæſt. 141. art. 6. quòd debeat deſumi à neceſſitate vitæ præſentis; ita quòd uſus talium voluptatum proportionari debeat neceſſitati hujus vitæ, nec plus aut minus appeti, quàm vita humana exigat: unde D. Auguſtinus lib. de Moribus Eccleſiæ cap. 21. dicit, *Habet vir temperans in rebus hujus vitæ regulam utroque Teſtamento firmatam, ut nihil eorum diligat, niſi per ſe appetendum putet; ſed ad vitæ hujus atque officiorum neceſſitatem, quantum ſatis eſt, uſurpet, utentis modeſtiâ, non amantis affectu.* Quòd ſi dicatur, naturam paucis voluptatibus eſſe contentam; & ſic qui plures appeteret peccare cenſeretur, quod tamen videtur inconveniens: Reſpondendum eſt, duplicem eſſe neceſſitatem; unam ſcilicet, quâ aliquid ita eſt neceſſarium, ut abſque illo res non poſſit conſiſtere; & ſic cibus eſt ad vitam neceſſarius: & aliam, quâ aliquid dicitur neceſſarium, ſine quo res non poteſt convenienter eſſe; Temperantia autem, nedum ſe extendit ad ea, quæ ſunt neceſſaria primâ neceſſitate; ſed etiam ad illa, quæ ſunt neceſſaria ſecundâ neceſſitate: ita quòd non excedatur temperantiæ regula, ſi homo percipiat voluptates, quæ ſunt convenientes loco, tempori, & aliis circunſtantiis; licèt non ſint abſolutè neceſſariæ ad vitæ conſervationem.

Si quæratur 4. Utrùm Temperantia ſit virtus cardinalis, & omnium maxima? Reſpondetur ad primum affirmativè & negativè ad ſecundum. Eſt, inquam, virtus cardinalis, juxta mentem D. Gregorii, qui lib. 2. Moral. cap. 36. inter virtutes cardinales recenſet temperantiam. Ratio hujus deſumitur, quòd virtus cardinalis feratur circa res difficillimas, nihil verò ſit difficilius, quàm refrænare voluptates appetitûs concupiſcibilis; quandoquidem talis delectatio eſt inclinationi noſtræ connaturalis, & objecta ejus ſunt neceſſaria in vita præſenti, quatenus tendunt ad conſervationem individui per nutritionem, & ad conſervationem ſpeciei per conjunctionem maris cum fœmina. Si dicatur in contrarium, ex hoc ſequi, quòd manſuetudo eſſet virtus cardinalis, ſi virtus denominaretur cardinalis, propterea quòd difficiliores impetus refrænat; quandoquidem manſuetudo moderatur iram, quæ eſt impetuoſior concupiſcentia, ut colligitur ex Proverb. 17. *Ira non habet miſericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati ſpiritûs ferre quis poterit*: Reſpondendum eſt, quòd reverà aliquando major ſit impetus iræ, ſed motus concupiſcentiæ diuturnior & communior eſt, quia procedit ex cauſa naturali, ubi vehementia iræ cauſatur ex quodam accidente tranſitorio: & ſic difficiliùs reſtænatur concupiſcentia, quàm ira. Quantùm ad ſecundum, quod eſt de excellentia hujuſce virtutis; licet ſit magna, non eſt tamen omnium maxima: quandoquidem juſtitia & fortitudo præſtant temperantiæ: Si comparentur enim virtutes inter ſe, nobilior eſt quæ pertinet ad bonum multitudinis, quàm quæ ſpectat tantummodo ad bonum unius; ſed juſtitia & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia, quandoquidem juſtitia eſt de rebus quæ ſunt ad alios, & fortitudo de periculis quæ pro ſalute communi ſuſtinentur; ubi temperantia reſpicit tantùm privatum hominem, cujus temperat delectationes: ergo temperantia non eſt maxima virtutum.

Si quæratur 5. Quænam ſint cauſæ & effectus Temperantiæ; Reſponderi poteſt ad primum, quòd ſex cauſas habere cenſeatur; nempe objectivam, efficientem, moralem, naturalem, ſubjectivam, & ſpecificam. Cauſæ objectivæ hujuſce virtutis ſunt fæminæ, cibus, & potus, vel potius delectamenta, quæ ex horum objectorum præſentia & perceptione oriuntur; ſicut & dolores ac triſtitiæ, quæ ex talium privatione procedunt. Cauſa efficiens temperantiæ eſt cognitio hujus virtutis, & objectorum circa quæ verſatur; nullus enim poteſt regulam dare voluptatibus, quarum aliæ excedunt & aliæ deficiunt, niſi cognoſcat in quo poſſit intervenire exceſſus & defectus, ut actus virtutis reducat ad mediocritatem: ſicut enim per exceſſum peccari poteſt in matrimonio, & per eundem exceſſum communiter peccatur contra debitum conſervandi ſanitatem in cibo & potu; ſic etiam ratione defectûs peccare poteſt ille qui non habet ordinatam ſenſibilitatem ad debitum matrimonii, & qui ex eodem defectu nimium deſpicit electionem alimentorum, quæ proſunt ſanitati conſervandæ. Cauſæ morales, quæ temperantiam inducunt, ſunt Deus & homines; timor enim judiciorum Dei excitare poteſt hominem, ut moderatè vivat, ſicut &, hominum timor: ex quo ſit, ut multi ſe moderationi voluptatum applicent, videndo quoddam genus opprobrii ineſſe iis qui inordinatè frequentant uſum cibi, potûs, & venereorum. Cauſa naturalis temperantiæ eſt timor morborum & ægritudinis, cùm videamus plurimos intemperantiam vitare, quia exceſſus voluptatum, quæ reperiuntur in illa, multas infirmitates cauſant. Cauſa ſubjectiva, ſeu ſubjectum in quo temperantia ſedem habet, eſt voluntas; in qua diximus multoties, virtutes morales ſubjici: quod tamen non obſtat, quin, pro eo inſtanti, quo voluntas acquirit temperantiam, per frequentationem actuum illius, vel potiùs per abſentiam actuum intemperantiæ, producatur aliquis habitus in appetitu concupiſcibili, correſpondens habitui temperantiæ, quæ in voluntate reſidet, ut diximus loquendo de ſubjecto virtutum: unde Philoſophi docent, quòd voluptas & dolor, quæ temperantur per hanc virtutem, naſcantur in appetitu concupiſcibili. Cauſa denique ſpecifica temperantiæ eſt differentia illa, quæ definitionem ejus ingreditur, quæ illius eſſentiam conſtituit, & eam diſtinguit à cæteris virtutibus. Quantùm ad effectus temperantiæ, multi recenſentur à medicis; quòd ſcilicet obſtructiones diſſipet; ſublevet naturam, depuret ſanguinem, benè coloratum faciat vultum, concupiſcentiam moderetur, ſanitatem corroboret, conſervet memoriam, iram compeſcat, ſenectutemque conſolidet,

QUÆSTIO II.

Quænam vitia opponantur Temperantiæ generatim acceptæ.

POSTQUAM D. Thomas locutus eſt de Temperantia in genere, in quæſtione nimirum 141. 2. 2. per octo articulos; ubi multa explicat, quæ ſcitu neceſſaria ſunt ad accuratam cognitionem naturæ & qualitatum hujuſce virtutis, quorum nos ipſi principaliora attigimus in quæſtione præcedenti, quæſtionem aliam proponit, ſcilicet 142.

Digitized by Google

de vitiis, ſcilicet quæ proponit, opponuntur temperantiæ generaliter ſumptæ, & quæ ſunt Inſenſibilitas & Intemperantiæ; quorum primum opponitur temperantia per defectum, quatenus in delectabilibus aliquis per quemdam ſtuporem deficit: & aliud eidem temperantiæ opponitur per exceſſum; in quantùm aliquis peccat, ſeſe nimium applicando ad delectationes tactûs & guſtûs. Ideo nos ipſi, per conformitatem ad Doctorem Angelicum, de his duobus vitiis in hac quæſtione loqui intendimus; poſteà dicturi in ſequentibus de aliis vitiis, quæ ſingulis partibus temperantiæ ſunt oppoſita.

Concluſio.

Tum inſenſibilitas, tum intemperantia, vitia ſunt quæ adverſantur Temperantiæ. Per inſenſibilitatem enim intelligitur quędam vacuitas ſenſûs, quâ corporis delectationes ad naturæ conſervationem divinitùs ordinatæ prætermittuntur; per intemperantiam verò intelligitur vitium, quo quis quis excedit ſupra menſuram rationis in appetendis & fruendis delectationibus guſtûs & tactûs. Cùm enim illæ voluptates ſint objectum hujus virtutis, & quælibet virtus reduci debeat ad mediocritatem; ideo duplex vitium opponitur temperantiæ (nimirum inſenſibilitas ſeu ſtupor, quo peccatur per defectum circa delectationes, quæ conformiter dictamini rationis ſunt frequentandæ, ad conſervationem individui per nutritionem, & ad conſervationem ſpeciei per conjunctionem maris & fœminæ, in qua delectatur tactus; ſicut guſtus per ſumptionem alimentorum) & intemperantia, quâ peccatur contra temperantiam per exceſſum; quandoquidem intemperans cenſetur ille, qui nimirùm inclinatur ad harum delectationum alteram. Quòd autem inſenſibilitas in particulari ſit vitium, ex eo probari poteſt; quòd ordo naturalis requirat, ut homo in tantùm utatur his delectationibus, quantùm eſt neceſſarium humanæ ſaluti, ſive ad conſervationem individui, ſive ad conſervationem ſpeciei: ergo ſi aliquis refugeret delectationes guſtûs aut tactûs, quæ excitant ad functiones neceſſarias conſervationi naturæ humanæ, peccare cenſeretur, quaſi repugnans ordini naturali: & ſic inſenſibilitas, quæ eſt cauſa, cur prætermittantur voluptates guſtûs & tactûs, allicientes ad nutritionem & generationem, debet cenſeri vitium temperantiæ oppoſitum ex defectu. Hoc tamen non impedit, quin fuga harum voluptatum ſit aliquando laudabilis, utpote quando ab illis abſtinetur propter aliquem finem bonum, v. g. propter ſanitatem corporis, vel propter bonum animæ, vel propter pœnitentiam, vel propter executionem voti aut officii; ſicuti videmus milites prætermittere certas quaſdam delectationes, ut fortiùs pugnent adverſus hoſtes ſuos; & viros religioſos pluribus utentes diætis, ut liberiùs divinis rebus poſſint vacare. Quòd ſi dicatur, inſenſibilitatem per quam aliquis abſtinet à delectationibus eſſe virtuoſam; cùm fugere delectationes ſit cauſa receſſûs à peccato, ut ait Philoſophus lib. 2. Ethic. cap. 7. *Abjicientes delectationem minùs peccabimus*: Reſpondendum eſt, reverà per fugam delectationis inordinatæ devitari ſæpiſſimè peccatum; ſi tamen totaliter prætermitteretur delectatio, maximè quando eſt neceſſaria ad actiones humanas, tunc eſſet vitium oppoſitum temperantiæ; per quam præſcribitur uſus delectationum, proportionatè ad regulam rationis: ita quòd, nec plus, nec minus debeat appeti, quàm requirat humana neceſſitas, ſicuti prędiximus in quęſtiuncula tertia quęſtionis pręcedentis.

Quòd etiam intemperantia ſit aliud vitium temperantiæ oppoſitum, negari non poteſt; cùm exceſſus non minus peccet & opponatur virtuti, quàm defectus: unde ſicut inſenſibilitas eſt unum vitium ex defectu oppoſitum temperantiæ, ſic intemperatia eſt aliud vitium, quod eidem virtuti opponitur per exceſſum. Imò, major eſt vitioſitas in intemperantia, quàm in inſenſibilitate; quatenus illa plus habet de voluntarietate quàm iſta: unde Philoſophus 3. ethic. c. 3. docet, intemperantiam inter alia vitia jure videri maximè exprobrabilem, quatenus exprobratio opponitur honori qui debetur excellentiæ hominis, & adverſatur gloriæ quæ importat claritatem; ſed intemperantia maximè repugnat excellentiæ hominis, & adverſatur ejus claritati & pulchritudini: ergo eſt maximè exprobrabilis. Repugnat, inquam, intemperantia excellentiæ hominis, quia tendit ad delectationes, quæ ſunt nobis & brutis communes; juxta dictum Davidis Pſalm. 44. *Homo, cùm in honore eſſet, non intellexit; comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis*. Repugnat etiam intemperantia claritati & pulchritudini humanæ, quandoquidem tota claritas & pulchritudo hominis procedit ex rationis lumine; & in delectationibus illis, quas expetit intemperantia, nihil apparet de lumine rationis: Imò hoc vitium hominem brutis animantibus aſſimilat, & luce rationis veluti extincta; ipſum facit ventris & gulæ mancipium.

Si objiciatur contra hanc veritatem, quòd intemperantia ſit circa concupiſcentias & delectationes humanas, quibus turpiores reperiuntur, nempe delectationes beſtiales: Reſpondendum eſt, quòd voluptates illæ beſtiales, quas aliquando experunt nefandi viri, poſſint dici delectationes humanæ, ratione appetentis & recipientis illas, quandoquidem homo eſt qui eas quęrit, licèt ex parte objecti dicantur beſtiales: unde cadunt ſub objectum intemperantiæ tactûs, ſicut ſub objectum guſtûs intemperantis caderet voluptas, quæ reperiretur in carnium humanarum comeſtione. Si pariter dicatur menſuram exprobrobrationis debere deſumi ex intenſione peccati; quia opprobrium debetur cuicunque peccato, ſicut honor debetur cuilibet virtuti; ſed peccata ſpiritualia ſunt intenſioris malitiæ, quàm intemperantia, quæ eſt unum ex peccatis corporalibus: ergo ſunt alia exprobrabiliora intemperantiâ ipſa, quam proinde non debuimus dicere maximè exprobrabilem. Reſpondendum eſt cum D. Gregorio lib. 33. Moral. cap. 11. quòd peccata corporalia ſint quidem minoris culpæ, ſed majoris infamiæ & exprobrationis; quandoquidem gravitas culpæ reſpicit deordinationem à fine, & infamia reſpicit turpitudinem peccantis, quæ major eſt in guloſis & impudicis; qui ſe ſpoliant naturâ hominis, ut turpitudinem beſtiarum induant. Nec afferri debet, quòd peccata communiora, qualia ſunt peccata intemperantiæ, ſint minùs exprobrabilia; cùm de illis minor oriatur verecundia apud homines: licèt enim turpitudo peccati per communitatem tollatur in hominum mente, non minuitur tamen ex parte vitii, quod ſemper remanet ejuſdem infamiæ.

Si denique objiciatur, intemperantiam nec eſſe maximam inter peccata, nec maximè exprobrabilem, quandoquidem Philoſophus eam vocat puerile peccatum, lib. 3. Ethic. cap. ultimo; ubi tamen peccata puerilia non cenſentur maximè exprobrabilia: Reſpondendum eſt cum D. Thoma, quòd

Digitized by Google

hoc vitium non denominetur puerile à Philoſopho, quaſi ſit levis malitiæ, qualia ſolent eſſe peccata, quæ in puerili ætate committuntur; ſed quia maximam affinitatem habet cum conditione puerorum. Primò, inquam, negari non poteſt, quin peccata intemperantiæ induant rationem gravis malitiæ; quandoquidem fornicationes, adulteria, inceſtus, ſacrilegia, & beſtialitates, quæ ſunt peccata graviſſima, procedunt ex intemperantia tactûs; ſicut guloſitates, crapulæ, & ebrietates, quæ ſunt peccata non levis momenti, oriuntur ex guſtûs immoderatione. Si ergo intemperantiæ peccatum à Philoſopho dicatur vitium puerile; illam denominationem ſumit ex ſimilitudine peccatorum intemperantis ad puerorum peccata. Sicut enim pueri appetunt multa contra ordinem rationis, ſic concupiſcentia intemperantis nullo modo audit rationem, ut dicit Philoſophus 7. Ethic. cap. 6. Deinde, ſicut pueri creſcunt quotidie in pravis inclinationibus, ſi parentes eorum omnia dimittant eorum voluntati; unde Eccleſ. 30. dicitur, *Equus indomitus evadit durus, & filius remiſſus evadit præceps*: ſic, ſi intemperans effrænatam relinquat concupiſcentiam ſuam, majus robur accipit in dies: & ob hoc Auguſtinus 7. Confeſſ. ait, *Dum ſervitur libidini, facta eſt conſuetudo; & cùm conſuetudini non reſiſtitur, facta eſt neceſſitas.* Tandem, ſicut emendantur pueri dum corriguntur, ut habetur Proverb. 23. *Noli ſubtrahere à puero diſciplinam, tu virga percuties eum, & animam ejus ab inferno liberabis*: ſic etiam, dum reſiſtitur concupiſcentiæ, ipſa reducitur ad debitum modum honeſtatis: & ob hoc dicit Philoſophus 3. Ethic. cap. ultimo, quòd concupiſcibile debeat conſonare rationi, quemadmodum oportet puerum vivere ſecundùm Pædagogi præceptum. Ex quibus patet, non ideo intemperantiam vocari vitium puerile, quòd ſit levioris malitiæ, ſed quia maximam habet convenientiam cum peccatis puerorum.

Quæstio III.

De partibus integrantibus Temperantiæ.

Quæstionem generalem proponit D. Thomas de partibus Temperantiæ, quæ apud illum eſt 143. ubi prudentiam dividit in partes integrales, quas dicit eſſe Verecundiam & Honeſtatem; deinde in partes ſubjectivas, quas affirmat, eſſe Abſtinentiam, Sobrietatem, Caſtitatem, & Pudicitiam: ac denique in partes potentiales, quæ ſunt Continentia, Manſuetudo, & Modeſtia. Nos verò illam quæſtionem generalem confundemus cum iſta præſenti, in qua loquimur de partibus integralibus temperantiæ; & cum duabus ſequentibus, in quibus ſermo erit, tum de partibus ſubjectivis temperantiæ, quæ ſunt ejus ſpecies; tum de partibus potentialibus hujuſce virtutis.

Conclusio.

Temperantia, tanquam totum aliquod integrale, dividitur in Verecundiam & Honeſtatem, tanquam in partes integrantes; per quas nihil aliud intelligi debet, quàm conditiones quædam neceſſariò concurrentes ad perfectionem temperantiæ. *Verecundia* eſt timor vituperii, quod naſcitur ex turpitudine alicujus actionis; unde verecundia dicitur à Vereri, quod ſignificat timere. Licèt verecundia ab aliquibus non dicatur vere &

A propriè virtus, ſed potiùs una ex paſſionibus animi, nempe timor dedecoris & confuſionis; juxta Damaſcenum, qui verecundiam appellat timorem de actu turpi; attamen recenſetur communiter inter virtutes, ſumendo virtutem pro omni habitu bono & laudabili, qui ſimiliter excitat ad actum bonum, in ſermonibus, geſtis, & locutionibus; unde D. Ambroſius lib. 2. de Officiis verecundiam appellat ſalutis initium. Et D. Bernardus illam ſummè laudans in adoleſcente, dicit; quàm pulchra & quàm ſplendida morum gemma eſt verecundia in vita & vultu adoleſcentis! quàm vera & minimè dubia bonæ ſpei nuntia & bonæ indolis! virga diſciplinæ, & pugnatrix malorum, propugnatrix puritatis innatæ, ſpecialis gloria conſcientiæ, famæ cuB ſtos, vitæ decus, virtutis ſedes, naturæ laus, & inſigne totius honeſti! Quæ verba profectò non pronunciaret tantus Doctor in honorem verecundiæ, niſi ipſa eſſet de virtutum moralium numero. Ob hoc dici debet, quòd ſi Verecundia ſumatur pro dolore aut pro timore probri, quod ex conſideratione facti probroſi naſcitur, ex quo oritur dedecus, non ſit propriè virtus; ſed paſſio animi quæ laudabilis eſt, ſi ſit moderata, ſeu non excedens aut deficiens, & ad temperantiam conducit: ſi verò ſumatur pro habitu, qui inclinat hominem ad concipiendum talem timorem, quando producit actiones, quæ dignæ ſunt opprobrio & dedecore; tunc poteſt dici virtus, & pars integralis temC perantiæ, de qua loquimur in præſenti.

Quòd autem Verecundia includat timorem aut dolorem principaliter & primariò de probro quod reperitur in turpi actione; & ſecundariò de ipſa actione turpi, in qua reperitur opprobrium: hoc habetur ex D. Damaſceno lib. 2. c. 15. & ex Gregotio Niſſeno lib. de Creat. Hominis cap. 14. qui dicunt, verecundiam eſſe timorem in actu turpi, vel in turpi perpetrato: Sicut enim eſt quædam claritas, & quoddam decus & honor in actione honeſta; ſic in peccato & in pravo opere eſt quædam infamia, & quædam dedecoris ſpecies, quæ facit, quòd verecundia naſcatur de actu turpi & in honeſto. Quod ſi ſæpiſſimè verecundentur homiD nes de rebus, quæ non ſunt turpes, cùm non ſint peccaminoſæ; utpote de exercitio ſervilium operum, de vilibus indumentis, & de paupertate: reſpondendum eſt, quòd ſicut honor, qui propriè debetur tantùm virtuti, redditur tamen illis, qui alias poſſident excellentias; ſic etiam vituperium, quòd tantùm refundi debet in peccatum, aliquando etiam extendatur, juxta vulgi opinionem, ad illos qui alios defectus habent, v. g. ad ignobiles, ſervos, & pauperes. Si etiam dicatur, multos verecundari de actionibus virtuoſis, quæ nihil habent turpe; juxta id quod habetur Luc. 9. *Qui erubuerit me & meos ſermones, hunc filius hominis erubeſcet*: Reſpondendum eſt, nullam debere concipi E verecundiam de operatione virtutum, quandoquidem ipſa ſolum meretur laudem & gloriam, non verò confuſionem aut ignominiam, niſi per accidens; quatenus ſcilicet timetur, nè mundani homines, virtutem vitium reputantes, vituperent illos quos vident bene agere. Quòd ſi aliquando graviora peccata videantur minus vituperabilia levioribus, ut patet de homicidio & de audacia, de quibus minor verecundia naſcitur, quàm de puſillanimitate; hoc ideo ideo fit, quia ſunt certa peccata, quæ concomitantem habent quandam ſpeciem poteſtatis; unde fit, quòd minori infamia reſpergantur.

Si quæratur, an majorem recipiamus verecundiam,

Digitized by Google

tiam ; quando probroſum & turpe aliquod peccatum perpetramus coram illis qui nobis ſunt magis conjuncti, quàm cum alienis & peregrinis ? ad ſolvendam hanc difficultatem plura ſupponit D. Thomas. Primò, vituperium eſſe honori oppoſitum. Secundò, honorem importare teſtimonium de excellentia, & præſertim in virtute; ſicut opprobrium importat teſtimonium de defectu culpabili. Tertiò, tanto verecundiam eſſe majorem, quanto opprobrii teſtimonium eſt majoris ponderis. Quartò, teſtimonium eſſe majoris ponderis, vel propter rectitudinem judicii; unde plus debemus verecundari de actione mala coram ſapientibus facta, cum rectè judicent de pravitate illius: vel propter damnum nobis adveniens ex manifeſtatione actionis pravæ. Quo poſito, dicendum eſt, quòd verecundia proveniens ex certitudine judicii ſit major, ſi fiat coram ſapientibus; & minor, ſi coram inſipientibus committatur. Quantùm verò ad verecundiam, quæ importat damnum ſeu præjudicium honoris, illa eſt major quæ oritur ex actione facta coram conjunctis & vicinis, quia detrimentum illud eſt continuum & permanens; quàm ſi eſſet commiſſa coram alienigenis, quatenus illa verecundia citò evaneſcit: unde Angelicus Doctor quæſt. 144. art. 3. concludit, nos magis erubeſcere coram conjunctis nobis, quàm coram alienis & peregrinis; quia teſtimonium illorum apud nos majoris momenti eſſe cenſetur.

Si quæratur etiam, an indifferenter verecundia reperiatur in probis & in improbis: utrumque reſponderi poteſt, ſed cum explicatione. Ex una enim parte, cùm verecundia ad temperantiam ſpectet, & temperantia ſit virtus, videtur colligendum, quòd verecundia ſit tantùm inprobis hominibus. Ex alia verò, cùm Philoſophus lib. 4. Ethic. cap. ult. dicat, verecundiam non eſſe hominis ſtudioſi, hoc denotat, illam non poſſe reperiri in virtuoſis. Ut ergo ſolvatur hujuſce difficultatis nodus, dicendum eſt; quòd verecundia, quæ eſt timor alicujus turpitudinis, poſſit excludi ex duplici ratione: primò ſcilicet, quando actio aliqua turpis in ſe non exiſtimatur turpis; & juxta hunc intelligendi modum, ſcelerati homines verecundiam non habent, quando ſunt profundati in criminibus: quia non apprehendunt actiones ſuas ut vituperabiles, imò potius de illis quærunt gloriam. Alio modo excluditur etiam verecundia, ſeu timor turpitudinis, ab homine virtuoſo, quando agnoſcens turpitudinem actionis vitioſæ, credit ſe non poſſe illam patrare, nec per conſequens timet ſe poſſe incurrere opprobrium talis actionis; & pro tunc ex illo capite verecundia non reperitur in juſtis: unde ait D. Thomas art. 4. neque ſceleratos, neque probos homines moveri verecundia. Senes, inquam, & probi verecundia carent, quia tantùm habent amorem pro bono, ut non timeant, ſe in peccatum eſſe lapſuros: ſcelerati verò homines criminibus dediti, omni etiam denudati ſunt verecundia, quatenus glorientur in actionibus ſuis, etiam peſſimis; nec ulla earum, quantumvis facinoroſa, illis diſplicet. Dum ergo quæritur, an in viro probo reperiatur verecundia; Reſpondendum eſt cum Philoſopho, verecundiam actualem non eſſe hominis ſtudioſi; quia non timet dedecus oriundum ex actione prava, cujus ſe non eſſe capacem deprehendit: eſſe verò verecundiam habitualem, quæ eſt pars integrans temperantiæ, quandoquidem vir probus ita affectus eſt animo, ut maximè verecundaretur, ſi aliquam in actionibus ſuis reprehenderet turpitudinem. Quantùm ad pravos &

A ſceleratos homines, dum non agnoſcunt infamiam ſui criminis, non poſſunt de illo verecundari, niſi antea devenerint ad acquiſitionem opprobrii, quod includitur in illo.

Quantùm ad *Honeſtatem*, quæ eſt ſecunda pars temperantiam integrans; illa aliquando ſumitur pro opulentia, ſeu abundantia divitiarum, Sap. enim 8. divitiarum indefectibilitas ordinata vocatur *Honeſtas ſine defectione*; & cap. 10. *Honeſtavit illum in laboribus*; ideſt, ditavit illum pro laborum remuneratione. Aliquando, & magis propriè, ſumitur honeſtas pro actionis pulchritudine quadam ſpirituali, quæ per ſuam excellentiam ita trahit animum ad ſui operationem, ut ſe moto quocumque
B alio motivo vir ſtudioſus excitetur ad tale exercitium; & tunc illa honeſtas eſt communis virtuti cuicumque, quandoquidem in virtute qualibet reperitur decor voluntatem alliciens ad ſui amorem. Honeſtas denique propriiſſimè accepta, ut pars temperantiæ, eſt virtus quædam hominem retrahens à voluptatibus probroſis & inhoneſtis, quæ reperiuntur in uſu inordinato cibi, potûs, & veneris; per quam inclinatur voluntas ad amandum decorem illum, qui particulariter relucet in abſtinentia harum voluptatum: unde licèt honeſtas conveniat ſingulis virtutibus in communi, ſpecialius tamen pertinet ad temperantiam refrænantem voluptates guſtûs & tactûs, quæ ſunt ignominioſiores aliis virtutibus; ut probatum eſt in
C concluſione quæſtionis præcedentis paragr. 2. Honeſtas, quæ taliter vocatur quia eſt honoris ſtatus, tantæ æſtimationis habetur apud ſapientes; ut Tullius lib. 2. de Inventione non dubitaverit dicere, honeſtum eſſe propter ſe appetibile: quia licèt appetatur propter felicitatem, quæ eſt ultimus finis omnium, habet tamen in ſe ipſo aliquam rationem bonitatis, quæ faceret decorem appeti, etiamſi nulla alia accederet bonitatis ratio.

In hac quæſtione, quæ eſt 145. apud D. Thomam, quatuor proponuntur; an ſcilicet honeſtum ſit idem ac virtus; an honeſtum ſit idem ac decorum; an honeſtum differat ab utili & delectabili; an de-
D nique honeſtas debeat cenſeri pars temperantiæ. Quantùm ad primum, affirmativè reſpondet S. Doctor; quia illud dicitur honeſtum, quod eſt honore dignum; ſed maximus honor debetur virtuti propter excellentiam ſuam: & ſic honeſtum & virtus poſſunt ſumi pro eodem, in quantùm ubi eſt virtus, ibi eſt honeſtas, & ubi reperitur honeſtas, includitur quid virtuoſum. Quantùm ad ſecundum, reſpondet adhuc affirmativè; quòd ſcilicet nullum interveniat diſcrimen inter honeſtum & decorum ſpirituale; ſicut enim ad pulchritudinem corporis requiritur proportio membrorum cum quadam claritate coloris debiti, ſic etiam ad pulchritudinem ſpiritualem exigitur, quòd actiones ſint bene
E proportionatæ ſecundùm claritatem ſpiritualem rationis; ſed ratio honeſti hoc exigit, quandoquidem honeſtum idem eſt ac virtus, & virtus moderatur omnes actus humanos ad rationis præſcriptum: ergo honeſtum & decorum idem ſunt. Quantùm ad tertium; licèt honeſtum, delectabile, & utile reperiantur in eodem ſubjecto, diſtinguuntur tamen formaliter; quatenus ſcilicet honeſtum ſit id quod habet aliquam excellentiam dignam honore propter ſpiritualem pulchritudinem; & delectabile id ſit, quòd quietat appetitum concupiſcibilem; & utile ſit id quòd refertur ad aliud. Adde quòd delectabile magis extendatur, quàm utile, & honeſtum; quandoquidem omne utile & honeſtum eſt aliqualiter delectabile, omne tamen

Digitized by Google

delectabile non eſt utile aut honeſtum, cùm multa delectabilia officiant utilitati & honeſtati. Quantùm denique ad quartum; debet dici, quòd honeſtas ſit pars temperantiæ, quandoquidem temperantia moderatur inordinatas voluptates, quæ oriri poſſunt ex guſtu & tactu, quod facit etiam honeſtas, quæ ſpecialiter temperet illas delectationes, oppoſita honeſtati, ſecundùm quàm vivere debent homines.

QUÆSTIO IV.

De partibus ſubjectivis Temperantiæ.

QUANDOQUIDEM omnis virtus tres partes habet, quarum aliæ ſunt integrantes, quæ non tam virtutes cenſeri debent, quàm conditiones quædam particulares ad perfectionem virtutis totalis neceſſariæ; quas reſpectu Temperantiæ, diximus eſſe Verecundiam, per quam aliquis turpitudinem intemperantiæ refugit; & Honeſtatem, qua aliquis amat pulchritudinem intemperantiæ. Aliæ dicuntur partes ſubjectivæ, ſeu ſpecies virtutis, rationem genericam illius participantes, quæ diſtinguntur inter ſe juxta diverſitatem materiæ, ut patebit poſtea de Abſtinentia, & de Sobrietate, Caſtitate, & Pudicitia, quæ ſunt Temperantiæ ſpecies, & quæ diſtinguntur penes diverſitatem objectorum. Aliæ tandem ſunt partes potentiales, quæ à D. Thoma vocantur virtutes ſecundariæ; quia in materiis particularibus, ubi non eſt tanta difficultas, ſequuntur modum agendi principalis virtutis, quando difficultas eſt major: & hæ ſunt in materia Temperantiæ, Continentia, Humilitas, Manſuetudo, Modeſtia, Parcitas, & Simplicitas. Explicatis, inquam, partibus potentialibus Temperantiæ, in quæſtione præcedenti, nunc videndum eſt quænam ſint ſpecies ſeu partes ſubjectivæ illius.

CONCLUSIO.

TEMPERANTIA dividitur in quatuor ſpecies ſeu partes ſubjectivas, quæ ſunt Abſtinentia, Sobrietas, Caſtitas, & Pudicitia; quas diximus diſtingui per diverſitatem materiæ, ad quam extenduntur iſtæ virtutes. Temperantia enim eſt virtus, quæ in ſua tota latitudine occupatur in moderandis omnibus delectationibus, quæ ex guſtu & tactu ſuboriri poſſunt; ſed ex hoc duplici ſenſu quatuor delectationes diverſæ poſſunt oriri: ergo temperantia debet habere quatuor ſpecies ſub ſe, quibus illæ quatuor delectationes poſſint temperari. Minor probatur ex hoc, quòd Deus & natura duas appoſuerint delectationes in nutritione, quæ eſt actio neceſſaria ad conſervationem individui, quarum una conſiſtit in ſumptione cibi, & alia in ſumptione potûs; ſed primam harum delectationum moderatur Abſtinentia, & ſecundam Sobrietas: ergo duæ habentur temperantiæ ſpecies, quæ refrænant delectationes guſtus. Similiter in tactu, ſeu potiùs in actione tactûs, ordinata ad generationem, quæ reſpicit conſervationem ſpeciei, duplex adhuc conſtituta eſt delectatio; quarum una reſultat ex amplexibus & oſculis, quam moderatur Pudicitia: & alia commercium carnale comitatur, quam cohibet Caſtitas; ſicque quatuor ſunt ſpecies temperantiæ, quæ illius partes potentiales nominantur, ſcilicet Abſtinentia, Sobrietas, Pudicitia, & Caſtitas.

Abſtinentia eſt ciborum moderata ſumptio præſcripta à ratione cum debitis circunſtantiis. Du-

A plex ſtatuitur communiter, nempe diſcreta & indiſcreta. Diſcreta ea eſt, quam diffinivimus, & quæ perſonam, ſtatum, corporis valetudinem, & legem decet. Indiſcreta eſt illa, quæ tales non admittit conditiones; & quæ præſertim non congruit rationi, nec mentis noſtræ muneribus. Hoc tamen non obſtat, quin adhuc reperiatur aliquod genus abſtinentiæ ſingularis, quæ contra rationem & valetudinem corporis exercetur aliquando, ſed propter fines altiores; qualis viſa fuit in Sanctis pluribus, qui extra leges humanas ſpecialem admiſerunt abſtinentiam. Quòd abſtinentia ſit virtus, colligitur ex 2. Petri 1. *Miniſtrate in fide veſtra virtutem, in virtute autem ſcientiam, in ſcientia autem abſtinentiam*; quod denotat apertè, abſtinentiam inter virtutes recenſeri: unde meritò illam reponimus inter ſpecies temperantiæ, quæ eſt virtus cardinalis. Si tamen abſtinentia materialiter ſumatur pro ſimplici ſubſtractione ciborum, tunc nec virtutem nec vitium importat, ſed eſt quid indifferens ad utrumque; ſi verò ſumatur formaliter & propriè abſtinentia, pro ciborum ſubſtractione ordinata ad hoc, ut ſenſualitas ſubjiciatur rationi, & ratio Deo; tunc habet veram rationem virtutis. Quòd ſi in contrarium dicatur, abſtinentiam non conſiſtere in mediocritate, uti ſolet omnis virtus, ſed in defectu; cùm ipſa conſiſtat in ciborum ſubſtractione, quæ defectum importat: Reſpondendum eſt, quòd revera omnis virtus mediocritatem exigat, quandoquidem virtus ſequitur dictamen rationis, quæ exceſſum & defectum fugit: ſed non dicimus, quòd abſtinentia involvat defectum, quia ſi ſubſtractionem ciborum dicat, non dicit illam ſubſtractionem, quæ ſit immoderata, ſed eam quæ teneat rationabilem mediocritatem, & quæ nec deficiat à ratione, nec ejus excedat dictamen: unde, licet abſtinentia ſubſtractionem importet ciborum, non minus tamen mediocritatem conſervat. Maneat ergo, quod juxta mentem D. Thomæ quæſt. 146. art. 1. abſtinentia ſit virtus ſpecialis, qua quis à cibo ſeſe abſtinet, quantùm decet & oportet, habita ratione valetudinis, & propriæ perſonæ, & aliarum perſonarum cum quibus vivit.

B C

D Sobrietas eſt quædam temperantiæ ſpecies, quæ moderatur cupiditates & delectationes potûs inebriare valentis; unde vocatur ſobrietas, quaſi virtus ſine ebrietate, ſeu quæ ebrietatem impedit. De hac virtute ſummatim loquens D. Thomas art. 1. quæſtionis 149. dicit, quòd ſobrietas ſit virtus ſpecialis omnibus quidem neceſſaria, attamen in juvenibus, mulieribus, ſenibus, regibus, præfectis omnibus, & cunctis miniſtris Eccleſiæ maximè neceſſaria; cujus materia eſt potus vim inebriandi habens: in quo quidem genere potûs, tametſi vinum emineat, ejus tamen uſus non eſt illicitus, ſed tantùm per accidens noxius & illicitus multis modis. Sobrietas *primò* eſt virtus ſpecialis, quia ubi E invenitur ſpeciale impedimentum rationis, ibi requiritur virtus ſpecialis, ut illud removeatur; ſed potus inebriare valens impedit uſum rationis: ergo contra illum requiritur ſpecialis virtus, quæ eſt ſobrietas. *Secundò*, ſobrietas præfatis perſonis eſt magis neceſſaria, quàm aliis; quia juvenes & mulieres ſunt proniores ad voluptates corporis: unde 1. ad Timoth. 3. Paulus dicit, mulieres debere eſſe pudicas & ſobrias; & ad Titum 2. juvenes eſſe hortandos ad ſobrietatem: pro ſenibus verò, ſuperioribus, & honoratis perſonis, ſobrietas eſt, adhuc magis neceſſaria; quia talibus præſertim neceſſaria eſt ratio, cujus uſus ſuſpenditur per ebrie-

Digitized by Google

tatem. *Tertiò*, ſobrietatis materia eſt potus, non qualiſcumque, ſed ille qui ſua fumoſitate natus eſt conturbare caput; quale eſt ſpecialiter vinum, & omnis liquor ſimilis efficacitatis: Unde Eccleſ. 31. habetur, *Æqua vita hominibus vinum eſt in ſobrietate; ſi bibas illud moderatè, ſobrius eris.* Ob hoc ait D. Thomas, ſobrietatem eſſe virtutem, quâ removemus ſpeciale impedimentum rationis ex nimio potu vini proveniens. *Quartò*, licèt uſus vini reddatur per accidens illicitus; ex ſe tamen non prohibetur, ſed tantùm in his caſibus; ſi nimirum lædatur bibens, ſi excedatur menſura, ſi ſuſcipiatur contra votum, vel ſi ſit cauſa alicujus ſcandali. Quòd vini uſus non ſit ex ſua natura illicitus, patet ex D. Paulo 1. ad Timoth. 5. ubi diſcipulo ſuo dicit Apoſtolus, *Noli adhuc aquam bibere, ſed modico vino utere, propter ſtomachum, & frequentes tuas infirmitates.* Quod confirmatur ex 31. Eccleſ. *Exultatio animæ & cordis vinum moderatè potatum.* Hoc rurſus indicatur Matth. 15. *Non quod intrat in os coinquinat hominem.* Ergo vinum ſecundum ſe non eſt illicitum, licèt fiat illicitum aliquando, ex triplici capite, ut diximus; videlicet ex conditione bibentis, qui per illud facilè læderetur, aut violaret forſan votum de vino non potando. Deinde, ex modo bibendi; ſi bibens excederet in menſura regulam temperantiæ. Tandemque, ex parte aliorum; qui ex hoc ſcandaliſarentur. Ob hoc Paulus ad Rom. 14. ait, *Bonum eſt non manducare carnem, & non bibere vinum;* in quo loco non prohibet uſum vini, ratione ſui ipſius, ſed pro eo caſu quo frater offenderetur, aut ſcandaliſaretur, aut infirmaretur, ut ſonant ſequentia verba. Quòd ſi quis velit probare uſum vini eſſe illicitum, quia nullus poteſt ſalvari ſine ſapientia, quandoquidem Salomon Sap. 7. dicit, *Neminem diligit Deus, niſi eum quicum ſapientia inhabitat;* ubi tamen uſus vini impedit ſapientiam. Eccleſ. 2. *Cogitavi in corde meo abſtrahere à vino carnem meam, ut transferrem animum meum ad ſapientiam:* Ad hoc reſponderi debet, ad ſapientiam habendam non requiri abſolutè abſtinentiam à vino, ſed quòd tantùm abſtineatur ab immoderato uſu vini

Pudicitia, quæ confunditur aliquando cum caſtitate, & aliquando diſtinguitur ab illa, à pudore ſuam deſumit denominationem; unde verſatur communiter circa illas actiones, de quibus homines magis verecundantur. Ut, ſic poteſt definiri, Virtus animi moderativa ſignorum, quæ diſponunt ad actus venereos; & proinde ipſa coërcet aſpectus, nutus, tactus, amplexus, & alias libidinis illecebras, quæ alliciunt ad carnale commercium. Jure ergo diximus, quòd aliquando caſtitas & pudicitia pro eadem virtute indiſcriminatim ſumuntur; quatenus ſcilicet conſiderantur, ut virtus aliqua totalis, quæ moderatur delectationes venereas; ſive conſiſtant in actibus qui diſponunt ad copulam præciſè, vel in omnibus actibus indifferenter, ex quibus naſcitur voluptas carnalis, quæ complectitur etiam coïtum. Aliquando etiam, & communius, diſtinguuntur à Theologis pudicitia & caſtitas; in quantùm dicunt, pudicitiam coërcere tantùm actus voluptuoſos, & caſtitatem moderari voluptates, quæ præciſè reperiuntur in copula: unde pudicitia in hoc ſenſu ad caſtitatem pertinet, ut illius ſpecialis circunſtantia. Quòd pudicitia denominetur à pudore, in quo ſignificatur verecundia; hoc habetur ex Auguſtino, qui lib. 14. de Civitate Dei cap. 18. dicit, ipſummet concubitum conjugalem, qui nuptiarum honeſtate decoratur, non carere verecundiâ. Quia

A autem non ſolùm homo verecundatur de venerea commixtione, ſed etiam de ſignis quibuſdam, quæ ſolent tendere ad illam; ideo dici poteſt, quòd pudicitia & caſtitas latè ſumptæ ferantur aliqualiter circa idem objectum; licet, ſi ſtrictè ſumantur, objectum pudicitiæ ſint ſola ſigna venerea, quæ comprimuntur per hanc virtutem; & objectum caſtitatis ſit voluptas inordinata copulæ, quam moderatur hæc virtus.

Caſtitas denique, quæ à caſtigando dicitur, quatenus per illam motus effrænati appetitûs ſenſitivi caſtigantur, ſeu coërcentur ſecundùm rationis debitum; ſi ſumatur latiſſimè, ſignificat puritatem

B animi ab omni delectatione & amore inordinato creaturarum: ſicut enim per corporales immunditias corpus fœdatur, ſic maculatur anima ex inordinata adhæſione ejus erga res creatas. Si ſumatur latè, eſt virtus, ſeu temperantiæ ſpecies, quæ moderatur affectum & uſum delectationis venereæ. Si verò ſumatur ſtrictè, ut ſumere eam ſolent Theologi, qui eam diſtinguunt à pudicitia; eſt virtus ſpecialis, quâ homo temperans moderatur voluptates inordinatas, quæ reperiuntur in actu venereo. Quòd caſtitas ſit virtus, manifeſtè deducitur ex Auguſtino in libro de decem chordis cap. 3. ubi virum alloquens, dicit; *Cùm debeas in virtute præcedere uxorem, quoniam caſtitas virtus eſt, tu ſub uno*

C *impetu libidinis cadis, & vis uxorem tuam eſſe victricem.* Hoc confirmat Philoſophus 3. Ethic. dicens, in hoc virtutem humanam conſiſtere, quòd ſit aliquid ſecundum rationem modificatum; ſed caſtitas eſt quid modificatum, quandoquidem nec plus nec minus, quàm decet, habet affectum ad res venereas: ergo caſtitas eſt virtus, quæ ſedet in voluntate tanquam in ſubjecto, & materiam habet in corpore, quandoquidem caſtitatis eſt, animam inclinare ut moderatè utatur corporalibus membris, ad percipiendas voluptates. Caſtitas triplex eſt, nempe Virginalis, Vidualis & Conjugalis; & unaquæque proportionatur ſtatui in quo homo reperiri poteſt. Prima eſt perfectiſſima ſpecies caſtitatis, quâ omnes omnino voluptates

D carnis devitantur, tum licitæ, tum illicitæ. Conjugalis eſt ea, quæ moderatur delectationes venereas, quæ poſſent inordinatè reperiri intra matrimonium. Vidualis denique ea eſt, per quam viduatæ perſonæ rejiciunt voluptates veneris, quas percipere non debent, durante illo ſtatu.

Quandoquidem Caſtitas pro una ſuarum ſpecierum habet Virginitatem, non incongruum videbitur, ſi hîc apponantur aliqua breviter, quæ hanc virtutem concernunt; & hoc juxta ordinem D. Thomæ, qui in quæſt. 152. quinque de ea quærit: ſcilicet, in quo conſiſtat Virginitas, utrùm ſit licita, an ſit virtus, an excellat ſupra matrimonium, & an habeat aliquas prærogativas ſupra alias virtutes? Quantùm ad primum S. Doctor de-

E ſumit nomen virginitatis à virore; ita quòd, ſicut aliquid dicitur virens ſeu perſiſtens in virore, quod aduſtionem ex ſuperabundantia caloris non eſt paſſum; ſic etiam importat hæc virtus, quòd perſona virgo non experta fuerit aduſtionem ullam concupiſcentiæ. Secundum rem verò dicit, quòd ex Auguſtino lib. de Virginit. cap. 8. Virginitas ſit continentia, quâ integritas carnis ipſi creatori animæ & corporis vovetur, conſecratur &, ſervatur. Quia Virginitas eſt expers omnis contagionis, ideo D. Ambroſius lib. de Virginitate tria requirit ad hanc virtutem; unum ſcilicet in corpore, nimirum inviolatam conſervationem ſignaculi virginalis, ſeu clauſtri virginei integritatem; aliud ex

parte animæ & corporis ſimul, nempe carentiam delectationis procedentis ex ſeminis reſolutione; quæ delectatio ex corpore emanans animam attingit: aliud denique ex parte animæ ſolius, quod eſt negatio propoſiti ſeu intentionis perveniendi ad talem delectationem. Licet virginitas phyſica poſſit auferri per oppreſſionem factam virgini repugnanti, attamen virginitas moralis, ſeu virginitas ut eſt virtus in anima reſidens, non aufertur, niſi conſenſus accedat; unde S. Lucia dicebat, *Si invitam juſſeris violari*, quod denotabat amiſſionem virginitatis phyſicæ, *caſtitas duplicabitur ad coronam*, quod dicere erat, virginitatem remanſuram eſſe in ratione virtutis, & in valore ac merito. Si verò, manente integritate corporis, puella haberet actus internos contrarios virginitati, utpote intentionem contrahendi & conſummandi matrimonium; tunc amitteretur virginitas moralis: cum hoc tamen diſcrimine, quòd virginitas phyſica ſemel amiſſa nunquam poſſit recuperari; bene autem virginitas moralis, quæ amiſſa per propoſitum conſummandi matrimonium, vel fornicandi, recuperari poteſt per retractationem hujus propoſiti, vel per pœnitentiam; dummodò caro remanſerit integra: ſecus verò, ſi caro fuerit violata; in quo caſu Hieronymus Epiſt. ad Euſtochium de cuſtodia virginit. ait, *Cùm omnia poſſit Deus, ſuſcitare virginitatem non poteſt poſt ruinam.*

Quòd autem virginitas ſit licita, hoc innuere videtur Paulus 1. ad Cor. 7. ubi dicit; *De virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*; ſed nullum conſilium dari poteſt de peccato: ergo Virginitas non eſt quid illicitum. Imò apud omnes habetur ut virtus quædam celeberrima, qua homo ſe immunem conſervat ab experimento venereæ voluptatis, ut aptior ſe reddat divinorum contemplationi; quod nemo dixerit eſſe vitioſum aut illicitum. Sicut enim ille, qui abſtinet ab opibus poſſidendis quæ alias licitè poſſideri poſſent, ut ſuæ ſaluti vel majori perfectioni conſulat, nihil facit vitioſum; ſic nec ille vituperari poteſt, tanquam de vitio, qui cum poſſit in matrimonio experiri voluptates carnis, ab illis tamen ſe abſtinet per virginitatem, ut cœleſtium conſiderationi ſe applicet liberius. Dicendum ergo eſt cùm D. Thoma art. 2. quæſt. 152. quòd virginitas non ſit illicita; ſed ſit virtus quædam ſpecialis, uti docet in 3. art. conformiter D. Ambroſio lib. de Virginitate dicenti, *Invitat virginitatis amor, ut aliquid de virginitate dicamus: nè veluti tranſitu quodam perſtricta videatur, quæ principalis eſt virtus.* Quòd ſi dicatur, Virginitatem non debere reputari virtutem, quia per pœnitentiam reparatur virtus, quod nequit dici de virginitate; quandoquidem ex præcitato Hieronymo, poſt ruinam Deus non poteſt ſuſcitare virginitatem: Reſpondendum eſt, quòd virtus quælibet poſſit quidem reparari per pœnitentiam, quantùm ad id quod eſt formale in virtute, ſeu quantùm ad meritum ejus & valorem; quod etiam verum eſt de virginitate amiſſa, cujus valor & meritum reſtitui poſſunt per dolorem internum, aut per Sacramentum pœnitentiæ: non omnis tamen virtus per pœnitentiam reparari poteſt, quantùm ad id quod eſt materiale in ipſa; unde magnificus, qui per prodigalitatem conſumpſit opes ſuas, poteſt quidem pœnitendo recuperare magnificentiæ meritum, quod eſt formale ejus; non valet tamen recuperare opes, quæ ſunt magnificentiæ materia. Si ſimiliter dicatur, virginitatem poſſe amitti ſine peccato, quod non poteſt dici de virtute, quæ per ſolum peccatum aufer-

A tur: Reſpondendum eſt, quòd virginitas phyſica, quæ ineſt nobis à natura, non amittatur per peccatum; quandoquidem per matrimonium legitimum ceſſare poteſt: attamen virginitas virtus moralis, quæ ex Auguſtino præcitato importat propoſitum firmatum voto integritatis perpetuæ, non poteſt amitti niſi per peccatum, quod admittitur per quodcunque commercium carnale voto virginitatis contrarium.

Quantùm ad excellentiam Virginitatis, de qua agit Angelicus Doctor in 4. & 5. art. de ea dicendum eſt, quod virginitas mentis & corporis ſit præferenda matrimonio, ut definitum eſt à Concilio Tridentino ſeſſ. 24. can. 10. de Matrim. Et
B hoc contra Jovinianum, qui aliàs voluit, hanc virtutem non eſſe præferendam ad conjugalem ſtatui; & contra hæreticos recentiores, qui in eodem verſantur errore. Sed attendant quæſo ad verba Pauli 1. ad Corinth. cap. 7. dicentis, *Qui matrimonio jungit virginem ſuam, benè facit; & qui non jungit, melius facit.* Ratio hujus præferentiæ deſumi poteſt ex hoc, quòd conjugium ſit tantùm officium naturæ, & virginitas virtus eximia, per quam homines aſſimilantur Angelis, & fugiunt fœditatem in actu conjugali repertam, ut à matrimonii vinculo liberi mentem applicent ad cœleſtia: unde apud paganos, & longè frequentius apud fideles, plurimi extiterunt, qui ad exemplum Chriſti, B.
C Mariæ, Heliæ, Baptiſtæ, & innumerorum aliorum in utroque ſexu, inviolatam conſervarunt virginitatem. Quantùm denique ad comparationem virginitatis cum aliis virtutibus; optimè reſpondet D. Thomas, quòd virginitas ſit excellentiſſima in genere caſtitatis, quandoquidem tranſcendit vidualem & conjugalem: de quo genere loquens Ambroſius lib. 1. de Virginitate parte 3. dicit de hac virtute, *Quis poteſt pulchritudinem majorem æſtimare decore virginis, quæ amatur à rege, probatur à judice, dedicatur Domino, conſecratur Deo?* Unde nomen caſtitatis per antonomaſiam attribuitur virginitati, quod denotat eam eſſe nobiliorem inter alias ſpecies caſtitatis. Abſolutè tamen loquendo virginitas non debet dici excellentior virtutum om-
D nium; quia, ut optimè notat S. Doctor, Martyrium, Religio, & Profeſſio Monaſtica; quibus magis adhæretur Deo, quàm per virginitatem, ad hanc virtutem præferri debet. Martyres enim, qui Deo poſtponunt propriam vitam; & religioſi, qui Deo conſecrant propriam voluntatem, & omnia quæ poſſunt habere, magis cenſentur diligere Deum, quàm virgines, quæ rejiciunt tantùm venereas voluptates. Si ergo Cyprianus in lib. de Virginit. tractat. de habitu virginum, de hac virtute dicat, quòd *ſit flos Eccleſiaſtici germinis, decus & ornamentum gratiæ ſpiritualis, & illuſtrior portio gregis Chriſti*: hoc dicit tantùm per comparationem ad viduas & conjugatas. Si etiam aliqui velint colligere, virginitatem eſſe omnium virtutum ſimpli-
E citer excellentiorem, quia apud D. Thomam in gloſſa Hieronymi ſuper caput 13. Matthæi fructus centeſimus attribuitur virginitati: Reſponderi debet, hoc intelligere Hieronymum, per comparationem virginitatis ad viduitatem, cui attribuit ſexageſimum; & ad matrimonium, cui trigeſimum deſignat. Ex mente verò Auguſtini lib. de Quæſtionib. Evangelii, fructus centeſimus confertur martyribus, ſexageſimus virginibus, & trigeſimus conjugatis; quod confirmat noſtram aſſertionem, in qua diximus, martyrium excellere: & hoc aſſerere, eſt virginitatem non eſſe abſolutè virtutum omnium excellentiſſimam.

Digitized by Google

Sicut ex occaſione caſtitatis, quæ eſt prima ſpecierum temperantiæ, aliqua diximus de virginitate, quæ ſubjicitur caſtitati, tanquam ſpecies ſubalterna; ſic etiam non videbitur incongruum, ſi ex occaſione ſobrietatis, quæ eſt prima temperantiæ ſpecies, nonnulla ſubjiciamus de jejunio, tanquam de actu virtuoſo temperantiæ, qui ordinatur ad bonum honeſtum. Non debemus quidem hoc loco hanc materiam de jejunio protrahere, cùm de illo plura dixerimus aliàs, agendo de Eccleſiæ præceptis; pauca tamen addere exigit præſens materia. *Primò* ergo, per jejunium Eccleſiaſticum ſignificatur ſpecialiter ciborum parcimonia, ſive quoad rariorem & parciorem ejus uſum, ſive quoad victûs aſperitatem majorem quàm exigat per ſe abſtinentia; & hoc in certis diebus ab Eccleſia taxatis, extra quos tamen poſſunt Chriſtiani ſibi imponere alia jejunia, prout judicaverint eſſe utile, aut neceſſarium animæ ſaluti. *Secundò*, jejunium principaliter aſſumitur ad tria; primò ſcilicet ad repreſſionem concupiſcentiarum carnis; unde Apoſtolus 2. ad Corinth. 6. dicit, vitam eſſe ducendam *in jejuniis, in patientia, in caſtitate, &c.* Deinde, ut mens liberiùs elevetur ad contemplationem ſublimium; unde Daniel cap. 10. poſt jejunium trium hebdomadarum accepit à Deo revelationem. Tandem, ad ſatisfaciendum pro peccatis; & ob hoc Joël dicebat cap. 2. *Convertimini ad me in toto corde veſtro, in jejunio, & fletu. Tertiò*, jejunium eſt de præcepto legis naturalis divinæ, quando judicatur neceſſarium ad deletionem peccati, ad cohibitionem culpæ, aut ad elevationem mentis in Deum; quoniam hæc omnia exigit naturalis ratio, & à fortiori lex divina. Quantùm verò ad alias occaſiones, & præſertim ad taxationem temporis, quo jejunare tenentur fideles; tunc jejunium eſt de præcepto legis Eccleſiaſticæ. Sicut enim principes ſæculares poſſunt ſubditis ſuis tradere præcepta legis naturalis determinativa, quando hoc exigit utilitas communis; ſic etiam prælati Eccleſiæ poſſunt determinare tempus jejunii, quod diximus eſſe de lege naturali divina, quando vident illud eſſe profuturum communi fidelium utilitati. *Quartò*, licèt omnes fideles communiter teneantur jejunare, cùm urget Eccleſiæ præceptum; interdum tamen intervenire poſſunt rationabilia quædam obſtacula, quæ talem obligationem impediant. Legiſlator enim ſtatuta communia imponenda attendit, ad id quod communiter & in pluribus accidit; unde, ſi aliqua interveniat ſpecialis circumſtantia, quæ obſervantiæ ſtatui repugnet, tunc de mente legiſlatoris preſumitur, quòd in tali occaſione ſingulari præcepti obligatio ceſſat. Quòd ſi quis velit colligere, neminem fidelium poſſe obligari jejunio, , ex Luc. 5. ubi filii ſponſi jejunare prohibentur, quandiu cum ipſis eſt ſponſus; qui tamen cum omnibus juſtis ſpiritualiter inhabitat, dicente Domino Matth. ultimo, *Ecce ego vobiſcum ſum uſque ad conſummationem ſæculi*: & ſic fideles non teneri præcepto jejunii: Reſpondet Chryſoſtomus homil. 31. in Matth. hoc intelligi de diſcipulis Chriſti, qui filii ſponſi nominantur; & qui ratione ſuæ imbecillitatis in corporali præſentia Chriſti magis erant fovendi quadam dulcedine, quàm exercendi protunc in auſteritate jejunii.

Quintò, Eccleſiaſtici jejunii tempora convenienter fuiſſe deſignata rectiſſimè probat D. Thomas quæſt. 147. art. 5. Quia ſcilicet jejunium utiliſſimum habetur ad deletionem peccati, & ad elevationem mentis in Deum; ſed ante Paſchalem A ſolemnitatem præcipuè debent Chriſtiani purgare ſua peccata, & mentem elevare ad Deum; quandoquidem vigilia Paſchæ, in qua recolitur Domini ſepultura, deſtinabatur ad relaxationem culpæ per baptiſmum; & in ea homines debent ex devotione elevare mentem ad gloriam æternitatis, quam Chriſtus reſurgendo nobis meruit; ergo quadrageſimale tempus convenienter determinatum eſt ad jejunium. Hoc idem dici debet de illis jejuniis, quæ inſtituta ſunt in præcipuarum ſolemnitatum vigiliis; quia tunc convenit præparari Chriſtianos ad feſta ſequentia celebranda devotè. Alia jejunia ſuas rationes habere diximus. *Sextò*, convenienter etiam voluit Eccleſia, ut fideles unam tantùm co- B meſtionem facerent ſingulis diebus jejunii; quia debuit conſulere concupiſcentiarum reformationi ex una parte, quod factum eſt per ſubſtractionem unius refectionis; & ex alia debuit providere, quòd conſervaretur natura, & ad hoc refectio ſaltem una exigitur. *Septimò*, licet in veteri Teſtamento jejunium tantummodò ſolveretur ad noctem, ut habetur Levit. 23. attamen non incongruè voluit Eccleſia in Conc. Calcedonenſi, ut refertur de Conſecr. diſt. 1. cap. 48. quòd jejunantes refectionem ſumerent in quadrageſima circa nonam, quo tempore celebrabatur officium veſpertinum. Ratio autem hujus differentiæ ex hoc petitur, quòd ſtatus veteris Teſtamenti comparetur nocti, & ſtatus legis gratiæ diei comparetur, C juxta D. Paulum ad Rom. 13. *Nox præceſſit, dies autem appropinquavit*: ergo convenientiæ ratio exigit, ut illi jejunarent uſque ad noctem; non ſic autem de nobis, qui manducamus ad horam nonam.

Octavò, conveniens eſt, ut in tempore jejunii, nedum fiat ſubſtractio unius refectionis; ſed etiam ut abſtineatur à carnibus ſemper, & aliquando ab ovis & lacticiniis, præſertim in quadrageſima, in qua excellentiſſimum Eccleſia celebrare intendit jejunium. Convenit, inquam, ut in omni jejunio fiat abſtinentia carnium; quia ad hoc jejunium indicit Eccleſia, ut reprimantur concupiſcentiæ carnis, quæ tendunt ad ea quæ ſunt delectabilia gu- D ſtui & tactui; ſed carnes maximam guſtui cauſant delectationem, & ad venereas voluptates, tactui maximè delectabiles, magis provocant, quàm cætera alimenta, in quantum magis conferunt ad nutrimentum humani corporis: ergo congruè determinatum eſt, ut fieret in jejunio communi abſtinentia carnis. In tempore autem quadrageſimali convenienter etiam præcepit Eccleſia abſtinentiam ab ovis, caſeo, & lacticiniis, quæ ortum ducunt ab animalibus; ova nimirum ab avibus, & lacticinia à greſſibilibus: quia ſcilicet talia accedunt proximè ad naturam illorum animalium, & maximam quantitatem ſanguinis producendo con- E currunt ad majorem materiam ſeminis; & ſic talium abſtinentiam voluit præcipere Eccleſia, præſertim in tempore quadrageſimæ, quæ exiſtimatur eſſe jejunium ſolemnius: tum quia obſervatur ad imitationem Chriſti, qui quadraginta diebus & quadraginta noctibus voluit jejunare; tum quia per ipſum diſponimur ad celebranda devotè noſtræ redemptionis myſteria. Non debet tamen prætermitti, quod quiſquis debeat jejunando obſervare morem illorum apud quos converſatur; & hoc juxta D. Hier. mentem in Epiſt. ad Lucinium, dicentis de jejunio, quòd unaquæque provincia abundet in ſuo ſenſu, & majorum præcepta leges Apoſtolicas arbitretur. Cætera quæ jejunii concernunt, poſſunt videri in explicatione mandatorum Eccleſiæ,

Digitized by Google

Quæstio V.

De partibus potentialibus Temperantiæ.

Quia in antecedentibus dictum eſt, quòd virtus principalis, ſeu cardinalis, tres habeat partes communiter; nempe partes integrantes, quæ non tam ſunt virtutes, quàm conditiones particulares, quæ completam rationem virtutis principalis integrant: deinde partes ſubjectivas, quæ participant totam rationem virtutis illius, & quæ ob hoc dicuntur ipſius ſpecies; ac denique partes potentiales, quas vocat D. Thomas virtutes particulares, ſeu virtutes ſecundarias, quæ ſequuntur modum agendi virtutis principalis, ſed in materia particulari, ubi non eſt maxima difficultas: ideo, poſtquam in quæſtione tertia egimus de partibus integrantibus Temperantiæ, quæ ſunt duæ numero, nempe Verecundia & Honeſtas; & in quæſtione quarta diximus abundè de partibus ſubjectivis, quæ ſunt Abſtinentia, Sobrietas, Caſtitas, & Pudicitia: nunc loqui convenit de partibus potentialibus Temperantiæ, quæ dicuntur eſſe Continentia, Humilitas, Manſuetudo, Modeſtia, Parcitas, & Simplicitas. Harum ſex virtutum enumerationem probat Angelicus Doctor 2. 2. q. 143. art. unico, & ſic de illis agere ſigillatim tantummodo remanet.

Quantùm ergo ad Continentiam, ſecundum vim nominis taliter vocatur ab eo, quòd per ipſam homo ita ſe teneat, ut non proſequatur illas voluptates, quæ ſunt contra dictamen rationis: ſecundum rem verò eſt virtus quædam particularis, ad temperantiam ſpectans, per quam firmatur ratio adverſus turpes motus, qui vehementer inſurgunt contra ipſam rationem, & qnibus homo inordinatè proſequitur delectationes tactûs in particulari. Continentiam eſſe virtutem, aliquando dicitur; & aliquando negatur à Philoſopho. Dicitur, inquam virtus, ſi virtus ſumatur pro omni principio operum laudabilium; in quantum per eam homo reſiſtit concupiſcentiis pravis, quæ in eo vehementer inſurgunt, quæ reſiſtentia laudabilis cenſetur. Aliquando autem non exiſtimatur propriè virtus, quandoquidem virtus ſtrictè ſumpta ita ſubdit appetitum ſenſitivum rationi, ut in eo non inſurgant motus, qui ipſi rationi adverſentur; ubi tamen continentia patitur tales motus inordinatos, quibus voluntas non præbet conſenſum: unde Philoſophus 4. Ethic. cap. ultimo docet, continentiam non eſſe virtutem, ſed quid mixtum; quatenus habet aliquid de virtute, nempe inclinationem refrænandi hominem circa delectationes tactûs; & aliquid de defectu, in quantum non impedit motuum pravorum inſurrectionem: communiter tamen denominatur virtus, per quam aliquis pravis concupiſcentiis reſiſtit, quæ vehementer inſurgunt contra rationem; ut loquitur Ariſtoteles 7. Ethic. Objectum continentiæ eſt omnis delectatio guſtûs & tactûs, præcipuè tamen verſari cenſetur continentia circa refrænationem voluptatis venereæ, quæ reperitur in tactu. Primum patet ex Philoſopho lib. 7. Ethic. cap. 4. dicente, quòd continentia reſpiciat idem objectum, ac temperantia; ſed temperantia coërcet delectationes guſtûs, ſicut tactûs: ergo continentia reſpicit utramque voluptatem indifferenter. Secundum verò habetur ex communi uſu loquendi, juxta quem illi vocantur continentes, qui refrænant & moderan-

A tur voluptates carnis, quæ tactum maximè delectant; quia ſcilicet iſtæ ſunt vehementiores illis: unde continentia dicitur ſpecialiter ferri in iſtarum moderationem. Subjectum, in quo reſidet continentia, non eſt appetitus concupiſcibilis, nec ratio, ſed ſola voluntas, in qua præcisè ſubjectatur. Continentia, inquam, non reſidet in appetitu Concupiſcibili, quia virtus aufert imperfectionem potentiæ in qua exiſtit; ſed continentia non aufert pravos motus appetitus concupiſcibilis, quandoquidem appetitus continentis æquè ac incontinentis prorumpit in pravas concupiſcentias: ergo concupiſcentiæ ſubjectum non eſt appetitus. Non eſt etiam ratio, quia continens & inconti-
B nens extra paſſionem exiſtentes habent rationem rectam, & uterque proponit fugere venerea: ergo illa virtus non ſubjicitur in ratione. Ergo in ſola voluntate exiſtit, ad quam pertinet electio; in quantum continens & incontinens patiuntur quidem vehementes concupiſcentias, continens tamen eligit eas non ſequi, quia ratio illi dictat tales voluptates abjici debere, ut inordinatas: ubi tamen incontinens illas ſequitur, non obſtante contradictione rationis.

Quantum ad humilitatem, poteſt dupliciter ſpectari; nempe ſecundum nomen, & ſecundum rem. Humilis ſecundum nomen ab Iſidoro lib. 10. Ethimol. cap. 8. dicitur, quaſi imis acclinis, ſeu qui
C imis adhæret; quod aliquando defectuoſum eſt, quando ſcilicet illa adhæſio ad ima, procedit à principio extrinſeco, per quod aliquis in imum dejicitur; & tunc humilitas eſt pœna: & aliquando virtuoſum quoddam ſonat, cùm illa dejectio ad ima, ab intrinſeco principio oritur, ut potè, quando aliquis ſuum defectum conſiderans in imo ſe tenet, nec in excelſum ſe erigere prætendit; quod certè redolet virtutem. Humilitas verò ſecundum rem, eſt virtus qua firmatur animus ad cohibendos motus, quibus aliquis vellet tendere ad magna & excelſa contra ordinem rationis. Bonum enim arduum, quod eſt objectum humilitatis & magnanimitatis, habet aliquid retrahens à ſuſceptione
D ſui, nempe difficultatem, quæ in iſta reperitur, & quæ cauſat deſperationem: & aliquid attrahens appetitum ad talis boni aggreſſionem, nempe ipſam rationem boni, quod eſt appetibile: unde, ſicut requiritur virtus quæ impellat appetitum ad proſecutionem boni ardui, quæ eſt magnanimitas; ſic etiam alia virtus requiritur, quæ refrænat motus appetitus ſenſitivi, nè contra rationem ad ſubliniora ſe elevet; & hæc eſt humilitas, quam diffinivimus virtutem moralem, quæ coërcet appetitum, nè inordinatè ad altiora, quàm par ſit, inſurgat. Quod humilitas ſit virtus ex hoc patet, quòd virtus ſit habitus ad bonum inclinans, qui vel impellit ad boni ſuſceptionem, ut facit virtus ma-
E gnanimitatis circa bonum arduum; vel impedit, nè bonum illud ſuſcipiatur ſupra rationem, quod facit humilitas. Hanc virtutem humilitatis eſſe partem temperantiæ, probat D. Thomas art. 4. quæſt. 161. per ſimilitudinem quam habet cum temperantia, quæ eſt ratio, cur dicatur pars potentialis illius. Sicut enim temperantia in communi tendit in repreſſionem impetûs paſſionum, ideo omnis virtus, quæ refrænat motum alicujus affectionis inordinatæ, debet cenſeri pars illius; ſed humilitas coërcet inclinationem, quam poſſet habere homo ad elevandum ſe ſupra vires ſuas, & ſuper merita propria: ergo eſt pars temperantiæ, juxta mentem Philoſophi 4. Ethic. cap. 3. dicentis, eum qui tendit in parva non eſſe magnanimum, ſed temperatum;

Digitized by Google

quod dicere eſt, humilitatem referri debere ad temperantiam.

Humilitatis gradus duodecim, ſeu effectus, recenſet Angelicus Doctor in prædudio quæſtionis 161. quos art. 6. probat convenienter fuiſſe aſſignatos à D. Benedicto cap. 7. ſuæ regulæ. Primò neceſſarium eſt, quòd homo verè humilis defixos in terram habeat oculos, ut per hoc denotetur vera animi demiſſio. Secundò, pauca verba, eaque cum ratione & ſine clamore, loqui debet. 3. non debet eſſe promptus & facilis ad viſum. 4. debet eſſe taciturnus uſque ad interrogationem, ita ut non loquatur niſi interrogatus. 5. ſi ſit monachus, debet tenere communem regulam, ſeu communes uſus monaſterii; quia partialitas eſt quoddam ſuperbiæ ſignum. 6. ſuos proprios defectus conſiderans, & ſimiles non agnoſcens in aliis, debet ſe viliorem omnibus dicere. 7. conſiderando ſe nihil ex proprio habere, credere tenetur & apertè fateri, ſe eſſe omni honore indignum. 8. ſua peccata, omneſque ſuos defectus palam profiteri debet. 9. etiam in aſperis & duris obedienti animo patientiam decet amplecti. 10. cum omni demiſſione animi ſuis ſuperioribus debet obtemperare. 11. non debet conſulere propriæ voluntati. 12. conveniens eſt, ut Deum timeat, ejuſque præcepta perpetuò habeat ante oculos mentis, in quantùm patitur humana imbecillitas. Hæc omnia diverſimodè habentur apud alios, quòd ſcilicet humilis ſemetipſum contemnat, ſe donis Dei indignum reputet, non velit laudari quia omnia quæ habet bona Dei ſunt, quòd velit contemni in propria perſona, eſtò patiatur in ſe ipſo æſtimari prælaturam; quòd ſe omnibus reputet deteriorem, attentâ gratiâ qua pollet, quam ſi haberent alii, meliores forent, quòd ſe ſubjiciat Deo, & faciat ſeu patiatur quæ illi ſunt placita, tam in proſperis, quàm in adverſis; quòd in functionibus externis humiliorem locum & officia minora ſuſcipiat; quòd denique, quantùm in ſe eſt & proprius ſtatus patitur, ſe aliis ſubjiciat propter Deum.

Quantum ad manſuetudinem, ipſa eſt virtus, quæ moderatur iram juxta regulam rationis; ita quòd ex una parte faciat, ut homo oblatis occaſionibus irritantibus non plus iraſcatur, quàm debet: & ex alia excitet iram & vindictam, quæ eſt effectus iræ, quando hoc exigit ratio, v. g. quando agitur in ſuperioribus de punitione criminum. Ratio autem, cur manſuetudo debeat aliquando reprimere iram, & aliquando eam excitare, non eſt alia, niſi quòd ira, ſeu appetitus vindictæ, ex ſua natura ſit indifferens, & interdum malus, interdum verò bonus, ſecundum quod ratio vetat aut exigit illum: & ſic manſuetudo, quæ eſt virtus moralis in medio conſiſtens, dictat, quando debeat reprimi motus iræ, & quando debeat excitari; unde iſta virtus verſatur inter duo vitia extrema, nempe inter iracundiam, quæ peccat in exceſſu, de qua dicitur Matth. 5. *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio*; & inter vacuitatem iræ, quæ peccat in defectu, cùm ſcilicet non nos opponimus, quando & quantum oportet; & hunc iræ defectum fugiendum eſſe ſatis demonſtrat Pſalmiſta dicens Pſal. 4. *Iraſcimini & nolite peccare.* Videantur quæ dicta ſunt, agendo de peccatis capitalibus. Licet Clementia & Manſuetudo habeant eumdem effectum, nempe moderati iram & vindictam; in hoc tamen diſtinguntur, quòd clementia ſit moderativa exterioris punitionis, manſuetudo verò ſit interioris paſſionis moderativa, in quantum diminuit paſſionem iræ, quæ eſt quid inter-

A num. Sicut ergo manſuetudo moderatur paſſionem iræ, & coercet motus internos illius, ut nec plus nec minus inſurgant, quàm exigit ratio; ſic clementia moderatur affectum oſtentandæ poteſtatis in punitione externa delictorum: unde optimè docet Seneca, quòd clementia ſit lenitas ſuperioris ad inferiorem, ubi manſuetudo non ſolum eſt ſuperioris ad inferiorem, ſed cujuſlibet ad quemlibet. Quòd manſuetudo & clementia ſint virtutes, hoc probat D. Thomas art. 2. quæſt. 157. ex Philoſopho, qui lib. 1. Ethic. cap. ult. docet, virtutem moralem conſiſtere in hoc, quòd ſubdat appetitum rationi; ſed manſuetudo ſecundum rationem rectam moderatur iram, quæ eſt motus appetitus iraſcibilis; & clementia diminuit pœnas, quas merentur
B crimina, ad rationem ſcilicet aſpiciens: ergo utraque eſt virtus. Harum quælibet pertinet ad temperantiam, ut diximus anteà de humilitate; ſicut enim temperantia conſiſtit in quadam refrænatione paſſionum, ſic manſuetudo mitigat paſſionem iræ; & clementia refrænat ſeu minuit punitiones, quæ debentur criminibus: & ſic manſuetudo & clementia, tanquam partes minùs principales, adjunguntur temperantiæ, tanquam virtuti principali & cardinali. Sicut diximus anteà, quòd manſuetudo conſiſtat inter iracundiam & vacuitatem iræ, quæ excedunt & deficiunt; ſic clementia conſiſtit inter nimiam lenitatem, quâ ex nimia facilitate animi & compaſſione remittitur aut minuitur pœ-
C na contra dictamen rationis: & inter crudelitatem ſeu auſteritatem animi, quâ infliguntur pœnæ ſupra demeritum.

Quantùm ad Modeſtiam, diffiniri poteſt, Virtus quædam moralis, qua aliquis taliter amat mediocritatem in omnibus, ut motus tam internos, quàm externos cohibeat, nè in rerum apparatu, in bonis fortunæ, aut in oſtentatione ingenii excedatur: & ſic licet modeſtia ſtrictè ſumpta & uſurpata ſecundum communem modum loquendi, reſpiciat tantùm actiones externas, ut haberi videtur ex D. Paulo ad Philipp. 4. *Modeſtia veſtra nota ſit omnibus hominibus*; attamen, juxta vulgatum uſum Theologorum, modeſtia, quæ taliter dicitur à modo,
D qui in omnibus debet teneri, cenſenda eſt verſari, nedum circa exteriores, ſed etiam circa interiores hominum actiones, quarum eſt moderatrix; ut optimè notat D. Thomas art. 2. quæſt. 160. Et in iſto ſenſu conſiderata modeſtia poteſt dividi in quatuor ſpecies, quæ ſunt Humilitas, Studioſitas, Modeſtia in dictis & factis, ac Modeſtia circa exteriorem cultum. Per humilitatem refrænantur motus animi ad excelſa. Per ſtudioſitatem coërcetur deſiderium ſciendi inordinatum. Per tertiam modeſtiam temperantur dicta & geſta corporis. Ac denique per quartam præſcribuntur limites externo apparatui veſtium, ſuppellectilis, conviviorum, & ſimilium externorum, in quibus ſi excedatur, dici-
E tur adeſſe immodeſtia. Quòd modeſtia ſit virtus, ex hoc patet, quòd virtus ex natura ſua ordinet ad bonum; ſed bonum ex Auguſt. lib. de natura boni cap. 3. conſiſtit in modo, ſpecie & ordine: ergo modeſtia, quæ modum præſcribit omnibus actionibus hominis, eſt virtus. Eſt etiam pars temperantiæ, quia ſicut temperantia coercet voluptates tactûs, ſic modeſtia ſimiliter moderatur alias voluptates illiſque modum præſcribit, nè per exceſſum vitioſæ fiant; unde modeſtia, tanquam pars potentialis temperantiæ, & vicina illius, debet illi adjungi, tanquam ſuæ virtuti principali & cardinali. In hoc tamen diſtinguntur temperantia & modeſtia, quòd temperantia moderationem adhibeat

Digitized by Google

circa ea, quæ difficillima ſunt moderatu, nempe circa delectationes tactus, quæ tales ſunt; ubi modeſtia, & aliæ partes potentiales virtutis principalis tendunt tantùm ad ea, quæ non ſunt multùm difficilis moderationis.

Circa modeſtiam in exteriori apparatu, duo quærit D. Thomas quæſt. 169. utrùm ſcilicet circa ornatum exteriorem poſſit eſſe virtus & vitium; & an ornatus mulierum ſit ſine peccato. Quantùm ad primum, reſpondet affirmativè; quia honeſtas ad virtutem pertinet; ſed in exteriori cultu reperitur quædam honeſtas: ergo in exteriori cultu conſideratur ratio virtutis. Unde D. Ambroſius lib. 1. de Officiis cap. 19. ait: *Decor corporis non ſit affectatus, ſed naturalis, ſimplex, neglectus magis quàm expetitus; non pretioſis & albentibus adjutus veſtimentis, ſed communibus, ut honeſtati vel neceſſitati nihil deſit, nihil accedat nitori.* Licet ergo in rebus exterioribus, quibus homo utitur, non ſit aliquod vitium; ex parte tamen hominis, qui immoderatè illis utitur, vitium reperiri poteſt, ac proinde virtus in talium uſu moderato. Poteſt, inquam, dupliciter reperiri vitium in uſu inordinato veſtimentorum, quando ſcilicet aliquis veſtimenta induit extraordinaria, quæ non ſunt uſitata apud homines cum quibus vivit; & iſtum modum vituperans Auguſtinus lib. 3. Confeſſ. cap. 8. dicit: *Quæ contra mores hominum ſunt, pro morum diverſitate vitari debent, ut pactum civitatis aut gentis conſuetudine vel lege firmatum nullius civis aut peregrini libidine violetur.* Deinde, admittitur tale vitium, cùm aliquis, ſive ſecundùm conſuetudinem aliorum, ſive præter eorum conſuetudinem, ex inordinato affectu utitur aliquibus veſtimentis, in quibus nimis libidinosè aliquam voluptatem quærit mentis aut corporis; unde idem Auguſtinus lib. 3. de Doctrina Chriſtiana cap. 12. monet: *In uſu rerum reperiri non debere libidinem, quâ abutuntur alii in communi conſuetudine, aut quam ipſimet introducunt.* Quod ampliùs confirmat D. Gregorius Homil. 40. in Evangelia, dicens: *Sunt nonnulli, qui cultum pretioſarum veſtium non putant eſſe peccatum; quod ſi culpa non eſſet, nequaquam ſermo Dei tam vigilanter exprimeret, quòd dives apud inferos byſſo & purpura fuiſſet indutus.* Quod ſufficienter demonſtrat, virtuoſum eſſe uti per modeſtiam veſtimentis communibus; & vitioſum uti extraordinariis & libidinoſis: quæ, etiamſi non eſſent vitioſa ex parte finis, vituperabilia tamen eſſent propter nimiam ſollicitudinem, quæ apponeretur in uſu talium veſtium. Videtur tamen, quòd ſi adſit vitium in uſu exquiſitorum veſtimentorum, quæ rationem curioſitatis, vanitatis, aut mollitiei induunt; non deſit tamen vitium in negligentia affectata ad uſum veſtium laceratarum & vilium, in quibus etiam nimia negligentia vituperabilis habetur, imò & etiam aliquando quædam vanitatis ſpecies; juxta id quod habet Auguſtinns lib. 2. de ſermone Domini in monte cap. 19. ubi ait: *Non in ſolo rerum corporearum nitore atque pompa, ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe jactantiam; & eo periculoſiorem, quo ſub nomine ſervitutis Dei decipit.* Si quæratur autem cui virtuti opponatur exceſſus immodeſtiæ: Reſpondetur, ipſum poſſe reduci ad virtutem veritatis; in quantum exterior cultus & apparatus debet eſſe conformis ſtatui cujuſlibet; & ſic ille veritatem admittit, qui veſtitur juxta conditionem ſuam; & ille deficit à veritate, qui majorem ornatum induit quàm debeat habere.

Ad ſecundam difficultatem, quam proponit D. Thomas, an peccent mulieres in ſuperfluo ornatu; A aptiſſima eſt reſponſio ipſiuſmet S. Doctoris in concluſione ſecundi art. ubi ait; quòd licet mulierum ornatus ad placendum viris ſuis non ſit peccatum, juxta id quod inquit Apoſtolus 1. ad Cor. 7. *Mulier quæ nupta eſt, cogitat quæ ſunt mundi, quomodo placeat viro*; attamen, ſi referatur ad vanitatem, aut quod majus eſt, ad concupiſcentiam in ſe vel in aliis excitandam, tunc non vacet culpa; ut colligi poteſt ex Proverb. 7. *Ecce mulier occurrit illi ornatu meretricio, præparata ad decipiendas animas.* Si ergo mulier conjugata ad hoc ſe ornet, ut viro ſuo placeat, hoc poteſt facere abſque peccato; imo & cum virtute, ſi ornamentis utatur, nè contemnatur à marito, qui uxorem deſpiciens poſſet forſan adulterari. B Si verò mulier virum non habeat, nec ullum prætendat ducere, tunc non poteſt abſque peccato ornatum exquiſitum induere, qui ſuam conditionem excedat: tali enim uteretur, ut placens virorum aſpectibus, eos ad concupiſcentiam induceret; & tunc adeſſet peccatum mortale: vel hoc faceret ex levitate quadam & vanitate ſeu jactantia, & in hoc caſu eſſet peccatum, ſaltem veniale: & ſic talis ornatus non eſſet abſque peccato. Quantum ad fucationem mulierum, & ad pigmenta quibus utuntur ſæpiſſimè mulieres, non deſunt qui credant, in hoc intervenire peccatum mortale; maximè, cùm Cyprianus lib. de habitu virginum dicat, monendas eſſe virgines, C viduas, & nuptas, quòd opus Dei, & facturam ejus nec non & plaſma adulterare præſumant, adhibito flavo colore, vel nigro pulvere, vel rubore, aut quolibet medicamine nativa corrumpente lineamenta..... *Manus enim Deo inferunt, illud quod ipſe formavit reformare contendentes. Impugnatio iſta eſt divini operis prævaricatio & veritatis. Deum videre non poteris, quando oculi tui non ſunt, quos Deus condidit, ſed quos diabolus infecit*; & cætera, quæ peccatum mortale redolent. Attamen S. Doctor in reſp. ad 2. fatetur quidem cum Aug. Epiſt. 73. ad Poſſidium, talem mulierum fucationem eſſe ſpeciem aliquam fictionis; non ſemper tamen eſſe cum peccato mortali, ſed ſolùm quando fit propter laſciviam, vel in Dei contemptum, in quibus caſibus D. Cyprianus loquitur: D & ſic dici debet, quòd per fucos non adulteretur aut emendetur opus Dei, ſed quòd per artem ſuppleatur defectus naturæ, vel adjuvetur natura, quatenus natura eſt. Si tamen ex uſu pigmentorum & ornamentorum pretioſorum oriretur contemptus Dei aut proximi, vel impotentia ſolvendi debitum, vel ſcandalum grave; nemo dubitare poteſt, quin in his caſibus mortale peccatum adveniat.

Quantùm ad *Parcitatem & Simplicitatem*, iſtæ virtutes confunduntur cum modeſtia, cujus poſſunt denominari ſpecies; ut in paragrapho penultimo diximus: quandoquidem per Parcitatem nihil aliud intelligitur, niſi virtus per quam homo rectè componitur & juxta ſuum ſtatum, in victu, veſtitu, & E alio apparata externo: & per Simplicitatem reſcinduntur veſtimenta & alimenta pretioſiora, quæ ambo ad modeſtiam ſpectant. D. Thomas q.169. art. 1. & 2. has virtutes demonſtrat eſſe neceſſarias, ex eo quòd, plura vitia committantur in uſu extraordinario veſtium & ornamentorum; quando ſcilicet aliquis contra communem conſuetudinem aliorum inſolitis utitur veſtibus, cùm pars quælibet conformitatem debeat habere cum toto. Deinde, quando hoc fit cum inordinata affectione ad tales ornatus, in quo eſt vanitas. Ac denique, quando mulieres & viri iis utuntur ad excitandam concupiſcentiam in ſe & in aliis. Secus verò, ſi hoc

Digitized by Google

hoc facerent viri, ut placerent uxoribus; aut mulieres, ut maritis placerent. His addendum eſt quod habet Philoſophus 7. Ethic. cap. 7. mollitiei accuſandos eſſe, qui vilioribus & abjectioribus utuntur veſtimentis, quæ à terra levare negligunt, ſæpiſſimè per vanitatem; unde Socrates Antiſtheni pallium oſtentanti perforatum dicebat aliquando, Tuam vanitatem per foramina veſtis aſpicio.

Quæstio VI.

De vitiis partibus Temperantiæ oppoſitis.

In quæſtione ſecunda locuti fuimus de vitiis quæ opponuntur Temperantiæ in ſe conſideratæ; quæ ſcilicet ſunt Inſenſibilitas, & Intemperantia, quibus ipſa virtus opponitur, tanquam vitiis ſibi contrariis, inter quæ verſatur temperantiæ ratio. Per Inſenſibilitatem diximus intelligi quandam vacuitatem ſenſûs, quâ corporis delectationes ad naturæ conſervationem divinitus ordinatæ prætermittuntur. Et per Intemperantiam intelligi debet vitium, quo quis excedit ſupra menſuram rationis in appetendis & fruendis delectationibus guſtûs & tactûs. Supereſt ergo, ut agamus de vitiis oppoſitis temperantiæ partibus; quæ ſunt vel Integrantes, ut Verecundia & Honeſtas: vel Subjectivæ, ut ſunt Abſtinentia, Sobrietas, Caſtitas, & Pudicitia: vel denique ſunt Potentiales, nimirum Continentia, Humilitas, Manſuetudo, Modeſtia, Parcitas & Simplicitas; quæ duæ ultimæ reducuntur ad Modeſtiam. Quantùm ad primas partes dicendum eſt, quòd ſicut Verecundia eſt timor vituperii, quod naſcitur ex turpitudine actionis alicujus; ſic Inverecundia illi opponatur, quæ nihil eſt aliud, quàm extinctio timoris illius, quâ poſita, non ampliùs pudet peccatorem de actionibus criminalibus. Sicut tamen per Honeſtatem intelligitur virtus quædam, hominem retrahens ab inhoneſtis voluptatibus cibi & veneris; ſic Inhoneſtas, quæ illi opponitur, eſt effrænata quædam licentia ſeſe projiciendi in tales voluptates, quantumcumque ſint probroſæ. Quia autem vitia hæc facilè poſſunt intelligi per ea quæ diximus de virtutibus quibus opponuntur, ideo ad ſui explicationem nullâ indigent concluſione, quæ de ipſis agat. Quantùm verò ad ſecundas partes temperantiæ, quas diximus eſſe Abſtinentiam, Sobrietatem, Caſtitatem, & Pudicitiam; ipſis opponuntur Gula, Ebrietas & Luxuria, de quibus agetur in prima concluſione. Quantùm denique ad tertias partes, Continentiam ſcilicet, Humilitatem, Manſuetudinem & Modeſtiam; ipſis adverſantur Incontinentia, Superbia, Crudelitas & Immodeſtia, de quibus agetur in ſecunda concluſione.

Conclusio Prima.

Quia agendo de præceptis Decalogi & de peccatis capitalibus omnia ſufficienter dicta ſunt quæ pertinent ad Gulam, Ebrietatem, & Luxuriam; quæ vitia tenemus eſſe oppoſita partibus ſubjectivis temperantiæ: ideo hîc remanet tantum recapitulare breviter aliqua eorum quæ ſat prolixè ſunt in prædictis locis tradita circa hanc materiam, nè aliquid illi deeſſe videatur; cùm perfecta & completa nequeat videri explicatio alicujus virtutis, niſi agatur de vitiis illi & ſuis partibus oppoſitis.

Dico ergo primò, quòd gula ſit quid genericum A in ſe, conveniens comeſſationibus & ebrietatibus, quas fugiendas eſſe docet Apoſtolus ad Rom. 13. Communiter tamen ſumitur gula, prout diſtinguitur contra ebrietatem; & eſt inordinata affectio ad nimiam eſculentorum quantitatem, quæ valetudini & actionibus mentis officit. Gula eſt vitium capitale, ut tradidimus ex D. Gregorio lib. 31. Moral. cap. 31. quia ex illo multa oriuntur vitia; in quantum habet finem multum appetibilem, nempe delectationem inordinatam guſtûs, quæ tendit ad conſervationem individui, & multis modis provocat hominem ad peccandum. Non tamen propterea vitium gulæ, eſt peccatum mortale ex natura ſua, ſed tantùm, quando inhæret homo delectationi gulæ, propter quam Deum contemnit, B paratus ſcilicet agere contra ejus præcepta, ut talem delectationem aſſequatur. Si verò in vitio gulæ quæratur tantùm delectatio inordinata ciborum, itaut guloſus non vellet facere aliquid grave contra legem Dei, tunc vitium illud eſt tantùm veniale. Ex hoc Doctores plurimi inferunt, illum non peccare mortaliter, qui manducaret uſque ad ſaturitatem; etiamſi prævideret vomitum. Credendum tamen, quod ſi graviter tranſiliretur præſcriptum rationis contra temperantiam, maximum eſſet periculum mortalis peccati; dum videlicet advertenter aliquis ita ſe cibis ingurgitat, ut natura prævideatur ad vomitum neceſſitanda: quod videtur conforme doctrinæ Apoſtoli; qui ad Galat. 5. ebrietates & C comeſſationes enumerat inter opera carnis, quæ ſunt mortalia. Quantùm ad manducationem carnis humanæ, reſpondere debet, in nulla neceſſitate poſſe occidi hominem, ut ex eo alimentum ſumatur: ſi tamen reperiretur occiſus homo, & famis extremitas urgeret, diſſentiunt inter ſe Doctores, an protunc foret licitum de tali carne humana ſumere alimentum. Abulenſis enim, Navarrus, Toletus, & plures hoc affirmant; negant verò Azorius, Victoria, Valentia, & alii; qui exiſtimant in hoc caſu neminem teneri ad conſervationem vitæ tali medio ita extraordinario. Omnes tamen conveniunt in hoc, quod liceat illa praxis medicorum, qui in certis quibuſdam morbis utuntur vomitâ, tanquam D medicamento, quod ex carne hominis pluribus unguentis condîta componitur; in quantùm talis caro humana ſic alteretur per præparationem antecedentem, ut non ampliùs cenſeatur humana caro, nec alimentum, ſed potius medicina quædam. Videantur alia quæ diximus loco præcitato, ubi oſtendimus in quinque circunſtantiis admitti peccatum gulæ; quando aliquis utitur cibis *præproperè, lautè, nimis, ardenter, ſtudioſè.* Ubi etiam probavimus diſtinctè, gulam eſſe quidem peccatum, quia eſt inordinatus comedendi appetitus; non tamen eſſe omnium peccatorum maximum, quoniam omnia peccata ſpiritualia ſunt majoris malitiæ, quam iſtud, quod ſpectat ad ſuſtentationem E corporis: & inſuper ex hoc alleviatur; quòd neceſſaria ſit ciborum aſſumptio, & maxima ſit difficultas diſcernendi, quando excedatur in uſu eſculentorum. Addidimus pariter, quinque eſſe filios gulæ, ſcilicet Ineptam lætitiam, Scurrilitatem, Immunditiam Multiloquium & Hebetudinem mentis, quarum habetur ibi deſcriptio.

Dico ſecundò, quòd ebrietas, quæ opponitur ſobrietati & abſtinentiæ, ſit habitus quidam vitioſus, quo inclinatur homo ad uſum inordinatum vini aut cujuſcunque inebrietativi potûs. Hoc vitium eſſe peccatum mortale ex genere ſuo, tenent omnes Theologi; quandoquidem gravis eſt inordinatio in hoc, quòd quis ſciens & volens ita ſe ingurgitet

Digitized by Google

potu, ut non tantùm uſu rationis, ſed & poteſtate utendi ratione ſe violenter privet. Ob hoc in quarto canonum Apoſtolicorum habetur, quòd Epiſcopus, aut Preſbyter, aut Diaconus, aleæ aut ebrietati deſerviens, deſinat aut depónatur: & quòd Subdiaconus, Lector, aut Cantor, aut etiam Laïcus, hoc facientes deſinant vel priventur communione: ubi ex gravitate pœnæ concludi poteſt culpæ gravitas. Confirmat hoc Paulus ad Galat. 5. ubi recenſens opera carnis, quæ excludunt à regno Dei, ibi ebrietatem collocat; quòd non tantùm debet intelligi de pluribus actibus, qui faciant hominem ebrioſum; ſed etiam de unico actu, quo quis ſe inebriat: & hoc conformiter aliis peccatis carnalibus, quorum quilibet actus eſt peccatum mortale, ut patet de ſingulis adulteriis, fornicationibus, & aliis. Si ergo Auguſtinus ſerm. 41. de Sanctis inter peccata lethifera ponat ebrietatem, ſi ſit aſſidua; hoc non ideo dicit, quaſi exiſtimet, unam ebrietatem perfectè voluntariam non eſſe peccatum mortale; ſed quòd velit reprimere habitum eorum, qui ſæpiſſimè ſeſe inebriantes hoc vitium conſervant ad mortem. Ipſemet enim Auguſtinus pluribus in locis, & præſertim ſerm. 232. vehementer reprehendit ebrietatem, tanquam grave peccatum, quod docet eſſe illicitum graviter, etiamſi fiat metu mortis, quam tyrannus alioquin minatur; ut expreſſè habet ſerm. 232. Præ cæteris ergo differentiis, quæ ſunt inter comeſſationem & gulam; hæc eſt maximè notanda, quòd illa ſpecies gulæ non ſit mortale peccatum ex genere ſuo, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 148. art. 2. benè autem iſta, per quam homo ſe privat maximo bono, nempe uſu rationis. Hoc tamen non impedit, quin cum Sylveſtro, Cajetano, Navarro, & pluribus dicatur contra Angelum, Tabienam & aliquos, probabile eſſe, quòd ex præcepto medicorum poſſit hauriri potus uſque ad privationem rationis, ſuppoſito quòd nullum aliud ſuppetat remedium; quia non ob delectationem hoc cenſetur fieri, ſed ob ſanitatem: & ſic modus rationis non exceditur in hoc, nec fit actio inordinata, in qua ſola eſt peccatum. Non tamen idem dici debet, quando tyrannus minatur mortem alicui, ſi non inebrietur; quia in tali caſu eſſet contemptus religionis, qui nunquam licet. Cætera quæ hoc vitium concernunt habentur ſuo loco.

Dico tertiò, luxuriam, quæ eſt vitium caſtitati oppoſitum, eſſe habitum peccaminoſum inclinantem inordinatè ad delectationes venereas: quod intelligi debet de luxuria habituali, ubi actualis luxuria eſt uſus inordinatus venereorum. Hoc vitium eſt capitale ex D. Gregorio lib. 31. Moral. c. 31. quia habet finem multum appetibilem, ex quo procedit homo ad multa peccata perpetranda, quæ ex illo tanquam ex fonte oriri dicuntur; & hæc diximus eſſe Cæcitatem mentis, Inconſiderationem, Præcipitationem, Inconſtantiam, Amorem ſui, odium Dei, horrorem & deſperationem futurorum. Luxuria ex genere ſuo eſt peccatum mortale: Tum quia D. Paulus ad Galat 5. numerat luxuriam inter opera carnis, quæ excludunt à regno Dei: Tum quia luxuria eſt defectus in re graviſſima, utpote circa propagationem humani generis. Species luxuriæ communiter enumerantur ſeptem, quæ ſunt Fornicatio ſimplex, Adulterium, Inceſtus, Stuprum, Raptus, Sacrilegium, & Vitium contra naturam; quod adhuc triplex dicitur eſſe, nempe Beſtialitas, Pollutio voluntaria extra concubitum, & Sodomia. Septenarius ille numerus colligitur ex hoc, quòd peccatum luxuriæ proce-

A dat ex uſu delectationis venereæ contra rationem; ſed ſeptem modis poteſt frequentari veneris uſus contra rationem: ergo ſunt ſeptem luxuriæ ſpecies. Probatur minor, quia delectatio venerea ordinata eſt à Deo ad conſervationem ſpeciei, ſeu ad procurationem individuorum, cum ſuis circunſtantiis, in quo peccari poteſt ſeptempliciter: ergo ſeptem modis poteſt haberi venereum commercium contra rationis dictamen. Primò, ſi in illo actu impediatur prolis generatio, quæ eſt finis illius, tunc hoc adverſatur rationi, & committitur *Vitium contra naturam*. Secundò, ſi generatione poſita impediatur educatio prolis, eſt alia actio contra rationem, quæ intervenit in *Fornica-* B *tione ſimplici*; ubi ex defectu certi parentis, qui prolem agnoſcat, ipſamet negligetur proles, quantum ad educationem ſibi neceſſariam. Tertiò, ſi exerceatur actus venereus contra honorem debitum fœminæ, cui mas conjungitur, hoc adverſatur adhuc rationi; & ex illo actu reſurgit *Inceſtus*, conſiſtens in abuſu mulieris, cui debetur honos ob conſanguinitatem aut affinitatem. Quartò, ſi res habeatur cum fœmina, quæ ad alium pertinet per matrimonium legitimum, tunc exſurgit *Adulterium*, quod eſt contra juſtitiam, & proinde contra rationem, per quam gravis marito infertur injuria. Quintò, ſi contra eandem juſtitiam admittatur actus venereus cum puella exiſtente ſub authoritate patris, tunc peccatum illud vocatur *Raptus*. C Sextò, ſi eadem actio per violentiam fiat contra voluntatem puellæ cui vis infertur, in illo caſu cenſetur eſſe *Stuprum*. Septimò denique, ſi ineatur carnale commercium cum fœmina Deo conſecrata, quod eſt contra honorem debitum Deo, tunc eſt crimen ſacrilegii. Et ſic legitima apparet diviſio luxuriæ in ſeptem præfatas ſpecies.

Non ineptè tamen notat noſter Guillelmus Herincx, ſolam fornicationem & vitium contra naturam propriè diſtingui in genere luxuriæ, ut duos actus habentes diverſam deordinationem ſubſtantialem; quatenus ſcilicet vel luxuria fit cum non ſua, ſervato vaſe naturali, in quo conſiſtit completa fornicatio, ſive ſit ſimplex, ſive qualificata, D ex qua oriuntur aliæ ſpecies accidentales: vel fit extra vas naturale, & tunc eſt vitium contra naturam, quod in Beſtialitatem, Pollutionem, & Sodomiam ſubdividitur: & ſic illa duo diſtinguntur in genere luxuriæ, quia repugnant primario fini ſeminationis à natura præfixo, qui eſt procreatio prolis ejuſdem ſpeciei. Aliæ verò ſpecies non diſtinguntur niſi accidentario, per circunſtantias extrinſecas, quæ interveniunt in actibus illarum; ut patet in Adulterio, Inceſtu, Stupro, Raptu, & Sacrilegio; quæ conveniunt in malitia luxuriæ cum fornicatione ſimplici, quatenus quærunt delectationem inordinatam tactus, in qua ratio luxuriæ E conſiſtit: & diſtinguntur ſolum per malitiam extrinſecam ſuperadditam illis extra genus luxuriæ, quoniam adulterium, raptus, & ſtuprum addunt ſimplici fornicationi malitiam injuſtitiæ factæ alteri parti, poteſtati paternæ, & puellæ quæ invita ſtupratur; inceſtus verò & ſacrilegium pugnant contra honorem, qui ex pietate debetur parentibus & Deo.

Conclusio Secunda.

Sicut Continentia, Humilitas, Manſuetudo, & Modeſtia ſunt partes potentiales Temperantiæ; ſic Incontinentia, Superbia, Crudelitas, & Immodeſtia ſunt vitia quæ illis opponuntur, & de

Digitized by Google

quibus ſigillatim ſupereſt agendum.

Dico ergo primò, incontinentiam poſſe ſumi tripliciter; nimirum latiſſimè, prout extenditur etiam ad bonum; & tunc aliquis poteſt dici incontinens in appetitione virtutis: ſed in illo caſu non eſt concupiſcentia propriè, benè autem ſecundum ſimilitudinem, ut notat D. Thomas quæſt. 156. art. 2. Quia ſicut ille qui eſt incontinens, ſequitur inordinatè concupiſcentiam malam, ſic ille qui eſt ferventer virtuoſus, ſequitur ſine limite inclinationem benè agendi; & talis incontinentia non eſt peccatum, ſed ſpectat ad perfectionem virtutis. Secundò, incontinentia poteſt ſumi latè, prout extenditur ad concupiſcentias guſtûs, tactûs, honoris, divitiarum, & ſimilium quæ ex ſe ſunt indifferentia; & tunc illi dicuntur incontinentes, qui inordinatè proſequuntur dapes, qui iraſcuntur immoderatè, qui effrænatè ſe applicant veneri, & omnes illi qui ſuarum paſſionum motibus pravis non reſiſtunt. Tertiò, incontinentia ſumitur propriè, quatenus tantummodò verſatur circa delectationes venereas extra ſtatum in quo ſunt licitæ. Sicut enim continentia quæ latè ſumpta fertur circa refrænationem guſtus & tactus, propriè uſurpata coërcet ſolummodò tactum, ſeu ejus delectationes immoderatas; ſic incontinentia latè ſumpta projicit in delectationes quarumcunque paſſionũ, & propriè ſpectata tantùm in concupiſcentias inordinatas tactûs ſeu veneris. Incontinentiam taliter conſideratam D. Thomas ait eſſe peccatum ex duplici ratione; tum quia incontinens recedit ab eo quod eſt conforme rationi, quæ dictat quamcunque concupiſcentiam etiam in re indifferenti teneri debere intra ordinem ſuum; tum quia ſe immergit quibuſdam delectationibus, quæ habent in ſe turpitudinem: unde Philoſophus 7. Ethic. cap. 8. incontinentiam vituperat, ut excedentem rationem, & ut habentem quandam rationem malitiæ particularis; quatenus ſe immergit in delectationibus turpibus. Quòd ſi incontinentia ſit reſpectu delectationum quæ graviter opponuntur rationi, & notabiliter lædunt Deum aut proximum; tunc ipſa eſt peccatum mortale: ſecùs verò, ſi ſit tantùm circa delectationes veniales. An autem incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus; cùm D. Thoma reſponderi debet, quòd per ſe ſpectet ad animam, ut ad propriam cauſam; ad corpus verò, ut ad occaſionem. Licèt enim ex parte corporis contingat, quòd inſurgant paſſiones vehementes in appetitu ſenſitivo circa delectationes venereas; attamen illi motus paſſionum, quantumcunque vehementes ſint, non ſunt cauſa ſufficiens incontinentiæ; quandoquidem voluntas poteſt illis reſiſtere: & ſic corpus eſt quidem occaſio incontinentiæ, anima verò per conſenſum voluntatis eſt cauſa illius propria & formalis. Quod ſi dicatur, paſſiones ita vehementer aliquando inſurgere, quòd totaliter auferant uſum rationis, in quo caſu frequentatio Veneris erit tantùm ex corpore, & nullomodo ex anima: Reſponderi debet, quòd protunc non ſit incontinentiæ peccatum; quia voluntarietas deeſt illi actioni, quæ caret conſenſu: & ſic non eſt formaliter peccaminoſa, ſed tantùm materialiter. Si etiam dicatur, quòd incontinentia ſequatur complexionem corporis: Reſpondendum eſt ut anteà, quòd niſi rationis conſenſus adveniat ad motus illos qui ante conſilium inſurgunt, non ſit propriè incontinentia; ſed tantùm occaſio ad incontinentiam; unde diximus in reſponſione, quòd incontinentia ſit occaſionaliter ex corpore, & cauſaliter ex anima.

A Dico 2. ſuperbiam eſſe alterum vitium oppoſitum illi parti potentiali Temperantiæ, quæ vocatur humilitas; ſicut enim temperatus per humilitatem moderatur motus animi ad excelſa, ſic intemperatus per ſuperbiam ſe elevat extra ſuum meritum & proprias perfectiones. Eſt ergo ſuperbia vitium, quo quis ex conſideratione ſuarum perfectionum, juncta inconſideratione imperfectionum ſuarum & dependentiæ à Deo, ſeipſum pluris æſtimat, quàm oportet, alios parvi faciens, & ſe magni. Quòd ſi inordinatè laus & fama propria appetantur, cenſetur eſſe Cenodoxia, ſeu vana gloria. Si dignitates ambiantur immoderatè, hoc vitium vocatur ambitio. Si verò appetantur functiones quæ- B dam, in exercitio quarum non ſuppetant vires, tunc exiſtimatur adeſſe ambitio. Superbiam eſſe peccatum, dubitari non poteſt; quia peccaminoſum eſt adverſari rationi rectæ; ſed ſuperbus, qui vult fieri ſupra id quod eſt æquum, adverſatur rationi, quandoquidem recta ratio exigit, ut voluntas uniuſcujuſque feratur tantùm circa id quod eſt ſibi proportionatum: ergo certò conſtat, ſuperbiam eſſe peccatum. Eſt, inquam, peccatum mortale ex genere ſuo, ut inquit D. Thomas 2. 2. quæſt. 162. art. 5. inquantum per ſuperbiam completam excluditur ſubjectio erga Deum, & homo complete ſuperbus ita ſuam amat excellentiam, ut nequidem Deo ſe ſubjicere velit: aut bona quæ poſſidet ita ſibi at- C tribuit, ut fateri renuat, eſſe divinitùs collata; aut denique non vult credi ab aliis, quòd talia bona habeat aliunde, quàm ex ſe ipſo: in quibus omnibus grave profecto reperitur peccatum. Ob hoc Apoſtolus ad Rom. 1. inter illos, qui morte digni ſunt, recenſet ſuperbos tales; ſicut & illos, qui ex ſuperbia ita amant ſuam excellentiam, ut ad illam conſervandam, aut famam ſuam tuendam parati ſint tranſgredi præceptum obligans ſub mortali. Si tamen notabilis deſpectus ſuperiorum excludatur, aut grave detrimentum proximi, aut tranſgreſſio præcepti notabilis; tunc non exiſtimatur eſſe peccatum aliud quàm veniale: quando ſcilicet ex ſolo appetitu alicujus vanitatis cupiunt aliqui æſtimari excellentiores quàm ſint, & aliis majores. Cavea- D tur tamen illud genus peccati, quod eo magis eſt periculoſum, quòd inducit in plura peccata; unde dicitur communiter, quòd radix omnium peccatorum ſit ſuperbia. Quantùm ad ſpecies ſuperbiæ, diximus eas eſſe quatuor; quæ ſunt, æſtimare bonum haberi à ſe ipſo, credere ſibi fuiſſe datum pro ſuis meritis, gloriari ſe habere quod non habetur, ac denique cæteris deſpectis velle credi habere aliquid ſingulari modo quo ipſum alii non habent.

Dico tertiò, manſuetudini & clementiæ duo eſſe vitia oppoſita; nempe iracundiam & crudelitatem. Sicut enim manſuetudo eſt virtus, quæ moderatur interiorem paſſionem iræ; ſic iracundia eam excitat: & ſicut clementia eſt moderativa exterio- E ris punitionis, ut diximus in quæſtione præcedenti; ſic crudelitas inducit ad ſeveriores pœnas infligendas in punitionem criminum. Quantùm ad iracundiam in hoc diſtinguitur ab ira; quòd ira ſit indifferens ad bonum & ad malum, juxta quod regulatur à dictamine rationis; unde D. Chryſoſtomus in illud Matth. 5. *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio*, dicit; *qui ſine cauſa iraſcitur, reus erit: qui verò cum cauſa, non erit reus: nam ſi ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec judicia ſtant, nec crimina compeſcuntur*: Iracundia verò ſemper ſumitur in malam partem, & vitium redolet; quatenus modum rationis excedit;

Digitized by Google

unde dicit Paulus ad Epheſ. 4. *Omnis indignatio & ira tollatur à vobis*, ubi per iram intelligitur iracundia, quæ eſt peccatum; quandoquidem ille violat ordinem rationis, qui appetit puniri non merentem, vel ultra quàm meruit, vel non juxta legitimum ordinem, vel non denique propter debitum finem, qui eſt conſervatio juſtitiæ, & punitio culpæ. Licèt autem iracundia ſit peccatum mortale, quando notabilis vindicta injuſtè appetitur, ut ait Job 5. *Virum ſtultum interficit iracundia*; ſpiritualiter nimirum, quod eſt effectus ſolius peccati mortalis: ſi tamen iracundia procedat ex quadam prompta commotione appetitûs iraſcibilis actum rationis præveniente, tunc nullum peccatum eſt: Si verò accedat conſenſus liber in appetitione vindictæ levis, tunc eſt peccatum ſolummodo veniale. Plura habentur ſuo loco de ira, quæ eſt cauſa iracundiæ. Quantùm ad crudelitatem, hanc diximus eſſe oppoſitam clementiæ; ſicut enim clementia importat lenitatem in pœnis remittendis vel mitigandis, ſic crudelitas in punitionibus inferendis & augendis aſperitatem importat: unde, ſicut clementia eſt virtus, ſic credulitas eſt vitium, quod illi opponitur. Videtur tamen, quòd non ſit crudelitas, quando petitur taliter reos puniri, qualiter expedit juſtitiæ; ſed tantùm, quando in punitione criminum eſt affectus oſtendendæ poteſtatis.

Dico quartò, quòd per immodeſtiam, quæ exprimitur nomine communi ex defectu proprii, intelligatur vitium aliquod oppoſitum modeſtiæ; ita quòd, ſicut modeſtia eſt virtus, quâ quis mediocritatem ita amat in omnibus, ut cohibeat omnes motus tam internos quàm externos, nè excedatur in apparatu veſtium, alimentorum, ingenii, divitiarum, & ſimilium; ita immodeſtia eſt vitium quoddam oppoſitum tali virtuti, per quod illi homines dicuntur immodeſti, qui nimiam quærunt oſtentationem bonorum naturalium aut fortunæ, nec ſe continent intra limites ſui ſtatûs & honeſtæ moderationis, in omnibus quæ habent. Loquendo ſuperiùs de modeſtia, diximus unam ex ejus ſpeciebus eſſe ſtudioſitatem; quæ eſt virtus quædam ſimilis & vicina temperantiæ, cujus dicitur pars potentialis, quæ appetitum refrænat, nè pluſquam oportet tendat in ſtudiorum delectationem: unde hîc notari debet, quòd reperiantur duo vitia huic virtuti oppoſita, per exceſſum ſcilicet, & per defectum. Per defectum, inquam, ſtudioſitati opponitur negligentia ſciendi, quæ per ſe non eſt mortalis, niſi in eo caſu, quo aliquis tenetur aliqua diſcere & ſcire; ut patet de medico, advocato, judice, & parocho; qui mortaliter peccarent, ſi negligerent diſcere ea quæ ſunt ſui officii aut profeſſionis. Per exceſſum verò curioſitas opponitur ſtudioſitati, quæ etiam per ſe non eſt mortalis; benè autem aliquando talis fit, ratione circunſtantiarum; v. g. quando prohibentur libri, quando ſcitur aliquid ope dæmonis, aut inquiritur ab alio qui tenetur ad ſecretum, &c.

CAPITULUM TERTIUM.

De Fortitudine.

NEMINI quæſo videatur mirum, ſi leniori pede procedamus in tradendis rebus cæteris, quæ noſtram moralem Theologiam concernunt; inſenſibiliter enim factum eſt, quòd ubi ea accipere deberet finem, multa tamen dicenda remaneant de fortitudine & juſtitia; & longè adhuc plura de A tertia parte ipſiuſmet moralis, in qua polliciti ſumus ſermonem habere de actuum humanorum proprietatibus, quæ ſunt bonitas, malitia & indifferentia illorum. Quia tamen harum materiarum prolixa amplitudo nimiam difformitatem apponeret inter hanc Theologiam & alias, ideo urget neceſſitas, non quidem prætermittendi quæ ſcitu neceſſaria ſunt, ſed ea tranſcurrendi breviori ſtylo, pro quæſtionibus dilatatis ſufficiendo quæſtiunculas breviores, quibus innoteſcent reſidua.

QUÆRES primò, quid ſit Fortitudo? Per fortitudinem, cujus nomen deſumi poteſt à ferendo, propterea quòd fortes illi æſtimantur qui ardua & B difficilia perferre ac ſuſtinere poſſunt, non intelligitur vis cujuſcunque operantis, quô modô reges aut exercitus dicuntur fortes, qui operantur fortiter & generosè; nec etiam intelligitur corporis robur, quo pacto leones dicuntur fortes; nec etiam firmitas animi in quocunque objecto proſequendo, per quam illi, qui ſunt tenacioris ſententiæ, & qui aliorum judicio facilè non acquieſcunt, dicuntur fortes mente, quatenus ſunt pertinaces; nec denique ſumitur fortitudo pro illa generali conſtantia voluntatis ad omnes actiones honeſtas obeundas, quæ reperitur in omnibus perfectè virtuoſis: ſed propriè accepta ſumitur pro virtute cardinali, quâ in perferendis laboribus & juſtis periculis aggre- C diendis inclinamur atque firmamur; & de fortitudine ſic ſumpta, Reſpondeo, quòd fortitudo ſit *virtus prabens animabus noſtris firmitatem perferendi moleſtias, qua nobis eveniunt, & aggrediendi pericula, qua juſta ratio ſuſcipere perſuadet.* Dicitur primò, *Virtus*; ut probatur in quæſtiuncula ſequenti. Dicitur ſecundò, *Prabens animabus noſtris firmitatem*; per quod denotatur ſubjectum hujuſce virtutis, quæ reſidet in voluntate, quæ eſt pars electiva animæ rationalis, in qua reſidet, tanquam perfectivum in perfectibili; ſicut diximus de aliis virtutibus cardinalibus, quas probavimus habere ſedem in voluntate: ita quòd, licèt in appetitu iraſcibili generetur aliquis habitus, ut moleſtiis ſupervenientibus generosè reſiſtatur, & fortiter D ſuſcipiantur pericula; attamen ipſa fortitudo propriè ſumpta & formaliter, in voluntate reſidet, quam firmam reddit ad cohibendos timores & moderandas audacias. Dicitur tertiò, quòd fortitudo *prabeat robur ſuſtinendi moleſtias & aggrediendi pericula*; ut denotetur, in his conſiſtere duo præcipua fortitudinis munera, quæ ſunt ſuſtinere fortiter miſerias affligentes, & aggredi pericula quæ impediunt, nè bonum aliquod ſuſcipiatur.

QUÆRES ſecundò, utrùm fortitudo ſit virtus ſpecialis & cardinalis? Reſpondetur affirmativè ad primum, Auguſtinus enim lib. de Moribus Eccleſiæ cap. 15. fortitudinem inter virtutes enumerat. Ratio hujus eſt, quod voluntas humana naturaliter impediatur à proſecutione rectitudinis, quam E dictat ratio, per obſtaculum duplex; quatenus ſcilicet ab aliquo delectabili attrahitur ad aliquid, quod deviat à ratione; & retrahitur à bono rationis, propter aliquam difficultatem, quæ reperitur in bono ipſo; ſed ad ablationem primi obſtaculi concurrit temperantiæ virtus, & ad removendum ſecundum accedit fortitudo, quæ omnem difficultatem in bono repertam ſuperat: & ſic, ex hoc patet quòd fortitudo ſit virtus, quæ in arduis hominem dirigit, illum inclinans ad ſuſtinendas miſerias, quæ in bono reperiuntur, & aggredienda pericula, quæ vellent ſuſceptionem boni impedire. Reſpondetur ad ſecundum, fortitudinem latè ſumptam pro animi firmitate, quæ requiritur in

Digitized by Google

homine virtuoſo, ut exerceat immobiliter actus cujuſcunque virtutis, eſſe quidem virtutem communem, cùm de ea loquens Ambroſius lib. 1. de Officiis cap. 39. dicat, *Non mediocris animi eſt fortitudo, quæ ſola defendit ornamenta virtutum omnium, & judicia cuſtodit, & quæ inexpiabili prælio adverſus omnia vitia decertat: invicta ad labores, fortis ad prælia, rigidior adverſus voluptates, dura adverſus illecebras, &c.* Hoc tamen non impedit, quin fortitudo propriè & formaliter ſumpta ſit virtus ſpecialis, quæ importat firmitatem animi, particulariter in ſuſtinendis & repellendis his, in quibus difficillimum eſt habere firmitatem; quando ſcilicet calamitates quæ ſuſtinentur ſunt graves, & pericula quæ occurrunt ſunt difficillima: & de fortitudine ſic ſumpta ait Cicero, quòd ſit conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio. Reſpondetur denique ad tertium, fortitudinem non immeritò reponi inter virtutes cardinales, ut docent D. Gregorius lib. 22. Moral. cap. 1. Ambroſius lib. 5. in Lucam, & Auguſtinus lib. de Moribus Eccleſiæ cap. 15. Specialis enim & maxima virtus requiritur in proſecutione boni, quando obſtaculum à bono retrahens eſt maximi ponderis; ſed, licèt duo impediant boni proſecutionem, nempe bonum delectans, & malum affligens, attamen magis impedit dolor corporis, quàm voluptates; & proinde, ſi temperantia cenſeatur virtus cardinalis, quia impedit, nè bonum delectans retrahat ab exercitio virtutis; à majori debet fortitudo æſtimari etiam virtus cardinalis: cùm impediat, ne malum corporale deterreat à praxi virtuoſa.

Quæres 3. quodnam ſit objectum fortitudinis? Reſpondeo 1. objectum remotum, circa quod verſatur fortitudinis virtus, eſſe motus internos timoris & audaciæ; quandoquidem timores inordinatos cohibet, & audacias injuſtas moderatur: unde Philoſophus in 2. & 3. Ethicorum docet, quòd fortitudo ſit circa timorem & audaciam. Ad fortitudinem enim pertinet removere impedimentum, quo retrahitur voluntas ab operatione boni; ſed timor retrahit hominem à bono faciendo, in quo reperitur difficultas: ergo fortitudo debet illum timorem removere, ſicut & reprimere immoderatam audaciam; faciendo, ut quis moderatè aggrediatur pericula: & proinde, non immeritò diximus, quòd objectum primarium fortitudinis ſint motus interni timoris & audaciæ, quatenus ipſa eſt timoris cohibitiva, & audaciæ moderativa, dictando homini, quomodo, quando, quid, & quo fine, pericula corporis aggredi aut ſuſtinere debeat. Ex quo patet, hanc virtutem verſari inter duas extremitates vitioſas; per exceſſum, quando quis paratus eſt aggredi pericula, ſive juſtè, ſive injuſtè, quod facit audacia; ſeu per defectum, quando aliquis ita timidus eſt, ut nunquam velit pericula aggredi, quod facit timor. Reſpondeo 2. ardua & terribilia eſſe objectum remotum fortitudinis, quia hujuſcemodi objecta timorem & audaciam excitant; & utrumque reprimit & moderatur fortitudo: ſicque terribilia & ardua, quæ reperiuntur in operatione boni, ſunt objectum remotum fortitudinis; unde homo juſtus, qui verè fortis eſt, timet omnia, quæ virtutibus & operationibus rectis adverſantur; quo fit, ut ad virtutem conſervandam, aut bonum operandum, paratus ſit ad omnia ſubeunda & aggredienda, quantumcunque ſint ardua & difficilia. Reſpondeo 3. quod fortitudo verſetur quidem circa omnia pericula, & circa omnes miſerias, quæ reperiuntur in

A operando virtutem; principalius tamen occupetur circa pericula mortis. Quia oportet bonum rationis firmiter tenere contra quodcunque malum, quandoquidem nullum bonum corporale æquivalet bono rationis; & ideo oportet, quòd fortitudo animi retineat hominis voluntatem in bono rationis, nedum contra mala ordinaria, puta circa miſerias communes; ſed etiam contra maxima mala: & proinde contra ipſam mortem, quæ omnium malorum corporalium eſt terribiliſſimum, utpote aliis omnibus hominem privans; & ſic fortitudo tendit quidem circa pericula communia & ordinarias miſerias, ſpecialiter tamen verſatur circa timorem periculorum mortis. An autem præcisè
B occupari debeat timor circa pericula mortis, quæ ſunt in bello; hoc videtur ſentire Philoſophus 3. Ethic. cap. 6. & cap. 9. ſed melius eſt, ſi non contradicentes Ariſtoteli, dicamus cum D. Thoma; fortitudinem verſari circa pericula mortis, non modò quæ imminent in bello communi, ſed etiam in bello particulari; quæ ſcilicet oriri poſſunt ex ægritudine; vel ex tempeſtate maris, vel ex incurſu latronum, aut ex quacunque ſimili occaſione; ubi reverà bellum initur inter rationem, quæ dictat, non obſtante periculo cujuſcunque mortis, bonum eſſe operandum, & inclinationem naturalem, quam habemus conſervandi vitam, eſſe abjiciendam; ubi in hoc conflictu, mediante habitu
C fortitudinis, ratio ſit victrix, ſuperando inclinationem vitæ, ut eliciatur bonum.

Quæres 4. quinam ſint actus fortitudinis, & quis eorum ſit præſtantior? Quia fortitudo eſt habitus, & omnis habitus inclinat ad actum; proinde iſta virtus debet habere ſuos actus, de quibus hìc loquendum venit. Reſpondeo ergo primò, virtuti fortitudinis duplicem communiter aſſignari actum, ſcilicet aggredi pericula, ut aliquod bonum eliciatur; & pericula ſuſtinere, quæ in operatione boni occurrunt. Fieri enim poteſt, quòd aliquis in bello juſto, propter bonum finem, nempe pro patria, vel pro divina lege, aut altera occaſione ſimili, provocet hoſtes ad pugnam, aut præ-
D lium illis offerat; & tunc eſt prior actus fortitudinis: ubi ſecundus erit, ſi alter oppugnetur ab alio, & generosè ſuſtineat illius impetum; vel moleſtias quaſdam ſuſtineat in operatione virtuoſa ſæpiſſimè occurrentes: quod etiam contingit in Martyribus, qui compulſi idola colere, mortem præferunt. Quòd ſi mala ſuſtinenda eveniant ex conditione noſtræ naturæ, & eorum fuga non ſit in poteſtate noſtra, ut quando in gravem morbum incidimus; tunc ægritudinis tolerantia non cenſetur propriè actus fortitudinis, ſed potiùs patientiæ. Si verò mala eveniant, non ex conditione naturæ, ſed ab extrinſeco, & à perverſis hominibus, qui nobis inferant perſecutionem, ita
E quòd fuga talium malorum ſit in poteſtate noſtra; tunc illa ſuſtinere eſt unus actuum fortitudinis. Reſpondeo 2. quòd præſtantius ſit ſuſtinere pericula, quàm aggredi, ut docet Ariſtoteles 3. Ethicor. cap. 9. dicens, in ſuſtinendo triſtitias fortes maximè dici. Quòd confirmat D. Thomas in concluſione art. 6. quæſt. 123. ubi inquit; *Suſtinere, ideſt, immobiliter in periculis ſiſtere, principalior eſt actus fortitudinis, quàm aggredi pericula.* Ratio hujus eſt, quòd præſtantiſſimus actus fortitudinis ſit martyrium, quod tantummodo conſiſtit in arduorum & difficilium ſuſtinentia. Deinde, difficilius eſt luctari cum eo, qui ſe exiſtimat prævalere viribus; quàm congredi cum illo, qui putatur viribus inferior: ſed ille qui

QQq iij

Digitized by Google

ſuſtinet pericula; luctatur cum illo qui ſe credit fortiorem ; & qui alium aggreditur , pugnat cum illo quem debiliorem exiſtimat : ergo major eſt fortitudo in ſuſtinente, quàm in aggreſſore , quandoquidem actus fortitudinis , qui eſt difficilior , nobilior reputari debet. Tandem, illud eſt difficilius à quo natura & ſenſus revocant, quàm id ad quod inclinant & impellunt ; ſed natura & ſenſus revocant à tolerantia moleſti, & impellunt ad ejus repulſam, quod eſt munus aggreſſionis , cùm natura invigilet ſuæ conſervationi: ergo generoſius eſt pati moleſtias, quàm aggredi pericula. Poſt reſolutionem hujus difficultatis , in quadruplici articulo quatuor alias ſolvit D. Thomas; Articulo 7. dicens ; quòd viri fortes operentur propter bonum proprii habitûs , ita quòd habitus fortitudinis , qui bonus eſt , inclinet ad actum bonum & honeſtum. Articulo 8. docet , virum fortem ex parte animæ delectari in ſuo actu propter bonitatem & honeſtatem ejus ; ex parte verò corporis , ſeu appetitûs animalis , triſtari de moleſtiis , quæ adveniunt ſenſualitati , ex fortitudinis actu. Articulo 9. quærens , an fortitudo conſiſtat in repentinis ; diſtinguit S. Doctor , quòd ſcilicet fortitudo , quatenus eſt habitus intellectivus , non ſit circa repentina , quandoquidem vir fortis præmeditari debet imminentia pericula, ut eis poſſit reſiſtere, aut illa faciliùs pati. Quia tamen habitus dat facilitatem agendi aut patiendi, ideo ſubjungit D. Thomas cum Philoſopho , fortitudinem conſiſtere in repentinis; quoniam vir verè & perfectè fortis , ſubitò ſe determinat ad ſuſtinendum & aggrediendum, quando ſeſe offert occaſio boni operabilis. Articulo denique 10. ſubjicit idem Doctor , virum fortem uti ira in actibus ſuis , maximè in aggreſſione periculorum , ubi motus iræ maximè commovent ad aggrediendum: attamen talis ira , quæ conducit ad actum fortitudinis , debet eſſe moderata & ſubjecta rationi ; aliàs impediret electionem & libertatem actûs , quæ neceſſaria eſt ad virtutem , quæ non eſſet bona & laudabilis , niſi eſſet libera & cum rationis uſu.

Quæres 5. quæ ſint partes ſubjectivæ Fortitudinis ? Reſpondeo, nullas illius dari ſpecies , ſeu partes ſubjectivas ; quia verſatur in materia tam particulari, qualia ſunt pericula mortis , ut diverſas ſpecies conſtituere nequeat. Niſi quis velit dicere, ipſam fortitudinem dividi in veram & apparentem ; quarum prima ſit illa , per quam ex ſolo fine honeſtatis & utilitatis publicæ ſuſtinentur aut ſuſcipiuntur pericula mortis , mediocritate ſervatâ : & alia ſit , per quam labores & pericula ſuſtinentur & ſuſcipiuntur , non quidem præcisè propter honeſtatem virtutis , ſed ob alias cauſas, quæ dant illi ſimilitudinem fortitudinis , cujus tamen naturam propriè non habet. Sed quia ſpecies alicujus generis debet participare rationem eſſentialem ejus, ideo hæc diviſio fortitudinis in veram & apparentem, non eſt univoca, ſed æquivoca prorſus ; quandoquidem fortitudo apparens non eſt propriè fortitudo virtus , ſicut v. g. homo pictus non poteſt ſimpliciter dici homo ; nec diviſio hominis in verum & apparentem eſſet legitima : melius eſt ergo , ſi dicamus cum Philoſophis & Theologis , fortitudinem non habere ſpecies , ſeu partes ſubjectivas. Non prætermitti tamen debet, quòd fortitudo apparens dividatur in quinque ſpecies; nempe in Civilem , Militarem , Iracundam , Fiduciariam , & Inſciam. Fortitudo ſimilitudinaria Civilis eſt ea quam cives oſtendunt in defendenda

A patria ; non quidem ex honeſtate virtutis , ſed ob ſpem præmiorum , aut ex pœnarum metu , aut ex motu ambitionis : & talis fortitudo non eſt vera, quia ſuppliciorum timor eſt abjectio animi , & ſpes lucri ſordiditas quædam, & laudis cupiditas imbecillitas non modica. Fortitudo militaris eſt ea, quæ milites , ob rei militaris experientiam , ad pericula belli adeunda inſtigat ; & hæc neque eſt propria fortitudo ; quia talium generoſitas non fundatur in magnanimitate , ſed cuidam felicitati præteritæ innititur ; quæ ſi ceſſet , fugam illicò arripiunt. Fortitudo iracunda ea eſt, quâ pericula adeuntur & ſuſtinentur ad tempus, ex odio, ira, aut cupiditate vindictæ ; non verò cum conſilio, & ex honeſtate virtutis : unde tales adhuc fortitudinis ra-

B tionem non habent , cùm virtus debeat operari ex electione ; ubi prædicti ſuarum paſſionum ſervi apparent. Fiduciaria ea dicitur , quæ occurrit in illis , qui parum ideo timent , quia ex præcedenti victoria ſpem adhuc habent vincendi ; & talis fiducia, non verò honeſtas virtutis , & magnanimitas propria , hanc in eis excitat fortitudinem : & ſic non ſunt verè fortes, imò ſi eventus ſint adverſi, protinus cadunt animo. Fortitudo denique inſcia eſt illa , quæ procedit ex ignorantia periculi, cujus magnitudo non percipitur; & in tali caſu eſt tantùm ementita fortitudinis imago, ubi vera & propria fortitudo ferri debet circa pericula, ut pericula ſunt. Illis qui volunt, tres eſſe ſpecies fortitudinis veræ, quarum una elucet in bello contra hoſtes ; alia in le-

C cto contra acerbitatem morbi ; & tertia in patibulo, ubi intrepidè conſpicitur gladius carnificis: Reſponderi poteſt, tales ſpecies non eſſe eſſentiales , ſed accidentarias duntaxat ; quandoquidem omnes illæ habent ſemper mortem pro objecto: unde, quia illæ mortes non differunt , niſi accidentaliter ; ideo melius eſt, ſi dicamus cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 128. a. 1. fortitudini, in quantùm eſt virtus ſpecialis , non poſſe aſſignari partes ſubjectivas ; quia eſt circa materiam valde ſpecialem.

Quæres 6. quænam ſint partes potentiales & integrantes fortitudinis ? Reſpondeo cum D. Thoma loco præcitato , quatuor eſſe ſpecialiter , quæ

D dicuntur Magnificentia , Fiducia , quam confundit cum magnanimitate , Patientia , & Perſeverantia; quæ virtutes poſſunt dici ſimul partes potentiales & integrantes , juxta diverſam acceptionem. Si enim referantur ad pericula mortis ſubeunda, poſſunt dici partes integrales fortitudinis ; quæ non poteſt eſſe perfecta & integra ſine his habitibus particularibus. Si verò reſpiciant alias materias minùs difficiles , v. g. pericula privationis bonorum , infirmitatis contrahendæ , vel alterius mali minoris difficultatis ſubeundi , protunc ſunt partes potentiales, quæ adjunguntur fortitudini , tanquam virtutes ſecundariæ virtuti principali. Quaternarius ille numerus partium integralium & potentialium forti-

E tudinis colligitur à D. Thoma ex hoc, quòd duplex ſit fortitudinis actus, nempe Aggredi & Suſtinere ; ſed ad quemlibet horum actuum duo requiruntur : & ſic ſunt quatuor partes. Ad aggreſſionem, inquit, requiritur aliquid animum præparans , ad quod inſervit fiducia ; & aliud excitans animum ad executionem operis , ad quod magnificentia inſervit : ſimiliter ad ſuſtinendum requiruntur duo, quòd videlicet ex difficultate imminentium malorum non frangatur animus per triſtitiam , ita ut decidat à ſua magnitudine ; & hoc impedit patientia : & quòd ex diuturna paſſione difficilium, homo non ita fatigetur quòd deſiſtat à bono opere in-

Digitized by Google

choato ; & ad iſtud concurrit perſeverantia : & ſic ex duplici actu fortitudinis merito colliguntur quatuor partes hujuſce virtutis, ſive potentiales, ſive integrantes, juxta diverſitatem objecti quod reſpiciunt, ut prædictum eſt. Per magnificentiam intelligitur virtus, quâ vir fortis paratus eſt expendere omnem ſollicitudinem, laborem pecuniam, imò & ultimam guttam ſanguinis, ut operetur id quod dictat ratio eſſe operandum ; etiamſi hæc omnia conjungantur cum periculo honeſtæ mortis, quam virtutem Chriſtianis præſertim tria perſuadent : nempe exemplum Dei, qui, ut magnificentiſſimus appareret erga homines, *Proprio etiam filio ſuo non pepercit ; ſed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* Deinde, præſentis vitæ fragilitas, & fœlicitas ſumma æternæ. Ac denique reflexio iſta quòd vitam & omnia accepetimus à Deo, quæ juſtè illi pro occaſione rependenda ſunt.

Per fiduciam intelligi debet virtus, quâ quis promptus eſt animo ad imminentia mortis pericla generosè obeunda propter honeſtatem, aut bonum publicum, cum ſpe obtinendi bonum arduum, quod deſideratur. Fiducia autem vel poteſt conſtitui in nobis ipſis, quando quis ſcilicet arbitratur, ſe tantis pollere viribus corporis, aut ſcientiæ, aut prudentiæ, aut experientiæ, ut omnia expectet de ſeipſo ; & tunc iſta fiducia temeraria eſt. Vel reponitur in proximo, quando videlicet amicis aut potentibus ſæculi ita confidimus, ut mediantibus illis ſperemus conſequi quodcunque arduum ; & hanc adhuc fiduciam, ut irrationalem, reprobat Pſaltes regius, dicens ; *Nolite confidere in principibus, & in filiis hominum, in quibus non eſt ſalus.* Vel denique fiducia fundatur in Deo, quem credimus omnipotentem, & ex miſericordia ſuccurſurum illis, qui ad ipſum confugiunt ; & hæc fiducia eſt pars integrans fortitudinis noſtræ, quam conſulit Spiritus ſanctus Proverb. 3. *Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, & nè innitaris prudentia tua* : Sicut enim deſperatio cauſat triſtitiam ; ſic ſpes ſeu fiducia benè fundata timorem excutit, & dat audere, quando & quantùm oportet. Per patientiam intelligitur virtus, quâ voluntas liberè res arduas ac difficiles patitur, ex honeſtatis & utilitatis cauſa ; ita ut, nec etiam ex mortis imminente periculo, frangatur animus. Dixi, ex cauſa honeſtatis & utilitatis ſimul ; quia, ſi ſuſcipiatur periculum tantùm ob utilitatem, & non propter honeſtatem ; uti faciunt latrones in furando, tunc non eſt vera fortitudo. Ad hanc virtutem ſollicitant exemplum Dei noſtri, qui ex Tertulliano lib. de Patientia rorem lucis ſuper juſtos & injuſtos æqualiter ſpargit, temporum officia, elementorum ſervitia, totius naturæ tributa dignis ſimul & indignis patitur occurrere ; & populorum luxurias, avaritias, iniquitates quotidie inoleſcentes ſuffert. Ex quibus debet colligi, quòd ſi Deus in nos patientiſſimus ſit, non debeamus eſſe impatientes erga fratres noſtros, & multo minùs in Deum. Deinde exemplum Chriſti, qui ex 1. Petri 2. *Paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut ſequamini veſtigia ejus . . . . . . qui cùm malediceretur, non maledicebat ; cum pateretur, non comminabatur ; tradebat autem judicanti ſe injuſtè.* Tandemque inſpectio fœlicitatis æternæ, quæ promittitur iis, qui tribulationes, mortificationes, & miſerias patienter excipiunt in hac vita, ut felices evadant in æternum ; ubi *non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit.* 2. ad Timoth. 2. Perſeverantia denique eſt virtus alia, quâ in periculis honeſtis, quantumcunque terrentibus perſiſtimus conſtanter, & ſuperamus moleſtias provenientes ex miſeriarum laborioſa diuturnitate. Ad hujuſce virtutis praxim, tria debent ſpecialiter excitare Chriſtianum, conſiderando ſcilicet quod omnis labor aſſumptus vacuetur mercede ſine perſeverantia ; unde ad Galat. 3. exiſtimantur ſtulti, qui cum ſpiritu cœperunt, poſteà conſummantur in carne. Perpendendo poſteà, quòd ſoli perſeverantiæ corona promittatur Matth. 10. *Qui perſeveraverit uſque in finem hic ſalvus erit.* Ac denique ſemper timendo lapſum, videntes in hoc ſtatu, nullam eſſe ſecuritatem ; quandoquidem lapſus eſt in cœlo Lucifer, Adamus in paradiſo, & Petrus in ſchola Chriſti.

B QUÆRES 7. quæ vitia opponantur fortitudini? Reſpondeo 1. Fortitudini in ſe conſideratæ opponi timorem & audaciam, ut patet ex hoc quòd diximus, fortitudinem eſſe virtutem cohibitivam timoris, & audaciæ moderativam ; quod ſatis indicat, fortitudinem tenere medium inter duo vitia ſibi oppoſita, quæ ſunt timor & audacia. Quantùm ad timorem, non omnis eſt peccatum, nec proinde fortitudini opponitur, ut optimè docet D. Thomas quæſt. 125. art. 1. ubi hæc habet pro concluſione. Timor quò aliquis timet ea quæ ratio dictat eſſe ſuſtinenda, peccatum eſt ; non autem is, quo timentur ea, quæ ſecundùm rationem fugienda ſunt. Quod ſufficienter indicat, virum fortem

C abſque defectu hujuſce virtutis, poſſe quidem fugere pericula, quando dictat ratio, ea eſſe fugienda ; è contra verò, alium derogare huic virtuti, qui timet pericula, quæ recta ratio dictat obeunda eſſe. Quantùm ad audaciam, dicendum eſt, quòd ſit aliud vitium oppoſitum fortitudini per exceſſum ; in quantum audaces aggrediuntur pericula contra rationem. Quòd ſi audacia interdum ſumatur pro virtute, cùm multi laudentur, quòd ſint audaces : ibi audacia ſumitur pro generoſitate. Quantùm ad partes potentiales & integrantes fortitudinis, cùm ſint virtutes quædam particulares, quæ reducuntur ad fortitudinem ; ideo ipſæ etiam debent conſiſtere in mediocritate : & ſic quælibet

D earum partium habet duo vitia ſibi oppoſita, quorum medium tenet. Magnificentia ergo opponitur per defectum parvificentiæ, & per exceſſum conſumptioni vel profuſioni nimiæ. Parvificentia eſt vitium quod committitur ab illo, qui parva tantùm inſumit ad opus aliquod magnum. Conſumptio verò, vel nimia profuſio eſt vitium aliud, quòd admittit ille, qui majora impendit, quàm valeat res, quam habere peroptat. Fiducia ſeu magnanimitas eſt alia virtus, cui per defectum opponitur puſillanimitas ; & per exceſſum præſumptio, ambitio, & inanis gloria. Puſillanimitas, inquam, opponitur magnanimitati, ut patet ex ipſis nominibus ; quandoquidem illa ſic vocatur à puſillo animo, &

E iſta à magnitudine animi : ita quod, ſicut puſillanimus ex animi parvitate ſe retrahit à magnis ; ſic magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna. Præſumptio è contra eſt vitium, quo aliquis fertur ad agenda quæ ſunt ſupra vires ſuas ; ubi magnanimitas ſeu fiducia tendit quidem ad magna, ſed ſuæ facultati proportionata. Ambitio eſt vitium, quo aliquis inordinatè deſiderat honorem, quem non meretur ; ubi magnanimus magnos quidem appetit honores, ſed ſuæ virtuti debitos. Inanis verò gloria eſt vitium, quo aliquis inordinatè appetit æſtimari ab hominibus. Quantùm ad patientiam, dici adhuc debet ; quòd medium teneat inter vitia quæ nominari poſſunt pu-

Digitized by Google

ſillanimitas & inſenſibilitas. Puſillanimitas latinè, interdum gallicè interpretatur , *poltronnerie*; quòd vocabulum venit à pollice truncato; quatenus olim quidam homines reperti ſunt , qui animo non correſpondente conditioni , coacti ire ad bellum, vel aliquam diſpenſationem prætexere , ſibi truncari fecerunt pollices , ut per hoc à pugna excuſarentur.

Quæres 8. an Martyrium ſit actus Fortitudinis perfectiſſimus ? Reſpondeo 1. non poſſe dubitari, quin paſſio martyrii ſit fortitudinis actus ; quandoquidem ad fortitudinem ſpectat , ut confirmet hominem in bono virtutis , contra pericula, & præcipuè contra pericula mortis , & maximè illius , quæ in bello imminet ; ſed in martyrio homo firmiter confirmatur in bono virtutis ; dum fidem & juſtitiam non deſerit propter imminentia pericula mortis , quæ in certamine particulari imminent à perſecutoribus : ergo neminem latet , quin martyrium ſit fortitudinis actus. Fortitudo tamen non eſt ſola martyrii cauſa , benè autem cum ea charitas & divina fides ; ita quòd fortitudo ſit cauſa elicitiva martyrii , charitas cauſa imperativa , & fides divina cauſa finalis ; cùm iſta virtus ſit id, cujus gratiâ tormenta ſuſtinentur. Reſpondeo 2. Martyrium eſſe actum fortitudinis perfectiſſimum, non quidem ex parte actûs phyſicè ſumpti, qui eſt ſuſtinentia mortis; ſed ex parte actûs ſumpti formaliter: ex parte ſcilicet motivi, puta charitatis. Martyrium , inquam , ſeu tolerantia mortis phyſicè ſumpta , non eſt laudabile in ſe , ſed ſolùm quatenus ordinatur ad bonum aliquod , v. g. ad conſervationem patriæ , ad teſtificationem fidei, & ad Dei dilectionem ; unde iſti actus , qui ſunt finis mortis ſubeundæ , perfectiores ipſa reputari debent. Si verò Martyrium ſpectetur ex parte motivi, ſcilicet ex parte charitatis , quæ omnium virtutum eſt major ; tunc non poteſt negari , quin Martyrium ſit actus maximæ perfectionis. Reſpondeo 3. multa poſſe repeti circa Martyrium, ſcienda ex Theologia Sacramentali , quæſt. 1. de Baptiſmo, concluſione 3. ubi diximus primò, Baptiſmum ſanguinis , qui eſt Martyrium , eſſe nobilius baptiſmo fluminis aut flaminis. Secundò, ad rationem Martyrii non requiri abſolutè mortem actualem ; benè autem quòd adulti liberè acceptent tormenta, ex quibus ſequeretur mors , niſi impediretur à Deo : quæ tormenta , aut mors ſubſequens, debent inferri in odium Chriſti , vel religionis, vel ob aliquam virtutem. Tertiò , Martyrium conferre gratiam habitualem infantibus , qua purgantur ab originali peccato; contra Armacanum, qui tenuit , innocentes Martyres incircumciſos ſalutem non obtinuiſſe, ſed in peccato originali fuiſſe deceſſos. Quartò , Martyrium conferre gratiam ex opere operato , etiam in adultis. Quintò , ad effectum Martyrii , non requiri quidem contritionem, aut actum amoris divini ; benè autem attritionem ſupernaturalem : quia ſicut Sacramenta non poſſunt juſtificare , niſi tollatur obex à recipiente Sacramentum , per aliqualem deteſtationem de peccatis ; ſic etiam Martyrium juſtificare nequit, niſi eos, qui ad peccata ſua attendentes atteruntur de ipſis.

Quæres 9. utrum ſui ipſius occiſio ſit actus Fortitudinis? Reſpondeo, hoc eſſe negandum ; ſi enim propria ſui occiſio ad fortitudinem pertineret , talis actus eſſet licitus; quod tamen à nobis anteà negatum eſt, in quæſtione : de 5. Decalogi præcepto ; ubi attulimus Auguſtinum lib. 1. de Civitate Dei cap. 17. damnantem Circumcelliones , Donati- A ſtarum ſectarios , qui ſe necare conſueverant : & cap. 22. dicentem , ſuicidium potiùs eſſe ſignum formidinis , quàm fortitudinis: cujus rationem eodem loco attulimus , quòd ſcilicet nemo jus habeat in vitam propriam , niſi interveniat authoritas Dei hoc inſpirantis , ut factum eſt in Samſone, Eleazaro , & pluribus virginibus , quæ ex ſpeciali dictamine Spiritûs ſancti ſe tyrannis necandas tradiderunt , ad conſervationem pudicitiæ. Plura videantur loco citato circa hanc materiam. Dicam tamen , alias Stoïcos contendiſſe, hominem ſibi potiùs debere mortem afferre , quàm grave aliquod malum pati ; affirmantes , occiſionem ſui eſſe fortitudinis actum : unde Diogenes Cynicus homi- B ni cuidam morbo putrido laboranti , qui ei *Salve* dixerat, reſpondit ; *Tu verò , non ſalve, qui talis cum ſis , vivere ſuſtines.* Hoc confirmare videtur Plinius lib. 2. c. 63. ubi inquit , *Natura noſtri miſerta venena nobis conceſſit , quo ſine , niſi ut mortem in extremis malis accerſamus?* His turpiſſimè acceſſit Seneca, qui Epiſt. 610. plura in confirmationem hujus erroris adducens , concludit ; *Ille vir magnus eſt, qui mortem ſibi non tantùm imperavit , ſed invenit.* Quod & antea dixerat Epiſt. 58. *Si inutile miniſteriis eſt corpus , quidni oporteat educere animum laborantem?* Et hæc eſt Stoïcorum ratio , dicentium , corpus eſſe ſubditum animæ , & pro inferioris bono ſuperiorem poſſe aliquâ violentiâ uti circa ipſum ; unde plures apud illos ſibi violentas impoſuerunt manus, C ut patet de Lucretia, quæ à Tarquino Juniore ſtuprata pugione pectori defixo ſe ipſam trucidavit: ſicut & hæc de Catone ſeſe interficiente , nè in manus Julii Cæſaris vivus incideret, de quo maximè laudatus fuit à Valerio Maximo , qui lib. 2. cap. 3. aſſerit ; ex Catonis vulneribus plus gloriæ, quàm ſanguinis effluxiſſe. Sed Catonis factum, & Senecæ laudes de illo acriter improbat Auguſtinus lib. 1. de Civit. Dei cap. 23. ſicut & actionem Lucretiæ reprehendit cap. 19. dicens ad eos, qui eam encomiis celebrabant ; *Si adultera , cur laudata? ſi pudica , cur occiſa ?* Quod ſufficienter demonſtrat , occiſionem ſui ipſius non eſſe licitam ; nec D proinde actum fortitudinis : unde fatendum eſt quidem ,ut reſpondeatur Stoïcorum rationi , quòd corpus ſubjiciatur animæ ; ſed , quia anima pariter ſubjicitur Deo , qui homicidium prohibet ; ideo nunquam licet animæ inferre mortem corpori. Imò, qui taliter agunt , in Deum , naturam , & proximum peccant graviter. In Deum quidem , qui cùm alios prohibuerit necare , multò magis interdicit ſibi inferre mortem; quia non ex alia ratione prohibemur afferre malum proximo , niſi quia ipſum ſicut nos ipſos diligere debemus. Peccant ſecundò contra naturam , qui ſe ipſos occidunt; quia ex lege naturæ invigilare tenemur conſervationi noſtræ , & fugere corruptionem. Tandem E peccant in proximum , nempe in communitatem, quam privant uno membrorum. Et ſic concludendum eſt cum Peripateticis, & præſertim cum Ariſtotele 3. Ethic. cap. 7. quòd puſillanimi ſint, non autem fortes , qui ſe ipſos occidunt ; plus formidando miſerias quàm debeant , & ex impatientia adverſis ſuccumbentes fracti animo. Vel enim hoc fieret ex diſplicentia gravis cujuſdam criminis anteà patrati , & talis violentia adverſatur religioni: quandoquidem prævenit pœnitentiam : vel hoc fieret , ad conſervationem pudicitiæ contra vim majorem ; ad quod dici debet , fœminam poſſe violari, & caſtam remanere ; & ad extremum , crimen majus non eſſe præferendum minori : vel hoc fieret ad evitationem captivitatis , quod non patitur

Digitized by Google

patitur magnanimitas; quandoquidem elucet fortitudo in adverſitatibus ſuſtinendis, & puſillanimitatem oſtendit, qui ſuccumbit ictibus fortunæ: vel hoc fieret, ut vitæ miſeræ & laborioſæ abjicerentur calamitates; quod dici nequit de fortitudine, quæ delectatur in ſuſtinentia malorum: vel denique hoc fieret ex recordatione & memoria peſſimarum actionum vitæ præcedentis; ſed ad hoc potius debet ſuccedere pœnitentia, quæ ad hoc conſervationem vitæ requirit. Ex qua adhuc inductione reſultat, ſuicidium nunquam eſſe licitum, nec proinde debere referri ad fortitudinem.

Quæres ultimò, utrùm duellum ſit Fortitudinis actus? Duellum, quod alio nomine Monomachia dicitur, eſt pugna duorum ex condicto utrimque ſuſcepta, ad certum locum, tempus, & paritatem armorum, cum occiſionis periculo. Licèt duellum conveniat cum rixa in hoc, quòd rixa conſiſtat inter duos vel paucos; differt tamen ab ea in hoc, quòd rixa fiat ſubitò, citra pactum, & ex iracundia; ubi duellum aliquando ſupponit præmeditationem, pactum præcedens, & fit cum reflexione. Diverſis modis communiter poteſt iniri duellum quorum aliqui ſunt liciti, & prohibentur alii. Primò enim, ſi princeps duobus reis damnatis ad mortem concedere velit, ut ſimul concertent duello, ſub ſpe veniæ illi, qui ſuper alium reportabit victoriam; tunc ex nulla ratione prohibitum cenſeri debet duellum iſtud: quia in hoc caſu pugnantes ſunt potiùs miniſtri juſtitiæ principis, quàm duellatores. Quia tamen hujus ſpeciei pugna non careret periculo animæ decertantium, ideo iſta juſſio principis non immeritò poſſet reprehendi. Secundò, ſi principes ſibi adverſantes convenirent de pugna duorum aut paucorum, ut impediretur prælium univerſale, tale adhuc duellum non eſſet illicitum; cùm nulla ſit ratio, cur talis pugna, in qua parcitur multitudini, minùs liceat, quàm pugna generalis ex condicto ineunda. Hoc duello uſi ſunt David & Goliath, Horatii adverſus Curiatios, Marcus Valerius Corvinus, contra Gallum quemdam formæ gigantinæ. Tertiò, ſi inimicus armatus inermem inveniens velit eum occidere, niſi arma ſumat, & ſecum duello decertet; tunc iſte cum illo duellum habere poteſt, ſi non ſit alia evadendi via; quia protunc talis pugna cenſeri debet juſta defenſio: unde in hoc caſu duellum etiam offerri poteſt, & hi ſunt modi, in quibus ſic duellare licet. Si autem duellum ſuſcipiatur pro oſtentatione virium, vel artis gladiatoriæ, aut ad ſpectantium oblectationem, aut ad vindictam & reparationem injuriæ, aut ad probandum vel purgandum crimen, aut denique ſub prætextu honoris defendendi, tunc duellum divinis & humanis legibus prohibitum dici debet: nec ullo modo eſt actus fortitudinis. Si enim fiat pro viribus oſtentandis, vanitatem redolet & temeritatem: ſi pro oblectandis ſpectatoribus, continet avaritiam: ſi ad ſumendam vindictam, committitur injuſtitia: ſi ad probandum crimen proximi, aut purgandum proprium, tunc prælliantes Deum tentant; cùm æquè poſſit innocens occidi, ac nocens. Si denique ſuſcipiatur cum prætextu defendendi honorem; nedum provocantes, ſed etiam acceptantes duellum, peccant graviter, acceptantes pugnam, quam leges divinæ & humanæ ſub maximis pœnis diſtrictiſſimè prohibent.

Concilium enim Tridentinum ſeſſ. 25. cap. 19. de Monomachia loquens, dicit. *Deteſtabilis duellorum uſus, fabricante diabolo introductus, ut cruentâ corporum morte animarum perniciem lucretur, ex Chriſtiano orbe exterminetur. Imperator, Reges, Duces, Principes, Marchiones, Comites, & quocunque alio nomine Domini temporales, qui locum ad Monomachiam in terris ſuis inter Chriſtianos conceſſerint, eo ipſo ſint excommunicati, ac juriſdictione & dominio civitatis, caſtri, aut loci, in quo, vel ad quem, duellum fieri permiſerint, quod ab Eccleſia obtinent, privati intelligantur: & ſi feudalia ſint, directis dominis ſtatim acquirantur. Qui verò pugnam commiſerint, & qui eorum patrini vocantur, excommunicationis, ac omnium bonorum ſuorum proſcriptionis ac perpetuæ infamiæ pœnam incurrant; & ut homicidæ juxta ſacros Canones puniri debeant. Et ſi in ipſo conflictu deceſſerint, perpetuò careant Eccleſiaſtica ſepultura. Illi etiam, qui conſilium in cauſa duelli, tam in jure, quam facto dederint; aut alia quacunque ratione ad id quemquam ſuaſerint, necnon ſpectatores, excommunicationis ac perpetuæ maledictionis vinculo teneantur: non obſtante quocunque privilegio, ſeu prava conſuetudine, etiam immemorabili.* Ex quo patet, poteſtatem ſpiritualem, non minùs quàm temporalem, ſeveriſſimis pœnis afficere, nedum duellantes, ſed etiam conſentientes ad Monomachiam; quandoquidem ex definitione Concilii principes, qui locum ſecuritatis concedunt duellantibus, ſunt ipſo facto excommunicati, & loca eorum feudalia, quæ ad duellandum deſignantur, privantur ſua juriſdictione, & redeunt ad dominum directum. Duellum ineuntes, & eorum patrinos eſſe excommunicatos perpetuò infames, ut homicidas puniendos, eorumque bona addicta fiſco. In duello occiſos privari Eccleſiaſticâ ſepulturâ. Auxilium vel conſilium dantes, aut ſpectatores illius, excommunicari; ſi tales pugnas reſpiciant ex induſtria, ſeu ex compoſito; ita ut videantur illis conſentire. Quas pœnas Gregorius XIII. in Bulla 78. *Ad tollendum deteſtabilem*, extendit ad privata duella, etiamſi illa non perficerint; ſi per ipſos non ſtiterit. Quod ſimiliter fecit Clemens VIII. conſtitutione *Illius vices*. Aliqui putaverunt, acceptationem duelli fore licitam, ſi abſque ignominia non potuerit rejici, ut videri poteſt apud Bannem quæſt. 64. art. 7. ſed hanc praxim, ut deteſtabilem, rejiciunt alii Doctores; dicendo apud prudentes honorificum ſemper haberi, non verò unquam ignominioſum apud probos, ſi oblatum duellum rejiciatur, dicendo videlicet pro conſervatione ſui honoris, ſe ſemper paratum eſſe ad ſui defenſionem, uti facere debent generoſi homines; nolle tamen acceptare provocationem, quæ cenſetur iniqua apud prudentes, utpote humanis & divinis legibus repugnans.

CAPITULUM QUARTUM.

De Juſtitia.

EXPLICATIS virtutibus, quæ hominem perficiunt in ordine ad ſe, & quæ ſunt Prudentia, Temperantia, & Fortitudo, loquendum ſupereſt de Juſtitia, quæ hominem dirigit in ordine ad alium. De iſta virtute agens D. Thomas 2. 2. quæſt. 57. & ſequentibus, quatuor prolixè explicat; nempe naturam juſtitiæ, ubi agit de jure, de juſtitia ipſa, de injuſtitia & de judicio: deinde partes juſtitiæ ſubjectivas, integrantes, & potentiales: tertiò donum Spiritûs ſancti juſtitiæ correſpondens: ac denique præcepta juſtitiæ, quæ non alia ſunt, quàm præcepta Decalogi, pertinentia ad

juſtitiam ſtabiliendam & inſerendam hominum animis. Horum præceptorum tria priora Religionem inſinuant erga Deum; quartum pietatem in parentes. Reliqua verò ſex ſtabiliunt illud juſtitiæ genus, quod tranquillitatem cauſare poteſt in ſocietate humana. Nos verò, qui brevitati conſulere tenemur, quinque dicemus quidem de juſtitia; ſed ſuccinctè & breviter: explicaturi ſcilicet naturam juſtitiæ, diviſionem ejus in partes ſubjectivas, poſteà in partes potentiales, deinde in integrantes: denique vitia, quæ illis opponuntur.

Quæres primò, quid ſit juſtitia? Reſpondeo, quòd licèt juſtitia ſumatur aliquando pro virtute quadam generali, quæ virtutes omnes complectitur; quam D. Anſelmus vocat rectitudinem voluntatis; de qua habetur Matth. 5. *Beati qui eſuriunt & ſitiunt juſtitiam*; & cap. 6. *Attendite, nè juſtitiam veſtram faciatis coram hominibus.* Licèt etiam interdum ſumatur pro ſanctitate, quò modò viri ſancti & probi, qui habent gratiam & charitatem, dicuntur juſti: Attamen, ut eſt virtus particularis, & una Cardinalium, de qua nobis agendum eſt in præſenti, definitur communiter à Juriſconſultis, *conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi.* Ubi, licèt juſtitia definiatur per actum, quando quidem ibi voluntas ſumitur pro volitione reddendi cuilibet quod ſuum eſt; attamen negari non debet, quin juſtitia ſit habitus inclinans ad juſtè agendum, ut docet Ariſtoteles D. Ethicor. cap. 1. Unde, expreſſiùs loquendo, dici debet, quòd juſtitia ſit habitus voluntatis, ipſam voluntatem inclinans efficaciter & abſolutè; ad reddendum unicuique quod ſuum eſt. Quòd juſtitia ſit habitus, ex hoc patet, quòd juxta omnes Theologos & Philoſophos, juſtitia ſit virtus, & virtus rationem induat habitûs. Quòd etiam ſit habitûs voluntatis, inferri poteſt ex Anſelmo in dialogo de veritate cap. 13. ubi ait, quòd juſtitia ſit rectitudo voluntatis propter ſe ſervata. Quando dicitur, quòd juſtitia ſit voluntas conſtans; per hoc innoteſcit, quòd debeat eſſe, non ſimplex velleitas, ſed voluntas efficax reddendi alteri quod juſtum eſt. Quando adjungitur, quòd ſit voluntas perpetua; illa perpetuitas non reſpicit ſtatum ſubjecti, in quo eſt juſtitia; quia homines non ſunt in perpetuo actu: ſed concernit objectum, & denotat, quòd juſtitia debeat eſſe propoſitum abſolutum tribuendi cuique quod ſuum eſt, quandocunque, & ubicunque opus erit: * tantùm aliquibus, aut aliquando, aut al do additur, quòd juſtitia reddat cuic , per hoc indicatur, quòd hæc virtus ſemper ſit ad alterum: quia nomen juſtitiæ æqualitatem importat, & æqualitas dicit relationem ad alterum, cum nihil ſit ſibi ipſi æquale, ſed alteri. Licèt tamen juſtitia propriè ſumpta ſit inter diverſa ſuppoſita communiter, quandoquidem non eſt manus quæ percutit, ſed homo per manum; neque calor, qui calefacit propriè; ſed ignis per calorem: nihilominus ſimilitudinariè partes ejuſdem totius dicuntur aliquando exercere actus juſtitiæ ad invicem, quaſi ſint diverſa agentia, ut patet in eodem homine; ubi ratio imperat iraſcibili & concupiſcibili, & uterque appetitus obedit rationi; unde hæc juſtitia ex Philoſopho 5. Ethic. cap. ultimo appellatur juſtitia metaphorica. Porro, licèt juſtitia ſit ad alterum, hoc tamen non impedit, quin perficiat intrinſecè ſubjectum in quo eſt, quod quidem dicitur bonum ex eo quod habeat voluntatem rectam reddendi quod ſuum eſt unicuique: ſed quia hæc virtus, quæ intrinſecè & primariò hominem juſtum perficit, illum inclinat ad reddendum A alteri quod illius eſt; ideo hæc virtus dicitur eſſe ad alterum.

Quando denique in definitione juſtitiæ diximus, quòd hæc virtus reddat unicuique jus ſuum, ſeu quod ſuum eſt; per hoc voluimus indicare juſtitiæ objectum, quod non eſt aliud, quàm jus, ſeu id quod ad unumquemque pertinet; ſive illius ſit ex ordine naturali, qualiter vita pertinet ad ſingulos homines, quorum quilibet jus habet conſervandi vitam ſuam, & impediendi quominus ſibi auferatur ab alio; ſive ad alterum pertineat ex lege poſitiva, quò modò prædium aliquod pertinet ad dominum, qui de illo poteſt diſponere, impedire nè uſurpetur ab alio, & uſurpatorem cogere, ut reſtituat: ſive B denique ad alterum ſpectet ex conſuetudine, quæ vim legis obtinet, & quæ diverſa eſt pro diverſitate populorum. Licèt jus ſumatur pro ea re, quæ ad aliquem ſpectat, ut prædictum eſt; confunditur tamen aliquando apud Juriſtas cum lege, quæ ordinat ut id quod pertinet ad aliquem, illi conſervetur, vel reſtituatur: unde ipſum jus dividunt in jus naturale, jus gentium, & jus civile; ut aliquando diximus. Per jus naturale intelligunt illud, quod eſt commune brutis & hominibus; quales ſunt procreatio prolis, & conjunctio maris cum fœmina. Per jus gentium ſignificant illud, quod eſt proprium ſolis hominibus & illis ferè omnibus com- C mune eſt; ut cultus erga Deum, honor erga parentes, & licentia vim vi repellendi. Per jus civile illud indicant, quod eſt proprium alicui Regno, ſeu Reipublicæ; ut jus Athenienſium, Lacedæmonum, Gallorum, & Romanorum præſertim, quod ſimpliciter importatur nomine juris civilis. Jus ulteriùs dividitur in jus ſimpliciter, & jus ſecundùm quid. Prius illud eſt, quod æqualitatem importat, & reperitur inter perſonas omnino diſtinctas, ut inter regem & populos; inter judicem & cives, & inter homines privatos. Poſterius verò eſt illud, quod reperitur inter perſonas non omnino diſtinctas, & in quo non ſervatur ſtricta æqualitas; cùm tales perſonæ non ſint ſibi invicem æqualiter obligatæ: & iſtud reperitur inter Patrem & Filium, D maritum & uxorem, dominum & ſervum, Deum & creaturas. Porro, ſciri debet, quòd aliud ſit jus ad rem, & jus in re. Jus ad rem eſt illud, quod habetur per ſtipulationem alicujus contractûs, puta per donationem, emptionem, aut ſimiles; antequam facta ſit traditio rei donatæ vel emptæ. Jus verò in re illud eſt, quod per ipſam traditionem rei acquiritur; & iſtud ita facit rem propriam acquiſitoris, ut in quocunque loco ſit, & ad cujuſcunque manus pervenerit, facultatem habeat eam accipiendi & repetendi à quolibet. Ubi jus ad rem non tribuit facultatem in rem ipſam, ſed ſolummodò titulum juſtum, ut quis poſſit interpellare detentorem, rem talem reſtituendi. Verbi gratia ſi quis emit equum ab altero, cujus pretium ſolvit; ſi equus ille nondum E ſit traditus à venditore, emptor habet tantùm jus ad illum equum, non verò in illo: unde, ſi fraudulentus venditor eumdem equum alteri vendat, & tradat; primus emptor non poteſt à detentore equi ipſum repetere, ſed agere tantùm poteſt in venditorem, ut pretium reſtituat, ſibique perſolvatur intereſſe. Ob hoc leges dicunt, quòd illi, qui habet jus in re, competat actio realis; quâ res ipſa poſſit reperi, ubicunque reperiatur: ei verò, qui habet tantummodò jus ad rem, non competat niſi actio perſonalis, quâ agere poteſt, non in rem detentam, cujus non fuit perfectus poſſeſſor, ſed in ipſum venditorem, qui tenetur, ut res vendita perveniat ad manus emptoris.

Digitized by Google

Quia per juſtitiam redditur alicui quod ſuum eſt ſeu id ſuper quod habet aliquale dominium; ideo ſcitu neceſſarium videtur, quid dominium ſit: ſed anteà prælibari debet, quòd duplex ſit dominium, nempe Juriſdictionis & Proprietatis. Dominium Juriſdictionis eſt poteſtas gubernandi ſibi ſubditos, illis præcipiendo aut prohibendo, vel illos judicando, puniendo, vel præmiando, tanquam ſuos; quod impedit, nè proreges, gubernatores, aut ſimiles, qui ex commiſſione regunt, habeant tale dominium. Dominium proprietatis eſt jus ſeu poteſtas poſſidendi rem aliquam, & de illa diſponendi, tanquam de re ſua, in proprium commodum: & in hoc differunt dominium juriſdictionis & proprietatis, quòd illud reſpiciat perſonas, iſtud verò verſetur circa res, aut perſonas non liberas, quas dominus poſſidet tanquam res ſuas, iis utendo in ſuum commodum; ubi dominium juriſdictionis reſpicit principaliter commodum ſubditorum. Dominium proprietatis duplex adhuc eſt, perfectum videlicet, & imperfectum. Dominium perfectum ſeu plenum tam rei proprietatem, quàm ejus emolumenta, importat; ſeque extendit ad omnem uſum & diſpoſitionem ejus à lege humana vel divina non prohibitam. Dominium verò imperfectum habet tantùm proprietatem abſque emolumentis, vel emolumenta abſque proprietate: & horum prius vocant Juriſtæ dominium directum, quale eſt dominium principis reſpectu feudorum, aut illius qui dedit agrum in emphyteuſim; poſterius verò appellant dominium utile, quod habent feudatarius, emphyteuta, uſufructuarius, & ſimiles. Licèt dominium ex natura ſua det poteſtatem diſponendi abſolutè de re aliqua, quæ cadit ſub ipſum; poteſt tamen impediri aliquando per legem, nè in aliquos actus exeat; quo impedimento ſublato, manet expedita poteſtas, abſque acceſſu novæ; ſicut accidere poteſt in prodigo cui per legem interdicitur alienatio ſeu adminiſtratio bonorum ad tempus, remanente tamen dominio. Sic etiam pupillis prohibetur, nè res ſuas alienare poſſint uſque ad debitum tempus lege taxatum; quo durante, non carent ſuorum bonorum dominio: quod quidem leges ſtatuerunt, nè pupilli facilè circumventi ſua diſſiparent, & ſic deficerent illuſtriores familiæ. Talis autem inhibitio non tollit jus perfectum in re, ſed illius uſui pro tempore aliquo obſtaculum ponit; quo ceſſante, citra collationem novi juris, manet libera poteſtas alienandi bona. Quando dominium transfertur ab uno ad alterum, non ſufficit titulus, ſeu contractus, qui reverà jus dat ad rem; ſed ulteriùs debet accedere traditio ad titulum, ut habetur *L. traditionibus* 20. *Cod. de pactis; & L. numquam ff. de acquir. rerum dominio.* Non quòd traditio illa ex natura rei requiratur, ſed quia leges eam ordinariè requirunt, ut vitetur incertitudo dominiorum, quæ infinitarum litium eſſet origo. Hoc tamen non impedit, quin certis caſibus non requiratur traditio; ut patet in beneficiis, ubi collatio & acceptatio ſufficiunt; & in hæreditate per teſtamentum, vel ab inteſtato, ubi ſufficit, quòd verbo aut facto acceptetur, quo fit ut legatarius mox fiat dominus legati: ac in donatione ad pias cauſas.

Quantum ad ſubjectum dominii, ſeu ad perſonas capaces habendi dominium; certum eſt, illud non competere, niſi naturæ rationali: quandoquidem illi, qui non ſunt rationis compotes, nequeunt exercere actus ſui juris, nec pro nutu diſponere de rebus, quæ cadunt ſub dominium, nec illas alienare, donare, aut ſimilia facere, quæ per-

A tinent tantùm ad agentia intellectualia; unde juriſdictionem ſupra alia animalia fundavit Deus in excellentia rationis; dicens, *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris*; quæ imago & ſimilitudo fundatur in intellectu & voluntate. Non requiritur tamen actualis uſus rationis ad dominium abſolutè ſumptum, quando quidem parvuli, amentes, & illi qui dormiunt, manent domini bonorum; ſed tantùm ad uſum dominii, ſeu ad dominium expeditum, cujus actus exigunt libertatem. Poſito, quòd ſoli naturæ intellectuali dominium competat; negari non poteſt, quin Deus in omnes omnino creaturas ſummum quoddam & abſolutiſſimum obtineat dominium,
B ratione creationis, conſervationis, & gubernationis; ita ut nullum poſſit à ſuo dominio emancipare, ſicut nec à ſua creatione, conſervatione, aut gubernatione. Angelis etiam competit dominium in ſuos actus liberos, de quibus, tanquam de re ſua, diſponunt; Cui addi poteſt dominium in famam & honorem, cùm jus habeant impediendi, nè ipſa lædantur. Inſuper habent dominium ex commiſſione Dei ſuper res corporeas; quoniam cùm ſunt adminiſtratorii ſpiritus, in miniſterium miſſi propter homines; ipſis, tanquam delegati à Deo, adminiſtrant tum cœleſtia, tum ſublunaria. Quantùm ad homines, licèt non habeant dominium vitæ ſuæ, nec membrorum, quorum ſunt veluti cuſtodes & uſufructuarii,
C quatenus illis poſſunt frui, ſalvâ ſubſtantiâ & integritate vitæ & membrorum; nihilominus habent dominium ſuper actiones ſuas liberas, quarum ſunt authores liberi, longè perfectiùs, quàm artifices ſuorum artefactorum: & ſuper famam & honorem, quem acquirunt & augent per actiones proprias, quorum ſunt domini; unde homo reſtitutionem ſuæ famæ condonare poteſt, quod non poſſet facere, niſi haberet dominium illius. Famam tamen ſuam nemo prodigere poteſt abſque juſta cauſa, ſicut nec bona externa; maximè, quando illa cenſetur neceſſaria proximis, qualiter innuit Auguſtinus libro de bono viduitatis cap.22. ubi ait; Conſcientia nobis eſt neceſſaria, & fama proximo; & ſic crudelis eſt,
D qui famam negligit. Quoad bona externa, quæ uſibus humanis ſubſunt, qualia ſunt fundi, domus, animalia, aurum, & ſimilia; hæc omnia ſubjiciuntur dominio hominum, quandoquidem Deus, Geneſ. 1. illud conceſſit primis parentibus, & conſequenter poſteris; cum illis dictum fuit, *Creſcite & multiplicamini, & replete terram, & ſubjicite eam, & dominamini piſcibus maris, & volatilibus cœli, & univerſis animantibus, quæ moventur ſuper terram.* Quando Deus tribuit humano generi dominium rerum externarum, non diviſit ſuam partem ſingulis hominibus; ſed indiviſim dedit illud primis parentibus: quod perſeveraſſet in poſteris, durante Innocentiæ ſtatu, in quo ad fuiſſet bonorum omnium communitas. Sed quia ex peccato natæ
E ſunt diſcordiæ & inordinationes in natura lapſa, ideo poſt peccatum facta fuit rationaliter bonorum diviſio; ſive per partitionem capitum generis humani, ſive per ſortem, ſive per conventionem, ſive per occupationem; ſicuti fit adhuc iſto tempore, ubi res, quæ nullius ſunt, fiunt primò occupantis, ex jure gentium, quod etiam Chriſtiani admittunt, contra hæreticos *Apoſtolicos*, qui voluerunt Chriſtianum non poſſe ſalvari, niſi Apoſtolorum expropriationem ſequeretur.

Quantùm ad materiam dominii, ſeu ad bona, quæ ſub dominium cadunt; dicendum eſt, quòd bonorum alia ſint communia, alia publica, alia

Digitized by Google

univerſitatis, & alia ſingulorum. Communia, quæ pertinent ad omnes mortales, ſunt mare, aër, & ſimilia. Publica, quæ ad unum populum ſpectant, ſunt flumina. Bona univerſitatis ad oppidum vel pagum ſpectantia, ſunt forum, & alia loca communia; quibus etiam adjici poſſunt vectigalia, armamentaria, nemora, & paſcua communia. Tandem, bona ſingulorum ea ſunt, quæ pertinent ad privatas perſonas, aut familias particulares quæ non ſunt communia omnibus. Porrò alia reperiuntur adhuc bona, quæ ſunt divini juris; ut ædes ſacræ, altaria, & res conſecratæ; quarum tamen materia pretio æſtimabilis ad aliquos homines ſpectat. Et alia quæ ſunt nullius; ut feræ, piſces fluminum, & animalia ſylveſtria, quæ in nullius poteſtate ſunt; vel quæ jam ab aliquo capta illius poteſtatem evaſerunt, & ſibi revendicaverunt naturalem libertatem: & talia, ubicunque fuerint reperta, poſſunt capi, & reducuntur ad dominium ea detinentis; cujus contrarium dici debet de animalibus domeſticis, quæ ſi oberrantia & è domo Domini fugientia reperiantur, debent reſtitui, dum agnoſcitur illorum dominus. Quoad lapillos, gemmas, & ſimilia, quæ nunquam habuerunt dominium, & in littore maris inveniuntur; fiunt primo occupantis, ut alibi dictum eſt. Quòd feræ beſtiæ, volucres, & piſces, de quibus antea, quæ venatione capiuntur, aucupio, vel piſcatione, ſint apprehendentis; patet *ex Inſtit. de rerum diviſione ſſ. 12. feræ*. Ubi habetur, quòd ſimul atque ab aliquo capta fuerint talia animalia, jure gentium ſtatim illius eſſe incipiant; nec intereſſe, feras beſtias & volucres, utrùm in ſuo fundo quis capiat, an in alieno: licèt alterà domino poſſit prohiberi, nè fundum ingrediatur; in quo caſu, ſi domino invito vel prohibente fiat talis prohibitio, dat quidem actionem injuriarum, & ad damnum reſarciendum, ſi quod datum fuerit per ingredientem; non tamen ad feram, quæ nullius eſt. Eodem loco juris habetur, quòd ſi fera capta evaſerit capientis cuſtodiam, & ſeſe in naturalem libertatem receperit; tunc illius eſſe deſinat, & fiat iterum apprehendentis. Naturalem autem libertatem recipere intelligitur fera, cùm, vel oculos detinentis effugerit, vel ita ſit in conſpectu ejus, ut difficilis ſit ipſius proſecutio. Animalia illa non cenſentur eſſe in libertate naturali, quæ includuntur in certis locis; ut columbæ in columbario, & piſces in vivario; ſed pro occupatis habentur, & cenſentur eſſe ſub dominio illius, qui ea detinet in cuſtodia. Quoad examen apum, jura ferunt, *Inſtitut. de rerum diviſione ſſ. 14. apum quoque*, quòd ſi ex alveo tuo evolaverit, eo uſque intelligitur eſſe tuum, donec in conſpectu tuo eſt, nec difficilis proſecutio ejus: attamen debet attendi locorum conſuetudo, quæ paſſim diverſa eſt; cùm aliquando dominus arboris, aliquando qui ſignat arborem, & in noſtro regno terrarum dominus acquirat dominium examinis apum in ſua ditione reperti. Quoad modos, quibus acquiritur dominium; hi ſunt præſertim: Occupatio, quando nullius ſunt; Acceſſio, quando rei noſtræ alia accedit, vel naturaliter, ut fœtus animalis; vel induſtrialiter, ut ſi aliena arbor plantetur in noſtro fundo: Traditio, quando aliquis tradit alteri rem, quæ eſt in ſua poteſtate: ac denique Poſſeſſio bonæ fidei, quæ facit, ut fructus bonâ fide percepti ſint ipſius poſſidentis.

Si hîc quæratur, utrùm uſus poſſit ſeparari à dominio in rebus unico actu conſumptibilibus? Reſpondet affirmativè noſter Guillielmus Herincx, cum communi turba Doctorum, paucis exceptis; docetque Fratres Minores de Obſervantia & Capucinos conſumere panem, vinum, & eſculenta qualibet, abſque eo quod habeant dominium ipſorum, quod dicitur remanere apud ſummum Pontificem. Hoc probat ex cap. 6. noſtræ Regulæ, ubi prohibetur, i. è fratres aliquid ſibi approprient, ſive domum, ſive locum, ſive aliquam aliam rem; quæ verba denotant, omnem excludi proprietatem rerum, quibus utuntur, uti declaratum fuit per Nicolaum III. cap. *Exiit*, *de verbo ſignific. in 6.* ubi diſtinguens inter proprietatem, jus utendi, & ſimplicem facti uſum, ait; *Nulla poteſt eſſe profeſſio, quæ à ſe uſum neceſſariæ ſuſtentationis excludat: verùm condecens fuit ei profeſſioni, quæ ſponte devovit Chriſtum pauperem in tanta paupertate ſectari, omnium abdicare dominium: & rerum ſibi commiſſarum neceſſario uſu fore contentam ...... Qui, inquam uſus, non juris, ſed facti tantummodo nomen habens, quod facti eſt tantummodo in utendo præbet utentibus, nihil juris.* Ob hoc ſummus ille Pontifex, prædeceſſorum ſuorum exemplo, ſibi aſſumit & Eccleſiæ Romanæ, Eccleſias & omnia alia, quorum uſus licitus eſt fratribus. Negari non poteſt, quin Joannes XXII. ex prava antiregularium ſuggeſtione ediderit extravagantem, *Ad conditorem Canonum*, de verb. ſignif. in qua à ſe rejecit dominium rerum fratribus religioſis S. Franciſci conceſſarum, exceptis Eccleſiis, oratoriis, officinis, habitationibus, vaſis, libris, & veſtimentis divino officio dedicatis & dedicandis; contendendo aſtruere, uſum licitum conſumptibilium non conſiſtere ſine dominio. Sed, ſi benè attendatur ad verba hujuſce extravagantis, apparebit clarè, nuſquam hoc definiviſſe Pontificem, ſed tantùm allegaſſe rationes, ut oſtenderet, talem uſum non diſtingui à dominio. Quidquid ſit tamen de intentione hujus Pontificis, quem Dominicus Soto lib. 4. de Juſtitia quæſt. 1. art. 1. dicit, neque legitimè, neque juſtè, id feciſſe, ſed in odium religionis; certiſſimum eſt multos prædeceſſorum Joannis prædictarum rerum dominium ad ſe & ad Eccleſiam Romanam reſumpſiſſe, confirmando declarationes Nicolai III. & Clementis V. & expreſsè derogaſſe extravaganti *Ad conditorem Canonum*, & aliis materiam prædictæ extravagantis tangentibus; ut videre eſt in conſtitutione Pauli IV. *ex Clementina ſedis*: Imò prima Julii anno 1555. ubi teſtatur Pontifex, iiſdem extravagantibus derogatum fuiſſe per Martinum V. Eugenium IV. Nicolaum V. & Sixtum IV. Quam derogationem reſumit Gregorius XIII. Bullâ 6. apud Confeſtium. Imò, ipſemet Joannes XXII. qui ante offenſam contra Ordinem Seraphicum approbaverat declarationes Nicolai III. & Clementis V. qui in Clementina *Exivi*, *de verb. ſignif.* edita in Concil. Viennenſi expreſsè declaraverat, Fratres Minores Obſervantinos alimentorum quidem habere uſum, & non dominium; ante mortem ſuam revocavit, tum quod dixerat de animabus ſeparatis, quas æſtimabat privari viſione beatificâ ante diem judicii; tum quæ dixerat non rectè de aliis: ſubjungens, *Prædicta omnia & alia quæcunque dicta, prædicata, & ſcripta per nos de quacumque materia .... ſubmittimus determinationi Eccleſiæ & ſucceſſorum noſtrorum*, ut videri poteſt apud Vvadignum ad annum 1333. num. 14.

Huic doctrinæ expreſsè ſubſcribit D. Bonaventura, qui in expoſitione regulæ S. Franciſci in cap. 6. ait; quòd *duplex ſit uſus rerum, cùm utantur quidam rebus authoritate propriâ, ut domini: quidam authoritate alienâ, ut ſervi ..... Quia ergo fratres*

Digitized by Google

Minores pro Chriſto ſerviles effecti ſunt, utuntur rebus quas uſu conſumunt, nec tamen eis dominantur; & in hoc ipſo imitantur Dominum, qui cibo veſcebatur alieno, in alienis domibus continuè hoſpitando. Hoc ulteriùs confirmat idem S. Doctor in determinat. quæſt. circa regulam quæſt. 24. ubi rurſus ait. Videmus in ſæculo famulos dominorum panem non ſuum comedere, tecto non ſuo contegi, & rebus alienis, videlicet dominorum ſuorum, uti: ſic & alii ſæpè conceſſis utuntur, tam veſtibus, quàm aliis rebus, de illorum voluntate, quorum res ſunt. Sic & nos utimur rebus neceſſariis pro corpore, quas tamen, nec in ſpeciali, nec in communi nobis appropriamus. Regula enim non dicit, nos nihil debere habere; ſed nihil nos appropriare. Præſul enim ſedis apoſtolicæ, qui eſt generalis omnium pauperum Eccleſiæ proviſor, ſpecialiter noſtri Ordinis curam habens, omnium mobilium, quæ Ordini conferuntur, proprietatem ſibi aſſumpſit: exceptis his, quorum dominium ſibi conferentes retinuerunt; & nobis uſum earumdem rerum ſolùm concedit, ut ſemper alieno victu, & veſtitu, & tecto, & aliis utenſilibus, abſque proprietatis jure, ex ipſius conceſſione utamur. Unde poſteà ſubjungit, quòd eleemoſina, quæ nobis à fidelibus datur, tranſeat in uſum noſtrum, & in illius dominium, qui eſt principalis diſpenſator Ordinis noſtri; cui parati ſumus omnia quæ habemus, cùm juſſerit, tanquam domino, prout convenit, reſignare; & nil juxta hoc proprietatis habentes, regulam noſtram bonâ conſcientiâ conſervamus. Quibus verbis in hoc loco & in apologia pauper. Reſponſ. 4. cap. 2. ex profeſſo propugnat Doctor ſeraphicus, contra Gyraldum de Abbatisvilla, expropriationem totalem ordinis, tam in communi, quàm in ſpeciali; etiam quoad ea quæ uſu conſumuntur, relicto uſu ſimplici. Ratio quam allegat noſter Guilielmus, hæc eſt; quòd nulla ſit repugnantia, ſi dominus det alteri licentiam ſimplicem à nutu ſuo pendentem utendi re ſuâ, aut etiam deſtruendi illam, ex commiſſione & nomine donatoris, abſque eo quòd donatarius cenſeatur habere dominium talis rei; quod ſit reverà in rebus, quibus in noſtra religione utimur, etiam cum conſumptione illarum, de licentia domini, quas non poſſumus nomine noſtro vindicare, legare, aut alienare; prout facere poſſent, qui earum haberent dominium. Sicut enim uſus particularium monachorum cenſetur licitus citra dominium, quod manet penes communitatem, quæ eſt perſona ficta; ſic etiam toti Ordini Franciſcano ſinguliſque membris illius poteſt competere talis uſus, abſque dominio, quod conſtituitur penes ſummum Pontificem, vel circa donatores; qui ſibi dominium retinent earum rerum, quarum uſum ſimplicem dederunt fratribus.

Quæris 2. quas partes ſubjectivas habeat juſtitia. Reſpondeo, hanc virtutem dividi communiter in generalem, ſeu legalem; & in privatam, ſeu particularem. Per juſtitiam generalem non intelligimus in præſentiarum illam, quæ cæteras virtutes continet, & eas ordinat ad proprium bonum, & quæ appellatur fons & origo omnium virtutum; de qua loquens D. Ambroſius in Exàmeron, ait. *Ubi prudentia*, particularis ſcilicet, *ibi malitia; ubi fortitudo, ibi iracundia; ubi temperantia, ibi impatientia: ubi autem juſtitia, ibi concordia aliarum virtutum.* Per juſtitiam, inquam, generalem non intellimus hanc virtutem communem, quæ omnium aliarum aggregationem importat; ſed intelligimus virtutem perſonæ publicæ, ſeu legiſlatoris, aut judi-

A cis decernentis reddi unicuique quod ſuum eſt. Hanc autem virtutem vocat Ariſtoteles 5. Ethic. juſtitiam generalem, quia bonum publicum intendit; & legalem, quia intenditur principaliter à lege & à legiſlatore: cùm etiam cæteras virtutes ad bonum reipublicæ ordinet, per præcepta ſua diſponendo cives ad temperantiam, fortitudinem, prudentiam, veracitatem, & ſimiles; ut bonum reipublicæ illæſum conſervetur. Per juſtitiam privatam & particularem ea intelligitur, quæ reſpicit, non primò & per ſe, bonum publicum, ſed bonum privatum & particulare; & hæc eſt in perſonis particularibus, verſaturque inter perſonam &

B perſonam, inter dominum & ſervum, patrem & filium, virum & uxorem, civem & peregrinum; ubi juſtitia generalis eſt in principe, qui authoritate ſuâ præſcribit leges, ut bonum commune procuretur. Ratio hujuſce diviſionis ex hoc petitur, quòd ſint tot juſtitiæ ſpecies, quot ſunt genera bonorum, circa quæ juſtitiâ virtus occupatur; ſed ſunt duo bonorum genera, commune videlicet & privatum: & ſic ſunt tantùm duæ ſpecies juſtitiæ, nempe generalis & privata. Utraque ſubdividitur in commutativam, & diſtributivam. Generalis commutativa eſt ea, quâ reges, principes, & judices decernunt, reddendum eſſe alteri æquale pro

C æquali; ut cùm judex obligat debitorem ad reddendum tantùm creditori, quantùm ab eo receperat. Commutativa verò particularis eſt virtus, quâ quiſque reddit æquale pro æquali debitò: & iſta reperitur in contractibus humanis, quales ſunt venditio, emptio, locatio, conductio, pignoratio, fidejuſſio, depoſitio, & ſimilibus contractibus, quorum natura & diviſio habetur in ſectione 2. ſuper præceptum 5. decal. ubi adjici poteſt adhuc id quod habetur quæſt. ultimâ ſuper 8. præceptum, ubi locuti fuimus de judice, accuſatore, denunciatore, reo, teſtibus, advocato, procuratore, & notario, qui ſunt juſtitiæ miniſtri.

Generalis diſtributiva eſt ea, quâ perſona publica decernit reddendum eſſe unicuique ſecundum merita vel demerita ſua; ita quòd diſtribuendo ho-

D nores & præmia ſecundùm merita ſubditorum, civium, aut militum, talis juſtitia vocetur juſtitia generalis diſtributiva remunerativa; ſi verò princeps aut magiſtratus inferat ſubditis pœnam debitam criminibus, talis juſtitia nominatur diſtributiva vindicativa. Particularis verò diſtributiva eſt ea, quæ reſpicit perſonas privatas, & quâ v. g. Petrus remunerat Paulum de obſequio ſibi reddito, vel pœnam illi infert pro injuria ſibi illata. In duobus differunt juſtitia diſtributiva & commutativa. Primò ſcilicet in hoc, quòd juſtitia diſtributiva ſit ſine ſpe compenſationis; ita ut princeps præmia diſtribuens ſuis ſubditis, id debeat facere ſine ſpe æquivalentis retributionis: commutativa verò talem ſpem retinet, ut videre eſt in illo, qui equum

E ſuum vendens ſperat ab emptore æquivalentem pecuniam. Differunt ſecundò hæ duæ ſpecies juſtitiæ, penes medium reddendi cuilibet quod ſuum eſt; nam juſtitia commutativa reſpicit proportionem arithmeticam, quæ in hoc conſiſtit, quòd tantùm reddatur, quantum fuerit acceptum; ita ut, ſi centum nummi mutuò dati ſint, centum etiam reſtitui debeant, non attentâ dignitate aut diverſâ qualitate perſonarum; ſed conſiderato ſolo numero, qui eſt objectum arithmeticæ. Juſtitia verò diſtributiva reſpicit proportionem geometricam, quæ conſiderat perſonas, merita, & demerita uniuſcujuſque; ita quòd tribuat perſonis, juxta illarum dignitatem aut meritum, ut quando tribuitur

Digitized by Google

alicui officium vel beneficium propter ſuam virtutem aut dignitatem; unde, quando bona diſtribuuntur inter cives pauperes, uni datur plus, & alteri minus, pro qualitate paupertatis: ſi verò diſtribuantur officia, majora conferuntur capacioribus, qui præferuntur aliis. Si hìc ex occaſione quæratur, inter quas perſonas juſtitia reperiatur? multa reſponderi debent. Primò, non eſſe propriè juſtitiam unius hominis ad ſe ipſum; quia, ut diximus in definitione juſtitiæ, hæc virtus debet eſſe ad alterum. Secundò, non eſt juſtitia patris ad filium, ſi conſideretur iſte, quatenus eſt ab illo genitus; quia eſt pars aliqua patris: ſi verò accipiatur, ut eſt perſona diſtincta à patre, quæ eſt ſui juris, & diſtinctum habet aliquod dominium; tunc inter patrem & filium poteſt intercedere juſtitia ſtrictè ſumpta. Tertiò, ſi ſervus accipiatur ut ſervus eſt, & inſtrumentum animatum conjunctum cum domino, tunc inter tales non eſt ſtricta juſtitia; ſed quidquid acquirit ſervus ut ſervus eſt, domino acquirit, & non habet dominium diſtinctum à domino: ſi autem conſideretur ſervus ut ſtipendiarius, tunc inter illum & dominum poteſt eſſe juſtitia, cùm ſervus talis ſui ſtipendii habeat dominium. Quartò denique, Dei ad hominem nulla eſt juſtitia; quia non poteſt unquam Deus, qui eſt ſupremus omnium dominus, facere hominibus injuriam; nec ulli tenetur dare aut reddere aliquid.

Quæres 3. quænam ſint partes potentiales juſtitiæ? quandoquidem per partes potentiales alicujus virtutis, intelliguntur virtutes aliquæ, quæ habent affinitatem cum principali, & quæ tamen perfectam ejus Rationem non attingunt; ideo D. Thomas 2. 2. quæſt. 80. aſſerit, novem eſſe partes potentiales Juſtitiæ; quæ ſunt Religio, Pietas, Obſervantia, Veritas, Gratia, Vindicatio, Liberalitas, Amicitia, & Affabilitas. Has virtutes probat Angelicus Doctor eſſe partes potentiales juſtitiæ, quæ hanc affinitatem habent cum illa; quòd, ſicut juſtitia eſt virtus ad alterum, cùm reddat unicuique quod ſuum eſt; ſic etiam virtutes prædictæ juſtitiæ annecti debeant, quatenus ſunt ad alterum, & reddunt Deo, parentibus, in authoritate conſtitutis, amicis & inimicis, id quod eorum eſt, ſeu quod illis debetur. Probat inſuper idem S. Doctor, has virtutes non attingere perfectam rationem juſtitiæ; in quantum tres primæ, quæ ſunt Religio, Pietas, & Obſervantia, deficiunt in æqualitate, quam exigit juſtitia; in quantùm non poſſunt reddere Deo, parentibus, & excellentiæ virtutis totum id quod illis debetur. Aliæ verò ſex in hoc deficiunt à perfecta ratione juſtitiæ, quòd ad juſtitiam propriè ſumptam requiratur debitum legale, ſeu obligatio reddendi id quod lex præcipit expreſsè reddendum alteri; ſed ſex ultimæ virtutes non continent tale debitum, quod expreſsè præſcribatur per legem; ſed tantummodò debitum morale, quòd potiùs eſt ex honeſtate & congruitate, quàm ex rigore juris: & proinde, ſicut tres primæ prædictarum virtutum deficiunt à perfecta ratione juſtitiæ principalis, quia non poſſunt reddere æquale ad debitum; ſic etiam ſex ultimæ non attingunt perfectam naturam juſtitiæ, quia non important debitum legale. Poſito ergo, quòd hæ novem virtutes ſint partes potentiales juſtitiæ; ſupereſt, ut videamus, quid ſit unaquæque iſtarum.

Religio, quæ dicitur, vel à relegendo, vel à reeligendo, vel à religando, quatenus inclinat ad frequenter revolvendum in corde ea quæ ſunt divini

A cultûs; vel ad reeligendum Deum, quem amittimus ſæpiſſimè per negligentiam & per peccatum; vel denique, quatenus nos religat omnipotenti Deo, ut dicit Auguſtinus lib. de Vera Religione; nihil aliud eſt, quàm virtus moralis, quâ cultum, honorem, & reverentiam exhibemus Deo, tanquam rerum omnium principio. Actus religionis, vel ſunt interiores, ut Oratio & Devotio; vel exteriores, ut Adoratio, Sacrificium, Votum, Juramentum, Adjuratio, & Laus; quorum actuum bonitas moralis dependet ab actibus interioribus voluntatis: quandoquidem ſine bona intentione actus interiores, nec boni, nec meritorii ſunt apud Deum. *Oratio* eſt humilis à Deo petitio eorum quæ de-
B cent & expediunt, & de illa ſeptemdecim difficultates totidem articulis proponit D. Thomas quæſt. 83. quarum ſolutio haberi poteſt ex ipſomet. *Devotio* eſt actus voluntatis promptæ & paratæ ad præſtanda omnia quæ ad Dei cultum & venerationem ſpectant. Sicut oratio per ethimologiam quaſi oris ratio, quatenus per os ratio petit à Deo quod ſibi neceſſarium eſt; ſic devotio dicitur à devovendo, unde dicuntur devoti, qui ſeipſos quodammodo devovent Deo, ut illi præſtent obſequium: & ob hoc devoti dicebantur apud gentiles, qui ſe ipſos idolis devovebant in mortem, pro ſalute exercitûs ſui. De devotione quatuor tantùm proponit articulos D. Thomas. Primò ſcilicet quærendo an ſit ſpecialis actus; ubi reſpondet affirmativè quod
C ſit actus ſpecialis voluntatis, quæ promptam ſe exhibet ad Dei ſervitium. Secundò, an ſit actus religionis; quòd etiam affirmat, cùm devotio operetur quæ ſunt divini cultûs, qui ad religionem ſpectat. Tertiò, quæ ſit cauſa devotionis; ad quod dicit, cauſam externam eſſe Deum, qui devotionem excitat in voluntate; cauſam verò intrinſecam eſſe meditationem divinæ bonitatis & beneficiorum ejus, ſicut & conſiderationem noſtræ infirmitatis, quæ indiget ut Deo innitatur. Quartò denique, qui ſint devotionis effectus; ad quod dicit, gaudium & lætitiam ſpiritualem ſequi ordinariò ad devotionem cordis: juxta id quod habetur Pſalm. 76. *Memor fui Dei, & delectatus*
D *ſum.*

Quantùm ad actus exteriores religionis, dici debet; quòd *Adoratio* ſit actus exterior elicitus à corpore, & imperatus à voluntate, quo animo interiori, & exteriori ſignificatione corporis debitam Deo reverentiam exhibemus. Triplicem diximus aliàs, eſſe adorationem; nempe latriæ, qua Deum colimus propter increatam & infinitam excellentiam, ſupernumque dominium in omnia entia creata: hyperduliæ, quâ reveremur beatiſſimam Virginem ob excellentiam particularem quam habet præ cæteris creaturis, quatenus, præter excellentes gratias, quibus prædita erat evecta eſt ad dignitatem genitricis Dei: & duliæ, quâ omnes ſer-
E vos Dei & amicos ejus, qui ad ipſius poſſeſſionem perducti ſunt, honoramus propter ſanctitatem & excellentiam ipſorum. *Sacrificium* eſt oblatio alicujus rei externæ & ſenſibilis, Deo religioſè facta, quâ ejus ſupremum dominium profitemur, ipſumque teſtamur, eſſe vitæ & mortis authorem. Sacrificium eſſe de lege naturæ probat D. Thomas art. 1. qu. 85. quia naturalis ratio dictat, ut quemadmodum dominis temporalibus aliqua offeruntur in agnitionem eorum dominii, ſic etiam Deo, tanquam ſupremo domino vitæ & mortis, debent offerri quædam res ſenſibiles, in ſignum ſubjectionis & honoris. Qui quidem honor ſacrificii illi ſoli debetur, inquit Doctor Angelicus artic. 2.

Digitized by Google

quia ſolus ille eſt animárum noſtrorum creator, ac beneficiator unicus; unde ei ſoli exhiberi debet ſacrificium, juxta id quod habetur Exodi 22. *Qui immolat diis, occidetur; præter Domino ſoli.* *Votum* eſt deliberata promiſſio alicujus rei Deo facta cum animo ſeſe obligandi ad illud reddendum. *Iuramentum* eſt religioſa quædam aſſumptio divini nominis, in confirmationem veritatis alicujus. De eo videantur quæ diximus ſuper ſecundum præceptum Decalogi. *Adjuratio* eſt invocatio nominis Dei, quâ quis alium inducit ad faciendum vel non faciendum aliquid. *Laus eſt* jubilatio quædam exterior, cantu & voce expreſſa, in ſignum interioris exultationis.

Pietas ex Cicerone eſt virtus, per quam ſanguine junctis patriæque benevolis officium & diligens cultus tribuitur. Sicut enim debitores ſumus Deo, propter creationem noſtri, & diverſa beneficia, quæ nobis contulit; ſic etiam debemus honorare parentes, à quibus eſſe recepimus; & patriam, in qua ſumus nati & nutriti: unde rectiſſimè ait D. Thomas, quòd ſicut ad religionem pertinet, cultum præſtare Deo; ſic etiam ex pietate debemus exhibere cultum parentibus, conſanguineis, & aliis, qui nobis ſunt conterranei; ita ut, nedum debeamus parentes colere, ſed etiam illis præbere beneficium ſubventionis & ſuſtentationis, ſi de his patiantur neceſſitatem. *Obſervantia* eſt pars juſtitiæ, ſeu virtus quædam ſpecialis, ſub pietate contenta, per quam perſonis in dignitate conſtitutis cultum & honorem exhibere convenit; ſicut enim talibus incumbit gubernare ſubditos, ſic ſubditorum eſt, cultum talibus reddere, rependendo ſcilicet vices beneficiorum, quæ nobis ex gubernationis officio conferunt. Eſt autem hic ordo inter religionem, pietatem, & obſervantiam; quòd immediatè & primariò teneamur obſervare præcepta religionis, colendo Deum; deinde, exercere pietatis officia, honorando parentes; ac denique, venerari ex obſervantia illos, qui ad aliquam dignitatem evecti ſunt. *Obedientia* eſt virtus, quâ ſubditi debent parere ſuperiorum mandatis, quæ non ſunt contraria legi divinæ. Et hæc virtus eſt quidem Theologicis dignitate inferior, tantò tamen nobilior moralibus, quantò difficilius eſt voluntatem alterius præferre propriæ. *Veritas*, ſeu veracitas, eſt virtus, per quam nos tales exhibemus aliis per verba, quales ſumus in factis; ita quòd ille, qui vult alius haberi, quàm ſit in ſe, vel enunciare per verba, quæ non habet in mente; verax dici nequeat. *Gratia*, ſeu gratitudo, eſt alia virtus, ad quam pertinet beneficium acceptum remunerare; animo quidem ſtatim & cumulatè, re autem, tempore opportuno, & pro facultate largientis. *Vindicatio* eſt virtus, per quam injurias & quidquid nobis ignominioſum eſt repellere inclinamur; non ex odio & intentione nocendi, ſed tantùm removendi quæ nobis ſunt nociva. *Liberalitas* eſt virtus, per quam aliquis pecuniam & pecuniis æſtimabilia diſtribuit, vel diſtribuere inclinatur, juxta præſcriptum rationis. *Amicitia* eſt virtus, quâ unus alterum mutuâ benevolentiâ proſequitur; & cupit eumdem bonis & officiis affici. *Affabilitas* denique eſt virtus, quâ quis in converſatione & convictu ſe delectabilem & gratioſum præbet, tam verbis, quàm factis.

QUÆRES 4. quænam ſint partes integrantes juſtitiæ? Sicut loquendo de aliis virtutibus cardinalibus vidimus, eas habere ſuas partes ſubjectivas, potentiales, & integrantes; idem dicendum eſt de iſta: cujus partes integrantes remanent nobis ex-
A plicandæ, cùm anteà dictum fuerit de ſubjectivis & potentialibus. Per partes autem integrantes intelligimus aliquas virtutes particulares, quæ ſimul junctæ adæquant totam latitudinem virtutis principalis. D. Thomas autem 2. 2. quæſt. 79. art. 1. dicit virtutem juſtitiæ duas habere partes integrantes, quæ ſunt *declinare à malo, & facere bonum.* Non quòd hæc verba debeant intelligi (ſecundùm communem loquendi modum) de proſecutione boni, & mali fuga; hoc enim pertinet ad omnem virtutem, quæ inclinat ad faciendum bonum, & fugiendum malum: ſed ibi Doctor Angelicus per declinare à malo intelligit, nemini faciendam eſſe injuriam; & per facere bonum intelligit, reddendum eſſe unicuique quod ſuum eſt: quæ re-
B verà duæ actiones pertinent ad juſtitiam propriè ſumptam; cum hac diſtinctione, quòd juſtitia generalis, quæ in legiſlatoribus reſidet, occupetur ad procurandam utilitatem communitatis, & impediendum ea quæ nociva ſunt reipublicæ; ubi juſtitia particularis & privata inclinat ad bonum perſonæ privatæ procurandum, & nocumentum impediendum.

QUÆRES ultimò, quænam ſint vitia oppoſita juſtitiæ? Reſpondeo, multa eſſe & diverſa; quandoquidem alia opponuntur partibus ſubjectivis juſtitiæ, alia partibus potentialibus, & alia partibus integrantibus. Partibus ſubjectivis juſtitiæ, quarum prima eſt juſtitia legalis, opponuntur affectus
C inordinatus circa bonum commune, & contemptus boni communis, ſeu negligentia in illo procurando, & devitando nocumento. Juſtitiæ verò privatæ & ſpeciali diſtributivæ opponitur perſonarum acceptio, quæ eſt vitium, quo una perſona in diſtributione rerum debitarum præfertur alteri, contra æquitatem: commutativæ autem opponitur injuſtitia ſimpliciter, per quam denegatur alicui debitum; vel illi irrogatur injuria: & ad injuſtitiam ſimpliciter dictam ſpectant homicidium, membrorum mutilatio, furtum, rapina, fraus, uſura, falſa accuſatio, contumelia, detractio, ſuſurratio, & maledictio; de quibus omnibus & ſingulis alibi dictum eſt. Partibus potentialibus juſtitiæ alia vitia oppo-
D nuntur, ut probatu facile eſt. Religioni enim, quæ ſicut alia quælibet virtus, debet conſiſtere in medio, opponitur irreligioſitas per defectum, & per exceſſum ſuperſtitio; quæ multas habet ſpecies, nempe idololatriam, divinationem, vanam obſervationem, & magiam; ubi irreligioſitas pro ſpeciebus ſuis obtinet tentationem Dei, ſacrilegium, blaſphemiam, ſimoniam, perjurium, & infractionem voti; de quibus, ſicut & de præcedentibus dictum eſt quæſt. 3. ſuper primum Decalogi præceptum; ubi prolixè de talibus ſigillatim multa habentur. Pietati autem opponitur impietas, quæ eſt inordinatus amor patriæ & parentum, qui excedit vel deficit. Obſervantiæ contrariantur ſimiliter irratio-
E nabiles obſervantiæ, excedens ſcilicet, & deficiens. Obedientiæ opponitur inobedientia: Gratitudini ingratitudo: Vindicationi crudelitas, & nimia indulgentia: Veracitati mendacium, ſimulatio, & jactantia: Affabilitati per exceſſum ſcurrilitas & ruſticitas per defectum: Liberalitati avaritia & prodigalitas: Amicitiæ verò adulatio & litigium. Per ſcurrilitatem autem intelligitur vitium, quo aliquis excedit in jocis, riſu, & facetiis; & per ruſticitatem intelligi debet vitium oppoſitum, quo aliquis nullos jocos ſuſtinere poteſt. Porrò, partibus integrantibus juſtitiæ adverſantur illatio injuriæ, & denegatio debiti.

Digitized by Google

TERTIA ET ULTIMA PARS

THEOLOGIÆ MORALIS,

QUÆ EST DE ACTUUM HUMANORUM PROPRIETATIBUS.

EADEM brevitate, imò & majori, quâ percurrimus explicationem fortitudinis & juſtitiæ, nobis utendum eſt in tradendis illis, quæ concernunt noſtræ Theologiæ moralis conſummationem, ut locus major detur Theologiæ poſitivæ, cujus neceſſitas exigit, ut multa ſcitu utiliſſima attingamus, quæ lectoribus tantò jucundiora apparebunt, quantò rariùs inveniuntur apud authores. Licèt ergo quælibet partium, quæ præcedunt, habeat ſuas diſputationes, unaquæque diſputatio ſua capita, & quodcunque caput ſuas quæſtiones integras; iſta tamen, abbreviationis causâ, immediatè dividetur in tria Capita; ubi agemus de tribus proprietatibus actuum humanorum, quæ ſunt bonitas, malitia, & indifferentia; & hoc tantùm per quæſtiunculas more præcedentium.

CAPUT PRIMUM.

De actuum humanorum bonitate.

IN noſtra morali Theologia explicationem aggredientes actuum humanorum, qui ſunt objectum ejus, diximus in prima parte de illorum principiis; allicientibus videlicet, elicientibus, & directivis: in ſecunda verò fuimus locuti de ipſis actibus humanis ſumptis formaliter: unde ſupereſt, ut aperiamus proprietates ipſorum actuum, bonitatem videlicet, malitiam & indifferentiam, quæ comitantur moralitatem talium actuum. Illa autem moralitas actûs humani nihil eſt aliud, quàm ipſa libertas actûs quæ facit, ut actio humana pertineat ad mores, ſit dirigibilis per rationem, capax laudis ac vituperii, tandemque digna mercede aut ſupplicio. Libertas verò, de qua ſufficienter diximus in ſecunda diſputatione primæ partis, procedit ex advertentia rationis circa honeſtum aut turpe; ita quòd advertentia illa ponat in actione meritum aut demeritum, quæ ſequuntur mores. Ex quo duo reſultant: quòd ſcilicet nullus actus voluntatis neceſſarius, ſit moralis, eſto generali quadam ratione poſſit dici humanus; è contra verò omnis actus liber, etiam in individuo, indifferens, moralis exiſtimari debeat; quandoquidem advertit ratio, iſtum, nec eſſe honeſtum, nec turpem. Deinde, notari debet quòd moralitas & libertas ſubſtantiæ phyſicæ actûs ſuperaddat extrinſecam denominationem, deſumptam à potentia libera, quæ illum producit cum advertentia ſufficienti; ita quòd poſſit ipſum non producere: unde, idem actus ex non morali poteſt fieri moralis, quando ipſi advenit libertas; ut patet in motibus primò primis, qui ut ſic non ſunt morales ex defectu advertentiæ; morales verò efficiuntur, ſi accedat reflexio rationis.

QUÆRES primò, quid ſit bonitas actûs humani? Quæſtio non procedit de bonitate naturali humani actûs, quæ conſiſtit in aggregatione eorum omnium quæ naturaliter requiruntur in actûs entitate; ſed de bonitate morali, quæ definitur à Scoto *in 2. diſt.* 40. *quæſt. unicâ num.* 3. convenientia actûs liberi cum natura rationali, ut talis eſt; ſeu quatenus operatur ex ratione. Et ob hoc, in brutis non reperiuntur actus moraliter boni; quia, licèt operentur conformiter naturæ ſuæ, non agunt tamen ex dictamine rationis. Propterea etiam actus indeliberati, qui non fiunt ex electione & advertentia, non debent dici propriè & moraliter boni; quia non fiunt à natura rationali, agente cum rationis uſu, qui neceſſarius eſt ad libertatem, & proinde ad bonitatem moralem actûs; licèt interdum poſſint dici materialiter boni ex objecto, quando ſcilicet tendunt circa honeſtum objectum: quia videlicet; ad actum bonum non ſufficit quòd ipſe tendat in rem

Digitized by Google

rem honeſtam, ſed plures aliæ requiruntur conditiones ad bonitatem moralem actionis, putà quòd fiat circa objectum bonum; quòd elicìatur ex advertentia rationis, & quòd ſequatur ad bonum finem. Unde, ſicut bonitas naturalis conſiſtit in aggregatione eorum omnium quæ naturaliter requiruntur in entitate actûs; ſic etiam bonitas moralis exurgit ex collectione omnium quæ requiruntur ad integritatem rationabilem actûs; qui ideo dicitur bonus moraliter, quia obtinet omnia & ſingula, quæ ſibi debita ſunt ſecundùm rectam rationem. Ob hoc D. Dionyſius cap. 4. de divinis nominibus dicit, bonum eſſe ex integra cauſa, malum autem ex quocumque defectu. Quod confirmat D. Thomas 1. 2. quæſt. 18. art. 1. bonitatem vocans plenitudinem eſſendi actûs. Et Doctor noſter integritatem ſeu aggregationem eorum omnium, quæ rationaliter requiruntur in actu; & vulgò dicuntur eſſe debitum objectum debitæ circunſtantiæ, cum probabili judicio rationis, ut habetur quodlibeto 33. num. 3. Quod ſi quæratur, utrùm bonitas moralis ſit quid intrinſecum, ſuperadditum entitati phyſicæ actûs boni; Reſpondendum eſt, quòd advertentia rationis & libertas quæ faciunt bonitatem moralem actûs humani, ſint quidem extrinſecæ illi actui, qui bonus dicitur; ſed convenientia ipſa cenſeri debet quid intrinſecum: quandoquidem talis convenientia adeſſe non poteſt ſine bonitate, nec bonitas ulla ſine convenientia actionis ad naturam rationalem.

Quæres 2. ex quo deſumatur bonitas actûs humani? Reſpondeo breviter, ipſam repeti ex bonitate objecti, finis, & circumſtantiarum. Repetitur inquam ex objecto, quia objectum eſt menſura, ſeu forma ſaltem extrinſeca actûs, quæ illi denominationem tribuit; unde, ſi objectum eſt bonum ſeu conveniens cum recta ratione agentis liberi, actus etiam erit bonus: non tamen propterea ipſum objectum in ſe habeat formaliter bonitatem, ſed tantùm cauſaliter; ſicut medicina dicitur ſana, non quòd in ſe habeat ſanitatem, ſed quia eſt cauſativa illius. Ex fine etiam repetitur actûs bonitas, ſive ſit finis operis, qui confunditur cum objecto, & dicitur finis intrinſecus, quem immediatè reſpicit actio; ſive ſit finis operantis, aliter vocatus extrinſecus, quem particulariter reſpicit agens. Sic v. g. in furto res aliena eſt finis operis, & objectum furti; quod dat intrinſecam qualitatem furto; ſi verò aliquis furetur ad fornicandum, fornicatio illa eſt finis operantis, quæ eſt quid accidentale & extrinſecum ipſi furto. Quantùm denique ad circumſtantias, quæ nihil aliud ſunt, quàm quædam formalitates extrinſecæ, ſubſtantiam operis circumſtantes: negari non poteſt, quin tribuant bonitatem actui, ſive intra eandem ſpeciem, ut colere Deum ſimpliciter, & colere ipſum majori affectu, quod utrumque ſpectat ad virtutem religionis; ſive extra ſpeciem, quando ſcilicet actui interiori addunt bonitatem ſpecie diſtinctam; ut haberetur in illo, qui daret eleemoſynam pauperi Sacerdoti: tunc enim eleemoſyna ut ſic pertineret ad charitatem, quatenus verò fieret Sacerdoti, ſpectaret ad Religionem; & ſic, circumſtantiæ tribuunt bonitatem actui, ſive eandem ſpecie, ſive diverſam. Quoad circumſtantias, nihil aliud ſunt, quàm vera accidentia actionum humanarum, quæ ſunt ipſis poſteriora, & quæ eas circumſtant, ac ſupponunt jam eſſentialiter conſtitutas; unde poſſunt adeſſe & abeſſe abſque eo quòd ipſæ actiones amittant ſuam bonitatem & malitiam. Quoad numerum circumſtantiarum, ſeptem communiter aſſignantur, conten-

A tæ in verſu ſequenti; *Quis, Quid, Ubi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.* Quando actus ex objecto indifferens eſt, reddi poteſt à fine bonus & malus; ut quando quis Eccleſiam ingreditur ut Deum colat, vel ob vanam gloriam. Quando actus eſt bonus ex objecto, & refertur in bonum finem; ita ut bonitas finis ſit diverſa à bonitate objecti, actus deſumit novam rationem bonitatis ab illo fine: unde qui daret eleemoſynam Sacerdoti, ut Deum deprecaretur, ille actus eſſet bonus ex charitate, & ex Religione; modò ametur illa eleemoſyna propter ſe, & propter finem qui honeſtus eſt. Quando denique actus eſt bonus ex objecto, & refertur in malum finem, tunc actus ille malitiam acquirit ex illo fine extrinſeco; ut patet de illo, qui B puellæ pauperi daret eleemoſynam, ut ipſam corrumperet: tunc finis operis, ſeu objectum illius, eſſet quidem bonum; finis tamen operantis, actionem illam redderet malam.

Quæres 3. quid intelligatur in particulari per circumſtantias prælatas? Reſpondeo, per primam *quis*, indicari qualitatem perſonæ operantis, quæ conducere poteſt ad meritum operis, & ad ipſius laudabilitatem, ſicut ad gravitatem peccati; in quantum interdum fieri poteſt: Quòd ſi peccans ſit Epiſcopus, aut Prælatus, aut alicujus eminentiſſimæ conditionis, ſæpiſſimè qualitas illa aliis tribuit peccandi occaſionem. Per circumſtantiam *quid*, denotatur conditio objecti ſeu materiæ, circa quam C verſatur actus; ita quòd, ex quantitate vel qualitate illius augeatur meritum, vel mutetur ipſius ſpecies, tam in malo, quàm in bono. Per circumſtantiam *ubi*, indicatur qualitas loci, in quo committitur peccatum, quod ex illa circumſtantia variat aliquando ejus ſpeciem, ut patet de illo, qui committeret furtum, aut fornicationem in loco ſacro: quæ actiones ſupra peccatum commune adderent rationem ſacrilegii, ſi res furata, de ſe etiam prophana, aliquô modô pertineat ad locum ſacrum; quando ſcilicet eſt commendata in cuſtodiam Eccleſiæ, aut commodata ad ejus uſum. Per circumſtantiam *quibus auxiliis*, denotantur media, quibus operans utitur ad conſequendum finem; quæ D media aliquando participant eandem malitiam finis, ut v. g. cùm aliquis paravit arma, aſſumpſit enſem, accedit ad determinatum locum, ubi inimicum occidit; & tunc illa media non ſunt explicanda in confeſſione: aliquando verò novam malitiam tribuunt actui, cùm ſcilicet illa ſunt ſpecialiter prohibita; puta, ſi quis ad fornicandum furetur, vel ad occidendum utatur auxilio dæmonis, vel denique alium inducat ad peccandum.

Per circumſtantiam *cur*, datur intelligi finis, ſeu motivum, quod impellit aliquem ad peccandum; & ad quod operans opus ſuum ordinat. Quòd ſi finis operis indifferentis ſit bonus, tale bonum redditur; juxta axioma iſtud, Cujus finis bonus eſt, E ipſum quoque bonum; & quo finis eſt melior, cæteris paribus, opus eſt melius: & è contra, ſi finis ſit malus, ipſum opus eſt malum, etiamſi in ſe bonum foret; quia tribuit operi de ſe bono ſuam propriam malitiam. Si medium movens ſit pravum, & dirigat in alium finem de ſe pravum, tale opus duplicem induit malitiam, explicandam in confeſſione, ſi utraque ſit mortalis; ut cùm aliquis furatur propter fornicationem, aut rapit uni equum, ut pergat ad deprædandam domum alterius; tunc in primo caſu eſt duplex ſpecie malitia, & in ſecundo duplex numero; quod utrumque explicandum eſt. Quod ſi opus ſit pravum, & finis bonus, indifferens, aut malus venialiter, ut cùm aliquis furatur

ad dandam alteri eleemoſynam, ad ſtudendum, A aut ſe vanè ornandum; tunc hæc circumſtantia non addit ſpecialem malitiam, quæ ſit explicanda in confeſſione; quicquid opinentur aliqui improbabiliter: Imò bonitas finis minuit operis & intentionis malitiam, & furtum commiſſum ad dandam eleemoſynam, vel mendacium factum ut ſalvetur Reſpublica, minora ſunt peccata, quàm ſi nullus adeſſet finis honeſtus; ut colligitur ex Auguſtino lib. contra Mendacium cap. 8. *Pejor eſt qui concupiſcendo, quàm qui miſerando furatur.* Quod non contradicit eidem Auguſtino lib. quinquaginta homiliarum homil. 7. ubi inquit; *etiamſi totum tribuat pauperibus quod abſtulerit, addit potiùs peccata ſua, quàm minuat:* quia S. Doctor hîc agit tantùm de B illo, qui excuſat ſe quòd rapuerit alienum, ut eleemoſynam daret; talis enim addit ad ſua peccata, ex mente Auguſtini; quia ponit pecuniam furatam in manus pauperis, quaſi illa non debeat reſtitui, quod eſt addere ad peccatum.

Per circumſtantiam *quomodo*, indicatur modus quo actus humanus elicitur; & tunc, juxta intenſionem & remiſſionem intenditur aut remittitur meritum vel demeritum operis: dubitari enim non poteſt, quin ex fervore actûs creſcat bonitas, cùm ibi plus ſit de actu voluntario, & per conſequens de ratione boni, cujus ſinguli gradus ſunt meritorii, ſi ſint in bono; & demeritorii, cùm in malo reperiuntur. C Ad hanc circumſtantiam ſpectant adhuc duratio actûs, licèt ſubſtantia non varietur: modus intrinſecus, qui reperitur in actu, nimirum efficacia aut inefficacia; quandoquidem ſimplex complacentia operis non tantâ bonitate gaudet aut malitiâ, quantâ deſiderium efficax illius: modus peccandi ex ignorantia, qui aliquando tollit abſolutè malitiam peccati, & aliquando illam minuit: ac denique modus agendi extrinſecè conjunctus operi, qui etiam variat malitiam illius, ut ſi furtum fiat cum violentia, aut fœmina opprimatur ſimili modo, aut homo interfectus ſcindatur in partes; quia tunc talibus actibus accedunt rapina, ſtuprum, & feritas; quæ cùm ſint novæ mortales malitiæ, debent aperiri Confeſſario. D Hæc omnia inquam reducuntur ad circumſtantiam, quomodo.. Tandem, per *quando*, indicatur tempus, quo admittitur opus. Licèt hæc circumſtantia nihil faciat communiter ad bonitatem actus, non defuerunt tamen qui crederent eam concurrere ad ejus malitiam; ita quòd dixerint aliqui, peccatum mortale commiſſum in die feſto addere novam alterius peccati malitiam; quod alii ſaltem exiſtimant eſſe verum de gravioribus peccatis, aut feſtis ſolemnioribus: ſed oppoſitum tenetur communiter, niſi tanta & tam notabilis irreverentia afferretur, ut attingeret peccatum mortale; ut v. g. ſi quis die veneris ſanctâ exhiberet ſpectacula publica, ut in bacchanalibus; E & in hoc caſu recurrendum eſt ad intentionem pœnitentis.

QUÆRES 4. an bonitas ſit differentia eſſentialis actuum humanorum? Affirmativè reſpondent non pauci ex Thomiſtis, qui putant quemlibet actum humanum, tum ſecundùm eſſe phyſicum, tum ſecundùm eſſe morale, ita eſſe eſſentialiter bonum vel malum, ut bonitas & malitia ſint illius differentiæ. Scotus verò *in 1. diſt. 17. q. 3. n. 4.* cum D. Bonaventura, & plures alii extra illius ſcholam meliùs dicunt; bonitatem & malitiam non eſſe differentias eſſentiales, nec proprietates intrinſecas actuum humanorum; ſed tantùm eſſe accidentia communia, quæ ſequuntur actus humanos, tum in eſſe phyſico, tum in eſſe morali. Hoc probatur primò de eſſe phyſico humani actûs, à quo poſſunt ſeparari actu bonitas & malitia, ſi deſinat actus eſſe liber, & maneat eadem ipſius entitas. Probatur etiam de eſſe morali, per hoc, quòd idem actus moralis poſſit de bono fieri indifferens aut malus; ut dicetur poſteà. Deinde, mens noſtra eſt, quòd dentur actus indifferentes, nedum in ſpecie, ſed etiam in individuo; ut videbitur in ſequentibus: ergo bonitas & malitia ſunt tantùm accidentia communia, quæ adveniunt actui humano, non verò eſſentiales differentiæ; quandoquidem id quod eſt eſſentialiter bonum, non poteſt effici malum; nec vice verſa. Licèt ergo diceretur, quòd veritas & falſitas ſint differentiæ eſſentiales actuum intellectûs; quod tamen negant aliqui: non idem tamen concludendum eſſet de bonitate & malitia reſpectu actuum voluntatis, quia veritas & falſitas deſumuntur ex ſolo objecto, quo manente eodem, remanet eadem veritas vel falſitas; bonitas autem & malitia actuum voluntatis non pendent à ſolo objecto, ſed à pluribus circumſtantiis extrinſecis, nempe ex libertate, conſcientiâ, lege, & aliis; & ſic, invariato objecto, poteſt mutari aut ceſſare bonitas vel malitia actûs. Quòd ſi dicatur, aliquos actuum humanorum eſſe eſſentialiter bonos; quales ſunt religio, charitas, fides, &c. & alios eſſentialiter malos, ut ſunt odium Dei, blaſphemia, idololatria, &c. ex hoc non debet concludi, quòd omnis actus humanus ſit eſſentialiter bonus aut malus; quia multi alii poſſunt eſſe indifferentes, & alii de bonis poſſunt fieri mali; ut ſi v. g. Deus prohiberet nè in tali caſu daretur eleemoſyna. Adde quòd, licèt actus illi præcedentes dicantur intrinſecè boni, ob bonitatem illorum objectivam; quatenus eò ipſò, quod liberè exercentur, ſunt conformes aut difformes rectæ rationi, abſque ulla circumſtantia extrinſeca, v. g. abſque lege poſitivâ eos præcipiente aut prohibente: attamen poſſunt per accidens fieri mali, ſi v. g. Deus prohiberet alicui, nè actum internum adorationis eliceret in particulari caſu aliquo.

QUÆRES 5. utrùm eidem actui externo poſſit ſimul competere bonitas & malitia? Per actum externum voluntatis intelligitur omnis actus imperatus, qui ab aliis potentiis, non verò à voluntate elicitur; ſicut per actum internum intelligimus eum, qui immediatè à voluntate procedit; ita quòd, ſicut datio eleemoſynæ eſt actus externus elicitus à manu, & à voluntate imperatus; ſic etiam ipſa volitio dandi eleemoſynam dicitur actus internus ipſius voluntatis. In ſequenti quæſtiuncula loquemur de actu interno, & in præſenti, dicentes de interno; Reſpondemus; quòd eidem externo actui poſſit ſimul competere bonitas & malitia, non ſolùm reſpectu diverſorum operantium; ſed etiam reſpectu ejuſdem operantis, quod poteſt dici efficere actionem ſimul bonam & malam. Quòd hoc poſſit fieri reſpectu diverſorum operantium, exinde patet, quòd largitio eleemoſynæ facta juſſu domini per ſervum poſſit eſſe mala, quatenus eam dominus præcipit ex motivo vanitatis: & bona, ex parte ſervi, eam tribuentis ex affectu miſericordiæ. Hoc idem patet in paſſione Martyrum, quæ erat bona ex illorum parte, & mala ex parte carnificum. Quòd etiam ab eodem operante poſſit eſſe unus & idem actus, qui ſit ſimul bonus & malus, ſaltem bonitate participatâ; hoc probat noſter Hetinx evidenter, ex eo quòd idem actus externus poſſit imperari per diverſos actus internos voluntatis, quorum unus erit bonus, & alter malus; ut videre eſt in illo, qui daret eleemoſynam alicui puellæ ex

Digitized by Google

motivo charitatis, & ex intentione eam ſeducendi; in quo caſu talis largitio eleemoſynæ erit ſimul bona, quatenus ex charitate procedit; & mala, prout eſt ex motivo impudicitiæ. Non quòd ſit bona & mala ſimul bonitate intrinſecâ & formali, quod impoſſibile eſt; ſed bonitate extrinſeca & participatâ, quam emendicat à diverſis actibus internis voluntatis, quorum quilibet influit ſuam qualitatem actui externo. Quòd ſi quæratur, an ille actus debeat denominari ſimpliciter bonus, aut malus: Reſpondendum eſt, non poſſe dici ſimpliciter & abſolutè talem vel talem, ſed ſemper cum adjecto bonum, quatenus eſt à charitate; & malum, pro ut eſt ab impudicitia; quia ſcilicet bonitas illa & malitia non ſunt formales & propriæ, ſed extrinſecæ & participatæ: unde ſpecificari debet, quâ ratione actus ſit bonus, aut malus. Si quæratur etiam, an ille actus placeat vel diſpliceat Deo; Reſponderi debet, placere & diſplicere ſimul ſub reduplicatione; quandoquidem placet, ut imperatus ex charitate; & diſplicet, ut imperatus ab impudicitia.

Quæres 6. an eidem actui interno poſſit competere ſimul bonitas & malitia? Reſpondeo, ſi hæc quæſtio procedat de bonitate & malitia intrinſeca, quæ propriè & formaliter afficiat actum, tunc non poſſit bonitas & malitia intrinſecè competere eidem actui; quia idem actus indiviſibiliter ſumptus in ſe immediatè haberet ſimul integritatem & carentiam integritatis, conformitatem & conformitatis defectum, ſeu convenientiam & diſconvenientiam cum ratione; ut bonus enim intrinſecè & formaliter haberet integritatem, conformitatem, & convenientiam; ut malus verò formaliter careret integritate, conformitate, & convenientiâ cum natura rationali: ergo uni & eidem actui interno voluntatis nequit ſimul competere bonitas & malitia intrinſeca, aliàs eadem entitas indiviſibilis ſimul placeret & diſpliceret Deo; ſimulque eadem numero manens, & ſub eadem formalitate, poſſet immediatè ſuaderi & prohiberi: quod repugnat. Reſpondeo 2. uni & eidem actui interno voluntatis poſſe competere ſimul bonitatem, & malitiam extrinſecam & participatam. Sicut enim diximus quòd eidem actui externo poſſit competere bonitas & malitia participata, pro ut imperatur à diverſis actibus voluntatis, quorum unus erit bonus, & alter malus; ſic etiam unus & idem actus internus voluntatis poterit induere ſimul bonitatem & malitiam extrinſecam & participatam, ſi procedat ex aliis actibus internis voluntatis, quorum unus ſit bonus, & alter malus. V. g. quando aliquis vult dare eleemoſynam ex pio affectu charitatis, & ex pravo affectu impudicitiæ; talis volitio eſt actus internus voluntatis, qui ut eſt à charitate, bonus dicitur; & malus, ut eſt ex motivo impudicitiæ: ergo idem actus internus eſt ſimul bonus & malus, bonitate extrinſecâ & participatâ. Quod nullo modo repugnat, quandoquidem ſunt diverſæ formalitates à parte rei diſtinctæ, quarum una eſt bona, quatenus procedit ab affectu pio; & alia mala, in quantùm eſt ex malo fine. Quòd ſi dicatur, protunc illam volitionem dandæ eleemoſynæ poſſe præcipi & prohiberi à Deo: Reſpondendum eſt, hoc benè explicatum nullomodo repugnare; in illo enim caſu nihil aliud præciperet Deus, quàm velle eleemoſynam fieri ex charitate, & nihil aliud prohiberet, quàm eleemoſynam deſiderari ex fine pravo: quod utrumque verum eſt. Si etiam dicatur, quòd in caſu ſuppoſito poſſet quis merer & demereri vitam æternam; negabitur illa conſe-

A quentia, quia nemo poteſt ſimul eſſe amicus & inimicus Dei; imò, protunc talis mereretur damnari ob peccatum mortale, quod committeret, volendo dare eleemoſynam, ut corrumperet puellam. Quòd ſi aliquis produceret actum internum meritorium gloriæ, volendo dare eleemoſynam ex motivo charitatis, & admitteret aliud motivum venialiter culpabile, volendo v. g. eandem eleemoſynam largiri ex vana gloria; tunc ille actus internus mereretur quidem gloriam, intuitu charitatis; & purgatorium, ob vanam gloriam quæ admiſcetur cum bono fine: non tamen poſſet quis ſimul mereri cœlum & infernum, cùm non poſſit pro eodem inſtanti eſſe B ſimul Dei amicus & inimicus.

Quæres 7. an idem actus poſſit ſucceſſivè eſſe bonus & malus? Reſpondeo, tum actum internum, tum externum poſſe ſucceſſivè eſſe bonum & malum. Hoc autem verum eſt primò de actu externo, cùm inchoari poſſit comeſtio ex bona intentione quæ proinde erit bona; ſimiliterque continuari valet, accedente prohibitione, vel intentione malâ; & tunc eadem actio externa ſucceſſivè eſt bona & mala. Quantùm ad actum internum, poteſt etiam eſſe ſucceſſivè bonus & malus; ut cum aliis tradit Scotus quodlib. 28. num. 16. Nam idem actus internus poteſt imperari per alium actum bonum internum, & tunc erit bonus; deinde impe- C rari poteſt per affectum pravum, & ſic malus evadet: quod intelligi poteſt etiam de bonitate & malitia intrinſeca, quæ tales actus elicitos voluntatis afficiet intrinſecè. Si enim daretur aliquis, qui haberet deſiderium caſtè vivendi ob honeſtatem hujuſce virtutis, tunc volitio illa eſſet bona intrinſecè, & per ſe, & immediatè; ſi verò Deus poſteà præciperet illi homini, ut à tali actu interno & intrinſecè honeſto abſtineret, tunc deſiderium illud caſtè vivendi, poſitâ prohibitione Dei, eſſet intrinſecè malum, quia eſſet contra prohibitionem divinam, quantumcunque eſſet honeſtum ex parte objecti: & proinde remanet, quòd idem actus internus poſſit ſucceſſivè eſſe bonus & malus, etiam bonitate & malitiâ intrinſecâ & formali. Nec D dicatur, poſita prohibitione divinâ, tale deſiderium caſtè vivendi ex honeſtate virtutis non poſſe continuari. Nulla enim in hoc eſt repugnantia quandoquidem poteſt quis habere volitionem caſtè vivendi ex honeſtate virtutis; quam ſi tamen ſequatur, peccabit reverà, violando prohibitionem Dei. De quo ſemper manet, quòd idem actus internus poſſit ſucceſſivè eſſe bonus & malus, quando ex parte Dei accedit prohibitio. Quod idem verum eſſe poteſt, ſi accedat mutatio ſolius conſcientiæ, ob quam non mutatur neceſſariò entitas phyſica actus; ſed tantùm moralis, per quam idem actus, qui ſuſceptus ex bona conſcientia, erat bonus, accedente mala conſcientiâ, malus evadat. Ut patet ex Sacerdote, qui celebrat in Eccleſia, quam neſ- E cit interdictam; tunc enim agit bonum opus: ſi verò ante canonem audiens, talem Eccleſiam eſſe interdictam, negligat imprudenter inquirere de veritate facti; tunc volitio illa, quæ primò erat bona, mala ſucceſſivè evadit, poſitâ mutatione ſolius conſcientiæ operantis. Si ergo idem actus internus & externus poſſint ſucceſſivè eſſe boni & mali, affirmari non poteſt, quòd bonitas & malitia ſint differentiæ eſſentiales actuum humanorum, aut illorum proprietates intrinſecæ; quandoquidem id, quod eſt eſſentialiter bonum, nullâ ratione poteſt fieri malum; ex quo patet veritas quæſtiunculæ quartæ.

Quæres 8. an bonitas & malitia competant

Digitized by Google

Primariò actui interiori, vel exteriori? Verbi gratia quando aliquis vult largiri eleemoſynam, quam largitur reverà; ibi eſt bonitas, tum in actu interno, nempe in illa volitione largiendi eleemoſynam, tum in actu externo, ſcilicet in largitione ipſa actuali: unde quæritur an bonitas priùs competat interno actui, an verò externo. Hoc poſito, Reſpondeo, quòd bonitas formalis priùs competat actui interno, quàm externo; quia actus internus cauſat actum externum, tanquam ſuum effectum, ut patet de volitione largiendi eleemoſynam, quæ ipſius largitionem cauſat; ſed, ſicut cauſa eſt prior effectu, ſic bonitas cauſæ eſt prior bonitate effectûs: ergo priùs competit bonitas formalis actui interno, quam externo. Nam bonitas eſt proprietas actûs humani, ſive intrinſeca, ut volunt multi; ſive extrinſeca, ut nos ipſi tenemus; ſed actus humanus eſt actus voluntatis, qui interior eſt: ergo bonitas priùs competit formaliter actui interno, & poſteà actui externo, qui participat bonitatem actûs interni, quam de ſe habere non poteſt; cùm actio manûs eleemoſynam largientis non ſit libera & rationalis, niſi quatenus imperatur à voluntate. Reſpondeo 2. quòd bonitas objectiva priùs competat actui externo, quàm interno; ſi enim v. g. comparetur volitio offerendi ſacrificium ad ipſummet ſacrificium, tanquam ad objectum ſuum; tunc illa volitio ſacrificii offerendi non aliunde eſt bona, niſi quia oblatio actualis ſacrificii bona eſt: & ſic bonitas objectiva priùs competit actui externo, quàm interno; quia actus externus conſideratus ut objectum eſt cauſa cur actus internus ſit bonus, quatenus in actum bonum externum tendit. Ob iſtam diſtinctionem multi reſpondent ad quæſtionem propoſitam, quòd ſi actus internus conſideretur ut cauſa actûs externi, tunc bonitas priùs competat actui interno, quàm externo; ſi verò actus externus ſpectetur ut objectum actûs interni, tunc bonitas priùs conveniat actui externo. Quia autem, dum proponitur quæſtio de bonitate aut malitiâ actûs, hoc potiùs debet intelligi de bonitate formali quæ afficit actum, quàm de bonitate objectiva quæ tantùm extrinſeca eſt actui; ideo ſimpliciter ad quæſtionem propoſitam reſpondendum eſt, abſolutè loquendo, bonitatem competere primò & per ſe actui interno voluntatis, qui ſolus poteſt propriè evadere bonus; ſecundariò verò & per participationem actui externo, qui aliqualiter informatur, ſaltem denominativè, bonitate actûs interni; ut docet Scotus *in 2. diſt. 42. quæſt. 4. num. 1. 16. & 18.* Huic aſſertioni nonnulli refragantur, exiſtimantes formalem bonitatem & malitiam competere primariò actibus externis: ſed hoc debet intelligi de bonitate objectiva.

Quæres 9. utrùm actus externus addat novam bonitatem eſſentialem actui interno? Dubitari nequit, quin actus externus ſit ſæpiſſimè occaſio majoris & extenſioris bonitatis actûs interni; quia ſcilicet ratione diuturnioris moræ quæ perſeverat in executione actûs externi, creſcit intenſio bonitatis interni actûs. Conſtat etiam quòd poſſit adhuc augeri bonitas actûs interni per elicitionem actûs externi, quandoquidem frequenter magis accenditur voluntas in actu externo, quàm in interno; unde plus merentur, qui patiuntur martyrium, quàm qui illud efficaciter deſiderant; cùm fortior requiratur voluntas in ſuſtinendo patienter tormenta, quàm dum ſolùm mente proponuntur. Conſtat denique, quòd ratione ſcandali, aut aliarum circunſtantiarum extrinſecarum, creſcat malitia interni actûs, qui ad actum reducitur. Sed quæſtio noſtra non eſt, niſi de bonitate & malitia eſſentiali, de qua quærimus, an opus externum addat aliquam bonitatem eſſentialem actui interiori; itaut major intrinſecè ſit bonitas & meritum illius, qui actualiter dat eleemoſynam, quàm alterius qui tantùm vult illam dare affectu ita efficaci, ut illam daret reverà, ſi non accederent impedimenta ad opus externum. Gamachæus vult, Scotum fuiſſe in hac opinione, quòd actus exterior addat novam eſſentialem bonitatem interiori; quia hoc videtur ſentire quodlib. 18. art. 3. Sed ſi benè intelligatur Scotus, ibi non loquitur reſolutivè, ut patet ex his verbis, *poteſt dici*. Deinde, explicari debet de bonitate objectiva, quam reverà actus externus, tanquam objectum actûs interni, addit iſti; ſed quia quæſtio noſtra ſimpliciter proponitur de bonitate propriâ quæ eſt formalis bonitas; ideo reſpondeo cum Scoto *in 2. diſt. 42. q. 4. n. 2. 16. 17.* & 20. actum exteriorem non addere novam bonitatem aut malitiam eſſentialem actui exteriori. Geneſ. enim c. 22. dicit Deus Abrahæ, *Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti unigenito filio tuo propter me, benedicam tibi.* Ubi Deus factum poſitivè dicit, quòd tantùm volitum eſt; & ipſum remunerat tanquam factum: Per hoc indicans, talem volitionem internam eſſe æqualis bonitatis & ejuſdem meriti, qualis fuiſſet, ſi ſuum obtinuiſſet effectum. Hoc confirmat Auguſtinus lib. 1. de Libero Arbitrio cap. 3. ubi loquens de eo, qui cupit adulterari, & omittit adulterium; ſolummodò ex defectu occaſionis, vel facultatis, ait: *Non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Quod repetit in Pſalm. 57. dicens, *Quicquid vis & non potes, factum Deus computat.* Et ulterius confirmat Epiſt. 49. quæſt. 4. ubi explicans verba Matthæi 7. *In qua menſura menſi fueritis*, inquit; affectum voluntatis eſſe omnium factorum meritorumque menſuram. Ratio aſſertionis eſt, quòd actus exterior non ſit bonus aut malus, niſi denominatione extrinſecâ, quam deſumit ab actu interno: ergo actus internus efficax cum actu externo non eſt melior, quàm ſi actum externum non haberet; quandoquidem iſte non eſt capax per ſe ullius bonitatis intrinſecæ, cùm non ſit liber ex ſua natura.

Ex his ſequitur, quòd licèt actus internus & externus ſint duæ actiones phyſicæ, attamen ſint tantùm una actio in genere moris, & unum tantùm peccatum formaliter, eſtò dicatur interdum duo peccata materialiter & denominativè; quatenus una & eadem malitia denominat ſimpliciter actum internum & externum malum. Quòd ſi adverſus hanc aſſertionem dicatur, diverſis præceptis Chriſtum prohibuiſſe actum internum, dicendo, *Bonum proximi non concupiſces*; & externum, addendo, *Non facies furtum*: quod denotat, duo eſſe peccata: Reſpondendum eſt, hoc ſic feciſſe Chriſtum, ut doceret rudes Judæos, non ſolùm furtum eſſe peccatum; ſed & ſolam volitionem furti eſſe peccaminoſam. Si dicatur 2. fruſtra ſuaderi opera externa, ſi cum opere interno habeant tantùm unam & eandem bonitatem: Reſpondeo, jure merito ſuaderi opera externa, tum quia ſunt plerumque occaſio novi affectûs interni, aut diuturnioris, & melioris affectionis; tum quia non poteſt perſuaderi interna volitio efficax, niſi ſuadeatur externum opus conjungendum cum interno, quando occaſio datur; tum quia per actus internos non tam adjuvatur proximus, quàm per externos actus charitatis. Si dicatur 3. præceptum confeſſionis, quo fideles tenentur explicare, tum peccata

Digitized by Google

interna, tum externa, ſatis denotare, quòd in utriſque actibus ſint diverſa peccata; alias, qui adulterium commiſiſſet, poſſet tantùm ſe accuſare, quòd affectu efficaci adulterari voluerit. Reſpondeo, actum externum debere exprimi in confeſſione; ut appareat cenſura, reſervatio, obligatio reſtituendi, & firma determinatio voluntatis ad malum; quæ ſine actu externo potuiſſet forſan eſſe tantùm ſimplex peccati velleitas. Adde quòd præceptum Chriſti urgeat, quòd explicetur actus externus, ut in pœnitentia peccatum aperiatur ſecundùm ſuam totam entitatem, quæ completur ex actu interno & externo, tanquam ex formali & materiali: unde ex Auguſtino peccatum definitur, dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. Si denique dicatur, ſuppoſito quòd actus externus nullam addat bonitatem actui interno, deſiderantem mereri, quantùm ſanctus Paulus qui meruit revera tantumdem; etiamſi nihil boni operatus fuiſſet: Reſpondeo, hoc poſſe eſſe verum, ſi eſſent tot interni actus quot D. Paulus elicuit, & ejuſdem intentionis in affectu. Porrò, ſi actus externus adderet bonitatem actui interno aut malitiam, ille minùs peccaret, qui jam elevatis manibus ad alterum occidendum, divinitùs impediretur.

QUÆRES 10. quid requiratur in actu humano, ut ſit bonus? Reſpondeo, quòd debeat eſſe conformis legi æternæ, divinæ voluntati, & conſcientiæ agentis. Debet 1. eſſe conformis legi æternæ, quia eſt illa prima & radicalis regula omnium agendorum; unde peccatum definitur ab Auguſtino, *Dictum, factum vel concupitum contra legem Dei æternam.* Lib. 22. contra Fauſtum cap. 7. Debet 2. eſſe conformis divinæ voluntati, quia ex intellectu divino & divina voluntate reſultat exemplar primarium, & regula quædam univerſalis, quibus conformari debent actiones noſtræ, ut bonæ ſint. Debet 3. eſſe conformis conſcientiæ agentis, quod enim eſt contra conſcientiam eſt peccatum, ex D. Paulo; *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*; ſeu quod fit contra conſcientiæ dictamen: ita quòd, ſicut lex æterna eſt prima & mediata regula faciendorum, ita conſcientia eſt proxima & immediata regula eorum quæ facere aut vitare debemus. Quid ſit conſcientia, quotuplex ſit, & quæ dici debeant de qualibet ſpecie conſcientiæ, ſat diffuſè diximus ſuo loco; unde ſatis eſt, ſi hic repetatur quòd conſcientia propriè ſumpta ſit actus intellectus, quo judicamus aliquid eſſe hîc & nunc faciendum, vel non faciendum. Quòd ſi conſcientia aliquando attribuatur voluntati, quando aliquis dicitur eſſe bonæ vel malæ conſcientiæ, quatenus benè vel malè operatur per voluntatem: hoc debet intelligi latè & conſequenter, in quantùm conſcientia excitat ad benè operandum; formaliter tamen eſt actus intellectûs, ut prædictum eſt. Porrò, conſcientia diſtinguitur à ſyndereſi & à ratione in hoc, quòd ſyndereſis ſit habitus intellectûs, quo cognoſcuntur prima principia practica, v. g. bonum eſſe faciendum, malum fugiendum; alteri faciendum quod ſibi quis vult fieri, & alteri non eſſe faciendum quod nobis fieri nolumus. Ratio eſt diſcurſus, mediante quo concluſio deducitur. Conſcientia verò eſt ipſamet concluſio dictans aliquid eſſe faciendum aut fugiendum hîc & nunc. Hoc patet in iſto ſillogiſmo practico: Omne bonum eſt faciendum; ſed eleemoſyna eſt bona: ergo hîc & nunc facienda eſt. Ubi prima propoſitio eſt à ſyndereſi, ſecunda à ratione dictante eleemoſynam eſſe bonam; concluſio autem eſt à conſcientia quæ ob hoc dicitur concludens ſcientia. Ex dictis ſuo loco

A conſcientia dividitur in rectam, erroneam, probabilem, dubiam, & ſcrupuloſam. Conſcientia recta ea eſt, quæ cognoſcendo objectum ſicuti eſt per media infallibilia, dictat faciendum quod reverà faciendum eſt. Erronea eſt illa quæ cognoſcendo objecta aliter quàm ſunt, dictat facienda quæ non ſunt facienda. Probabilis ea eſt quæ cognoſcendo objecta per media probabilia, dictat aliquid eſſe faciendum, ſed cum formidine falſi. Dubia eſt illa quæ ex diverſo dictamine practico ita fluctuans remanet, ut in neutram partem ſe poſſit determinare. Scrupuloſa denique eſt ea, quæ aſſentitur uni parti cum formidine alterius, ſed ob leviſſimas & incertas conjecturas.

B

CAPUT SECUNDUM.

De malitia actuum humanorum.

EX his quæ diximus in capite præcedenti de bonitate actuum humanorum, ſufficienter judicari poteſt de eorum malitia, quandoquidem de oppoſitis idem eſt judicium. Primò ergo, ſicut diximus, quòd bonitas moralis ſit convenientia actûs liberi cum natura rationali, ut talis eſt; ſic etiam malitia moralis nihil eſt aliud, quàm diſconvenientia ſeu repugnantia actûs liberi cum rationali natura, ſeu cum natura operante per rationem. Sicut enim bonum, tum phyſicum, tum morale, C relativè ſumptum, ſtatuitur per ordinem ad naturam cui eſt conveniens; ſic & malum debet conſtitui per ordinem ad naturam cui diſconvenit: & ſic malum morale eſt id, quod diſconvenit homini ut homo eſt, ſeu quod diſconvenit rationi rectæ quæ eſt immediatè regula actuum humanorum. Ex hac definitione ſequitur diſtinctio inter rationem peccati & malitiam moralem, quæ conſtat in hoc quòd malitia peccati conſiſtat in oppoſitione ad legem Dei. quandoquidem definitur dictum, factum vel concupitum contra legem Dei æternam: ubi malitia moralis conſiſtit præciſè in oppoſitione ad rationem; unde dicitur diſconvenientia actûs liberi cum rationali natura, ut talis D eſt. Licèt enim omnis actus malus aliqualiter repugnet legi divinæ, quâ omne malum prohibetur; ſunt tamen aliqui actus de ſe moraliter mali; citra ſpecialem Dei prohibitionem, ut odium Dei, blaſphemia, & ſimiles; qui ideo prohibentur, quia mali ſunt; ubi alii ideo ſunt mali, quia prohibentur jure poſitivo. An autem malitia moralis & malitia peccati conſiſtant in aliquo poſitivo reali, aut tantùm in privativo: Reſpondendum eſt, non tantùm malitiam quæ reperitur in omiſſione actûs præcepti, eſſe quid privativum, ut eſt ipſa actûs omiſſio; ſed etiam malitiam quæ eſt eſt in actu poſitivo peccati; ut quando aliquis furatur, conſiſtere for- E maliter in privativo; licèt materiale actionis ſit quid poſitivum. Utrumque patet ex definitione peccati, quod dum definitur, factum, vel concupitum, denotat materiale actionis; dum verò additur, contra legem Dei, oſtendit negationem & repugnantiam cum voluntate divina præcipiente vel prohibente actum. Ob hoc dicunt Theologi, peccare nihil aliud eſſe quam deficere à bono; & Philoſophi loquentes de concurſu, aſſerunt peccatum non habere cauſam efficientem, ſed deficientem; bonumque & malum non opponi contrariè, niſi quoad materiale actûs; ſed tantùm privativè, quantùm ad formale. Maneat ergo quòd malitia non ſit entitas poſitiva, ſuperaddita actui malo, nè Deus qui eſt author omnis entis poſitivi,

dicatur author malitiæ : quod pari ratione non ſit reſpectus realis, quia, ut ens phyſicum & reale, haberet Deum authorem : quòd non ſit etiam reſpectus rationis, quandoquidem, etiamſi nemo peccarum fabricaret, non minus furtum eſſet moraliter malum. Sed quòd conſiſtat in privatione, vel quaſi privatione morali convenientiæ ſeu conforformitatis in actu, vel in omiſſione, cum natura rationali, ſeu cum ratione recta dictante, quod actus liberè eliciatur, quando ratio dictat debere elici; vel omittatur, cùm dictat ratio actum omitti debere.

Dico 2. quòd ſicut bonitas actus humani deſumitur ex objecto, fine, & circunſtantiis; ſic etiam malitia ex eodem triplici capite debeat repeti: cum hoc tamen diſcrimine, quòd bonitas objecti, finis, & circumſtantiarum, ſint tres conditiones requiſitæ ad bonitatem actûs; ubi ad malitiam, defectus unius tantùm conditionis ſufficit : ita quòd, ſi in aliquo iſtorum ſit turpitudo, actus pro tunc dicatur malus; quandoquidem bonum eſt ex integra cauſa & malum ex quocunque defectu : unde, ſi actus eſt bonus ex objecto, & malus ex fine, tunc non debet dici partim bonus & partim malus, ſed malus ſimpliciter. Quòd objectum malum circa quod verſatur actus, ipſum efficiat malum, ex hoc evidentiſſimè patet; quòd ipſum concurrat tanquam forma extrinſeca ad actum quem terminat: & ſic, ſicut objectum bonum cauſat bonitatem actionis; ſic etiam objectum malum tribuit actui, quòd ſit malus. Quòd etiam malitia repetatur ex fine, ſufficienter colligitur ex hoc; quod ſi objectum in ſe bonum, honeſtum, & conveniens, diligatur ex malo fine, ut quando datur eleemoſyna puellæ, ad illius corruptionem; tunc ille actus ſit malus. Quantùm denique ad circunſtantias, quæ reddunt actum malum; dicendum eſt, quòd ſi ſumantur formaliter ut circunſtantiæ ſunt, non addant novam malitiam eſſentialem actui, ſed tantùm augeant illum intra ſuam ſpeciem; ut furari decem aut centum nummos : quia ut ſic ſunt tantùm accidentariæ in ipſo actu, & ſupponunt, non verò faciunt actum habere talem malitiam. Si verò ſumantur circunſtantiæ, ut ſunt objectum actûs humani; addunt illi eſſentialem malitiam; ut quando quis furatur in loco ſacro, vel ob fornicationem, in quo caſu fornicatio & qualitas loci ſacri cadunt ſub objectum illorum actuum. Si quæratur hîc, an malitia actûs humani ſumat ſuam ſpeciem & diſtinctionem à præcepto cui adverſatur, vel à virtute cujus honeſtati opponitur: Reſponderi poterit, non tam diſtingui actus malos à præceptis, quàm à virtute cui opponuntur; quia diſtinctio præceptorum videtur eſſe poſterior actibus malis, qui ideo prohibentur, quia mali ſunt : unde, cùm malitia nihil aliud ſit, quàm privatio honeſtatis, ſeu rectitudinis quæ deberet ineſſe actui; ideo dici debet, quòd malitia actûs deſumenda ſit proximè ex honeſtate virtutis, quâ privatur; & remotè ex honeſtate objecti, cui opponitur. Quantùm ad ſeptem circunſtantias particulares, de quibus locuti fuimus agendo de bonitate; evidenter haberi poteſt, quòd concurrant ad qualitatem malitiæ actuum humanorum, ſecundùm diverſitatem perſonarum quæ agunt, ſecundùm diverſitatem actionis, & ſecundùm alias diverſitates loci, temporis, finis, modi, &c.

Dico 3. quantùm ad alias difficultates, quæ concernunt malitiam actûs humani; quòd eodem modo de illa philoſophandum ſit, quo de bonitate, de qua locuti fuimus in capite præcedenti: ita quòd, ſi diximus bonitatem non eſſe differentiam eſſentialem

A actûs humani; ſic etiam ſentiendum ſit, malitiam, nec eſſe differentiam actûs, nec proprietatem intrinſecam, ſed tantùm accidens commune, quod poteſt ſeparari ab actu, manente eâdem ipſius entitate phyſicâ; ut docet Scotus *in* 1. *diſt.* 17. *quæſt.* 3. *num.* 4. Si diximus ſimiliter quæſtiunculâ 5. eidem actui externo poſſe competere bonitatem ſimul & malitiam, etiam reſpectu ejuſdem operantis; nil remanet ampliùs dicendum in particulari de malitia circa hanc difficultatem. Cùm poſteà diximus in duabus ſequentibus quæſtiunculis, eidem actui interno poſſe ſimul competere bonitatem & malitiam, non quidem formalem & intrinſecam, ſed extrinſecam & participatam; pariterque eun-
B dem actum externum poſſe ſucceſſivè eſſe bonum & malum, ut tradit Scotus quodlib. 18. num. 16. nihil ſupereſt dicendum in particulari de malitia. Quia diximus quæſtiunculâ 8. bonitatem & malitiam formaliter ſumptas priùs convenire actui interno, quàm externo; licèt bonitas & malitia extrinſeca & objectiva priùs aliqualiter dicantur competere actui externo : hæc aſſertio reſpondet pro malitia actûs, ſicut & pro bonitate. Quia quæſtiunculâ 9. probatum eſt, actum externum nullam ſuperaddere actui interno bonitatem eſſentialem; idem eſt dicendum de malitia, quòd ſcilicet actio externa peccaminoſa concomitans voluntatem abſolutè determinatam ad peccandum non reddat
C ipſum actum voluntatis pejorem, nec addat novum gradum intrinſecum malitiæ; licèt in aliquibus caſibus poſſit addere aliquam malitiam accidentalem, utpote, cùm accedente actu externo repetitur, vel augetur actus internus, & proinde illius malitia: vel dum per actum externum peccaminoſum diutiùs perſeverat malitia actûs interni: vel denique, quando in exercitio actûs mali ſupervenit quædam delectatio in agente, quæ facit, ut ipſe fortiùs adhærendo vel complacendo in ſua actione, gravius peccet. Tandem, eo modo quo diximus quæſtiunculâ ultimâ, actiones illas eſſe bonas quæ ſunt conformes legi æternæ, voluntati divinæ, & conſcientiæ agentis; ſic etiam malitia actionis humanæ repetitur ex oppoſitione ejus ad legem Dei æternam,
D vel ad voluntatem divinam, vel ad conſcientiam agentis.

CAPUT TERTIUM.

De Indifferentia actuum humanorum.

IN hoc capite breviter videndum ſupereſt, an ſicut dantur actus qui aliquando boni ſunt, & alii dantur qui ſunt interdum mali; ſic etiam reperiantur aliqui, qui nec boni nec mali ſint, ſed indifferentes dicantur. Circa hanc quæſtionem ſatis conveniunt Doctores, dari actus indifferentes ex objecto, ſeu ſecundùm ſpeciem; cujuſmodi
E ſunt ambulare, pectere crines, lavare manus, & ſimiles qui nec honeſtatem aut inhoneſtatem mentis reſpiciunt, ſed corporis utilitatem, aut delectationem : & in hoc malè intelligunt Scotum qui aſſerunt illum negaſſe indifferentiam actionum ex objecto; & voluiſſe omnem actum humanum, ſecundùm ſpeciem, eſſe vel bonum vel malum. Omnes etiam fatentur, dari actus indifferentes in individuo, ex defectu libertatis quæ det illis bonitatem aut malitiam; ita quòd v. g. primi motus, nec ſint boni, nec mali, cùm eliciantur abſque electione & advertentia : unde nec bonitatem nec malitiam induunt tales actus, etiam ut in individuo

Digitized by Google

ſpectati, quatenus hîc & nunc producuntur ab homine. Satis etiam in confeſſo habetur apud Catholicos, quòd dentur actus perfectè liberi, qui ſint indifferentes ſecundùm bonitatem meritoriam & demeritoriam; ut determinatum fuit in Concilio Conſtantienſi, ubi ſeſſione decima quinta Patres damnaverunt articulos Joannis Hus, qui volebat quodlibet opus eſſe meritorium vel demeritorium; quatenus omnia opera juſtorum ſunt meritoria, & peccatorum ſunt demeritoria: quod cenſurâ notaverunt Patres hujus Concilii. De his, inquam, ſatis conveniunt omnes, ſed non mediocriter controvertuntur Doctores; an dentur ſimpliciter actus indifferentes in individuo, per reſpectum ad rationem & ad honeſtatem. Per actus autem indifferentes in individuo intelliguntur actus humani & liberi, quatenus eliciuntur hîc & nunc ab homine; & de his quæritur, an poſſint dari aliqui actus ſimiles, hîc & nunc producti ab agente naturali, qui nec ſint conformes rationi & honeſtati, nec difformes ab utraque. Affirmativam tenent Alenſis, Bonaventura, Scotus *in 2. diſt. 41. art. 1. quæſt. unica num. 4.* Gabriel Almaynus, Vaſquez, Gamachæus, Averſa, Ovedo, & plurimi alii; contra Albertum, Cajetanum, Durandum, Præpoſitum, Becanum, & alios.

Dari poſſe actus morales individuos & ſingulares qui nec boni ſint, nec mali, nec laudem aut vituperium mereantur; probari poteſt ex plurimis Patribus, quos citat Vaſquez diſput. 52. cap. 3. & præſertim ex Epiſtola Hieronymi ad Auguſtinum, quæ eſt ſecunda inter Auguſtini Epiſtolas; ubi ille ait: *Bonum eſt continentia, malum luxuria, inter utrumque indifferens ambulare, capitis purgamenta naribus projicere, ſputis jacere rheumata; hoc nec bonum, nec malum eſt; ſive enim feceris, ſive non feceris, juſtitiam non habebis, nec injuſtitiam.* Ubi, ad eludendum hæc verba, non debet dici, quòd intelligenda ſint de operibus indifferentibus ſecundùm ſpeciem, non verò de actibus humanis in individuo conſideratis. Hoc, inquam, non debet reſponderi, quandoquidem hæ particulæ, *ſive feceris, ſive non feceris*, ſatis denotant Hieronymum loqui de actibus in individuo ſumptis & in particulari; qui licet eliciantur hîc & nunc vel non eliciantur, retinent ſemper indifferentiam. Ratio noſtra eſt, quòd illi actus debeant cenſeri indifferentes in individuo, qui eliciuntur ab homine cum advertentia rationis, & feruntur in objectum, quod neque bonum, neque malum eſt; ſed plures eliciuntur tales actus v. g. actus ſcribendi, ambulandi, & ſimiles, qui nec boni ſunt moraliter, quia non fiunt honeſtatis gratiâ; nec mali, quia licitum eſt homini proſequi ea quæ ſunt commoda naturæ, modò non prohibeantur: ergo dantur actus indifferentes in individuo. Deinde, ſi dato actu indifferenti ſecundùm ſpeciem, aliquid impediat, quominus detur in individuo; maximè quia homo tenetur præfigere finem honeſtum omnibus & ſingulis actionibus ſuis; ſed hoc gratis fingitur, nec ullum præceptum afferri poteſt, quod talem obligationem imponat homini; cùm nihil de hoc poſſit haberi ex naturali jure, aut ex poſitivo quod cognoſcentes D. Bonaventura & alii Doctores, nunquam fuiſſent auſi aſſerere indifferentiam actuum humanorum in individuo: ergo nihil prohibet quin admittantur actus indifferentes in particulari. Tandem, ſi diceretur hominem teneri abſolutè referre omnes ſuas actiones in finem honeſtum; mirabiliter angerentur conſcientiæ, innumeri adeſſent quotidie ſcrupuli, multiplicarentur infinitè peccata
A venialia, jugumque Chriſti quod nobis dicitur eſſe ſuaviſſimum, difficillimum foret; ſi in qualibet actione homo, qui eſt infirmitatis maximæ, teneretur referre omnes & ſingulas actiones ſuas in finem honeſtum.

Si contra aſſertionem noſtram dicatur quòd ex jure naturæ, & ex jure divino poſitivo, homo debeat referre omnes ſuos actus in ultimum finem, à quo omnia dependent; ſive hoc fiat per expreſſam relationem operis in Deum, ſive hoc fiat ex natura objecti ſeu operis ipſius quod cùm honeſtum ſit, eo ipſo quòd ſit, cedit in gloriam Dei: quod confirmare videtur Apoſtolus 1. ad Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite:* Reſpondendum erit, talem obligationem non cadere ſub præceptum naturale,
B quandoquidem præcepta naturalia ita ſunt evidentia, ut admittantur ab omnibus; iſta autem obligatio non innotuit Alenſi, nec D. Bonaventuræ, nec Scoto, nec alis Doctoribus, qui eam agnoſcentes nunquam dixiſſent, actus indifferentes dari, qui poſſent non referri in finem honeſtum, ſed ſiſterent in ſola commoditate ſenſitiva corporis, ut v. g. manducare ad ſedandam famem, bibere ad extinguendam ſitim & fricare corpus ad reprimendam acrimoniam humorum. Quòd ſi dicant, prima principia naturæ innoteſcere quidem omnibus hominibus, non verò concluſiones, quæ ex illis deducantur, qualis eſt iſta relatio omnium actuum in Deum formaliter vel virtualiter: Reſpondendum
C erit quòd Doctores, Irrefragabilis, Seraphicus, & Subtilis, cum multis aliis, non minus agnoviſſent, talem obligationem ſibi eſſe impoſitam à natura, quàm Doctores alii, qui actionum indifferentiam negant in individuo: quod ſatis indicat, gratis fingi obligationem naturalem, quam ſupponunt referendi omnia in Deum. Quantùm ad Apoſtolum, optimè reſpondetur cum Bonaventura & Scoto, verba illius fuiſſe tantùm per modum conſilii, non verò præcepti; quatenus ſcilicet optimum ſit, omnia facere in gloriam Dei, formaliter aut virtualiter; non verò quòd tantam Deus voluerit imponere obligationem fragilitati humanæ, ut peccet, ſi faciat aliquid ex ſolo intuitu commoditatis cor-
D poreæ. Quòd ſi in verbis Pauli ſit aliquod præceptum; iſtud eſt tantummodò negativum, quatenus ſcilicet præcipitur, nè quid fiat contra gloriam Dei, vel quod in illam referri nequeat. Quoad Matthæum cap. 12. dicentem, reddituros eſſe homines rationem de omni verbo otioſo; hoc verum eſt de verbo otioſo quod mendacium & calumniam includit, inquiunt Chryſoſtomus & Theophilactus; vel de eo quod eſt abſolutè otioſum, nec ullum habet finem: illud autem quod fit ob utilitatem, vel recreationem, vel neceſſitatem corporis, non cenſetur putè otioſum; cujuſmodi ſunt actus noſtri indifferentes: qui licèt non fiant ob decentiam & finem honeſtum, nec propterea dicantur boni;
E fiunt tamen ob utilem aut delectabilem finem.

Adverſariorum aliqui, ut actuum humanorum tollant indifferentiam, dicunt hominem debere ſemper ſe conformare rationi, quia ſcilicet eſt agens rationale: ita quòd, ſi actus ejus ſint rationi conformes, cenſeantur boni; ſi verò non ſint illi conformes, tunc mali dicantur. Sed hoc eſt abſolutè falſum, quia poteſt uti ratione, & tenetur ſe conformare reverà dictamini rationis, in illis quæ præcepta ſunt; licèt multa poſſit facere abſque eo quòd ea operetur, ut conſulatur honeſtati, benè autem utilitati, commoditati, & recreationi corporis. Quando autem dicunt, actionem non conformem rationi eſſe malam; quia ratio eſt actuum hu-

Digitized by Google

manorum regula: hoc negandum eſt, quandoquidem, ut actio non ſit mala, ſufficit quòd ſit conſentanea rationi negativè; ita quòd illi non repugnet: non requiritur autem quòd ſit conſentanea poſitivè. Deinde, actus indifferentes ſunt conformes aliquomodo rationi, quæ judicat illos eſſe conſentaneos naturæ, ut rationalis eſt; quia non fiunt ob finem honeſtum, ſed ſiſtunt in fine utili, vel delectabili, non tamen prohibito. Si quis urgeat cum Præpoſito quòd actiones, quæ prætenduntur indifferentes, ſint honeſtæ; quia recta ratio dictat ambulandum eſſe ob ſanitatem conſervandam: Reſponderi debet, illam actionem cum tali reſpectu eſſe reverà bonam & honeſtam; ſed loquimur de actione, quæ ſiſtat purè in commodo vel utili, quærentes v. g. utrùm calefacere ſe præcisè, quia frigus corpus moleſtat, ſit moraliter bonum; quod nos aſſerimus eſſe actum indifferentem, qui bonus non eſt, quia non eſt quid honeſtum, ut patet; nec malus, quia non eſt prohibitus: & ſic inter bonum & malum mediat non bonum, ſeu indifferens. Quòd ſi inſuper dicatur, non dari habitus indifferentes; ergo nec actus: antecedens negat Doctor noſter *in 2. diſt. 40. quæſt. unicâ n. 5.* Sicut enim actus boni & mali relinquunt in anima facilitatem ad actus ſimiles, ſic idem faciunt actus indifferentes, ad quos tamen non tanta requiritur neceſſitas, quanta ad illos, cùm tantam non habeant difficultatem communiter.

Finis tertiæ Partis.

INDEX

Digitized by Google

INDEX

MATERIARUM, QUÆ REPERIUNTUR, in tertia Parte Theologiæ quadripartitæ Scoti, quæ eſt Theologia Moralis.

A

ABſtinentia quid ſit & quid de ea dicendum. 481. e
Acedia involvit aliquando triſtitiam de alterius bono ſpirituali; quod tripliciter conſiderari poteſt. 177. e
Acedia aliquando eſt ſpeciale peccatum, & hoc graviſſimum, aliquando eſt commune 177 a b c d
Acedia eſt vitium capitale cum ex eo oriantur multæ filiæ quæ deſcribuntur. 177. d e
Acedia multis in locis Scripturæ damnatur. 178. b
Acedia eſt vitium charitati oppoſitum. 454. b
Acediæ peccatum multis modis explicant Patres. 177. e
Acediæ peccatum explicat D. Thomas ibid. d
Acediæ peccatum duplici modo admittitur. ibid.
Acediæ dimenſiones. 178. c
Acediæ remedia. 179. a
Acediam reſpiciunt tepor, mollities, ſomnolentia, otium, dilatio, negligentia, tarditas & imperſeverantia, & quæ ſint? 178. c
Actio humana & actio hominis quomodò diſtinguantur 1 8. c
Actiones humanæ ſemper referuntur in finem formaliter, actiones verò hominis impropriè tantùm & formaliter referuntur ad finem. 8. e
Actiones agentium naturalium quæ ſenſu deſtituuntur quatenus ab authore naturæ procedunt, ſunt propter finem formaliter. 9. e
Actiones quibus beati attingunt beatitudinem, producuntur vitaliter ab ipſis beatis, quidquid dicant Ochamus & alii. 33. b
Actiones beatificæ produci poſſunt immediatè à Deo in beatis; ita quòd intellectus & voluntas eorum ſe habeant tantùm paſſivè. ibid. e
Actor, accuſator & denuntiator in quo differant; ſicut & denuntiatio & accuſatio, ubi plura notabis. 214. 215
Actus meritorius unius hominis prodeſſe non poteſt alteri ut illi acquirat beatitudinem formaliter per modum meriti; benè autem ut per modum orationis & ſatisfactionis mereatur diminutionem pœnarum quibus relaxatis acquiritur beatitudo. 67 d
Actus voluntatis ut ſit bonus, debet eſſe conformis legi æternæ, & conſcientiæ rectæ. 111. c
Actus humanus tripliciter ſumitur & propriè ſumptus quid ſit? 178 a
Actus humanus dividitur in elicitum & imperatum, & quid ſint? 179. c
Actus humanus elicitus tendit vel circa finem, vel circa media. ibid d
Actus elicitus tendens circa finem eſt triplex, volitio, intentio & fruitio. ibid.
Actus elicitus tendens circa media triplex eſt adhuc, electio, conſenſus & uſus. ibid.
Actus humanus in quo dicatur eſſe voluntarius & liber, ubi plura de libertate. ibid a
Actus humanus in quo dicatur eſſe moralis. ibid. e
Actus humanus in quo dicatur eſſe ſupernaturalis, ubi explicatur ſupernaturalitas in entitate, & ſupernaturalitas in modo 180. a
Actus humanus elicitus qui eſt intentio, quid ſit? 181. e
Actus humanus qui eſt fruitio, quid ſit? 181 b
Actus humanus qui eſt electio, quid ſit? 281. b
Actus humanus qui eſt conſenſus quid ſit, & ad quam potentiam pertineat ibid. b
Actus humanus qui eſt uſus, quid ſit. 183. a
Actus humanus qui eſt conſilium, quid ſit, & ejus explicatio. ibid. e
Actus qui habebit bonitatem & malitiam non dicetur ſimpliciter bonus aut malus, ſed cum adjecto, nec dicetur ſimpliciter placere aut diſplicere Deo. 507 a
Actus tum internus tum externus poteſt ſucceſſivè eſſe ſimul bonus & malus. ibid. b
Actus externus addit quidem actui interno voluntatis novam bonitatem extrinſecam, non intrinſecam & eſſentialem. 508. e
Actus internus & externus ſunt duæ actiones phyſicæ & una in genere moris ibid. d
Actus humanus ut ſit bonus, debet eſſe conformis legi æternæ, divinæ voluntati & conſcientiæ agentis. 509 c
Actûs humani bonitas moralis eſt convenientia actûs liberi cum rationali natura ut talis eſt. 504.
Actûs humani bonitas vel eſt naturalis, vel moralis. ibid.
Actûs moralis bonitas dici poteſt quid intrinſecum, & quid extrinſecum. 505. b
Actûs humani bonitas repetitur ex bonitate objecti, finis & circumſtantiarum. 505. c
Actûs humani circumſtantiæ ſigillatim explicantur 505. b 506.
Actûs humani bonitas & malitia, nec ſunt differentiæ illorum, nec proprietates intrinſecæ, ſed accidentia communia. 506
Actui eidem externo poſſunt ſimul competere bonitas & malitia reſpectu ejuſdem operis. ibid. d e
Actui eidem interno non poteſt competere bonitas & malitia intrinſeca, benè autem extrinſeca & participata. 507. c d
Actui interno priùs competit bonitas formalis, quàm externo. 508. a
Actui externo priùs competit bonitas objectiva, quàm interno. ibid. b
Actui humano ſimpliciter dicendum eſt quòd bonitas priùs competat actui interno voluntatis, quàm externo. ibid. d
Actus imperati tot ſunt quot exeunt actiones ab homine libero. 183. e
Actus imperati quinam dicantur. ibid.
Actus per quos producuntur habitus, poſſunt comparari ad illos tripliciter. 184. d
Actus minores habitu vel æquales illi, an poſſint ipſum augere? ibid.
Actus quilibet ſive minores ſive æquales habitui, poſſunt ipſum augere. ibid. e
Actus humani quidam ſunt & eſſentialiter boni, alii eſſentialiter mali, non tamen omnes. 506. c
Actuum humanorum elicitorum primus, qui eſt voluntas ſeu volitio, quid ſit & quotuplex? 180. c
Actuum humanorum principia ſunt vel allicitiva, vel elicitiva, vel directiva, de illis ſummatim. 185. 186. 187
Actuum humanorum proprietates ſunt bonitas, malitia & indifferentia 504
Adamus ſi commiſiſſet aliud peccatum, filiis ſuis non amiſiſſet gratiam. 298. a
Adami primum peccatum fuit ſuperbia. ibid. c
Adami peccatum potuit eſſe veniale, licèt mortale fuerit. 299. e
Adami peccatum non fuit graviſſimum abſolutè, tamen tale dici poteſt. 300. c
Adami peccatum an fuerit gravius peccato Evæ. ibid. e
Adami & Evæ peccatum ſeptem alia involvit. ibid b
Adami & Evæ pœnitentiam & ſalutem nemo in dubium revocat, niſi ſit hæreticus. ibid. e
Adami ſepulturam multi exiſtimant factam fuiſſe in monte Calvario. 301. b
Adami peccatum actuale factum eſt originale in poſteris, quibus transfunditur malitia in conceptione naturali. ibid. e
Adamo non peccante ſi peccaſſet Eva, poſteri eorum non habuiſſent peccatum originale. 297. e
Adamo decretum Dei fuit intimatum, quòd eſſet transfuſurus gratiam aut amiſſurus juſtitiam. ibid. d

Advocatus pluribus nominibus vocatur. 238 e
Advocatus quatuor debet habere conditiones. ibid.
Advocatus ob imperitiam vel negligentiam cauſam ſuæ partis amittens, peccat mortaliter & omnia damna reſtituere tenetur ſicut ſi clientem non admoneret de injuſtitia cauſæ. 239. c
Advocatus probabilem cauſam clientis tueri poteſt, licèt cauſa partis adverſæ ſit probabilior. ibid. d
Advocatum reſpiciunt multa, de quibus. ibid. e d
Adultera mulier ſi filium concipiat ex adulterio, quibus teneatur? 187. b
Adulterium quid ſit, ejus gravitas & pœnæ uxoris adulteræ 186. c 187. a b
Adulterium quid ſit? 363 e
Adulterium quomodò reparari debeat. ibid.
Æternitatis pœnarum rationes. 350. e
Agens creatum eſt triplex, naturale, ſenſitivum & intellectuale. 7. a
Agens intellectuale creatum agit formaliter propter finem. 8. c
Agens nullum poteſt ſibi conſtituere pro eodem inſtanti plures fines totales, bene autem partiales, ut divitias, voluptates, &c. 12. c
Agentia purè naturalia agunt propter finem, ſed materialiter tantùm. 9. a
Agilitas corporis glorioſi quomodò deſcribitur. 53. d
Agilitas erit in corpore beato in actu ſecundo. 54. c
Agilitas beatorum facit ut velociſſimè ſe moveant in cœlo, ut viſus eorum reficiatur pulchritudine creaturarum diſtantium. ibid.
Agilitas beatorum primariò provenit ex vi motiva animæ glorificatæ & ſecundariò ex remotione impedimenti quod retardat actum. 54. e
Agilitas beatorum facit quidem ut moveantur velociſſimè, non tamen in inſtanti. ibid. d
Agilitatis beatificæ ratio. 53. e
Amicitia vera reperitur inter Deum & hominem, non quidem æqualitatis ſed proportionis. 443 a
Amicitia Dei ad hominem eſt benevolentiæ. ibid b
Amor Dei eſt duplex, naturalis & ſupernaturalis. 444 c
Anabaptiſtæ nullam Scripturam admittebant. 415. b
Anathema quomodò differat ab excommunicatione, & quid ſit. 263. c
Angeli licèt Deo perfectè fruantur, illum tamen continuò deſiderant. 21. d
Angeli ut pote impaſſibiles, non receperunt dotem martyrum, nec aureolam virginum nec doctorum. 18 a. d
Angeli boni & mali poſſunt voluntatem movere indirectè per illuſtrationem intellectûs & immutationem phantaſiæ. 81. c
Angeli poſſunt tripliciter immutare phantaſiam. 82. a
Angeli directè voluntatem movere non poſſunt. ibid. c
Angeli viatores habuerunt libertatem contrarietatis & contradictionis. 101. b
Angeli beati ſunt liberi in actibus quos eliciunt circa creaturas. ibid.
Anima nulla quantumvis ſancta aſcendit in cœlum uſque ad mortem Chriſti & Aſcenſionem ejus. 46. e
Animæ juſtorum ſuis corporibus exutæ quæ in gratia diſceſſerunt & nihil expiandum habent in purgatorio, mox recipiuntur in cœlum ubi Deum clare vident & fruitivè diligunt. 39. d
Animæ beatorum poſt mortem quamvis ſanctæ & purgatæ non erant in ſinu Abrahæ quem vocabant abdita quædam receptacula in loco amœno conſtituta. ibid. a
Animæ licet in morte judicentur & remunerentur, non impediunt futuritionem judicii generalis. 42. d
Animæ patrum ubi extiterint per quadraginta dies poſt reſurrectionem Chriſti, diverſimodè opinantur authores. 46 b
Animarum origo quænam ſit, & hæreticorum errores ſuper hanc materiam. 304. d
Animas eorum qui in gratia decedunt, quamvis nihil expiandum habeant, negaverunt Tertullianus, Vigilantius, Græci & Armeni & alii, recipi ad beatitudinem niſi per reſurrectionem denuo conjunctæ ſint cum corporibus. 39 a
Animas patrum ſecum eduxit Chriſtus reſurgens, quæ permanſerunt in terra quadraginta diebus & poſteà elevatæ ſunt in cœlum cum Chriſto in aſcenſione ſua. 46. a
Apoſtaſia quid ſit & quotuplex? 418. e
Apoſtaſia à fide, ab obedientia, à ſtatu clericali & à religione, quid ſint? 419. a b c
Apoſtoli non receperunt aureolas, magnum tamen honorem referent ex hoc quod ſeſſuri ſunt cum Chriſto ad judicandum mundum 18. e
Appetitus elicitus ſupponit cognitionem præviam in appetente, non innatus. 2. b
Appetitus quid ſit & quotuplex. ibid c
Appetitus ſenſitivus & rationalis quid ſint? ibid. d
Appetitus innatus nunquam aberrat à ſcopo, benè autem elicitus. ibid.
Appetitus innatus beatitudinis in homine eſt naturalis. 15. b
Appetitus elicitus beatitudinis poteſt dici ſupernaturalis; licèt aliquomodò poſſit etiam dici naturalis ibid d
Appetitus noſter licèt finitus non poteſt ſatiari niſi per fruitionem boni infiniti 21. b
Appetitus duplex eſt, innatus & elicitus. 77 b
Appetitus elicitus dividitur in rationalem & ſenſitivum. ibid.
Appetitus ſenſitivus eſt concupiſcibilis vel iraſcibilis. ibid.
Appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis habent duplicem actum, proſecutionis & fugæ. ibid.
Appetitus illi producunt undecim paſſiones. ibid.
Appetitus concupiſcibilis habet ſex pro ſuis paſſionibus, amorem, odium, deſiderium, fugam, gaudium & triſtitiam. ibid. c
Appetitus iraſcibilis habet pro ſuis quinque, ſpem, audaciam, deſperationem, timorem & iram. ibid.
Appetitus ſenſitivus movet voluntatem ut Auguſtinus explicat. ibid. e
Appetitus movet voluntatem quia eſt cauſa cur mutetur objectum, & repræſentatio objecti voluntatem movet. 78. c
Appetitus ſenſitivus per ſe & directè non movet voluntatem, ſed tantùm indirectè ibid e
Appetitum habent omnia entia ad id quod eſt ſibi conveniens. 72. b
Ariſtoteles & Peripatetici reponunt beatitudinem in præſtantiſſimis operationibus virtutis quas elicit homo. 10. b
Ariſtoteles & Peripatetici ad completam beatitudinis rationem exigebant voluptatem mentis, bona fortunæ, & corporis ſufficientiam. ibid.
Aſpectus fœminæ, tactus manuum & mamillarum quando ſint peccata. 185. a
Aſſecuratio quid ſit? 207. c
Aſtra movent hominum voluntates mediatè & indirectè 82 d
Aſtra non ſunt ſigna futurorum eventuum. 83. b
Aſtrologia judiciaria non debet admitti propter Moyſem dicentem, aſtra eſſe in ſigna & tempora & dies & annos. ibid. c
Aſtrologia judiciaria non debet recipi pro eo quòd Aſtrologi aliquando vera pronuntient, hoc enim fit propter ſex rationes quæ afferuntur. 84 a b c
Aſtrologiam judiciariam condemnant abſolutè Scriptura, Concilia, Patres, & leges Imperatoriæ. 83. e
Aſtutia quid ſit? 474 c
Avaritia unde dicatur, quid ſit & cui virtuti opponatur? 358 d
Avaritia an ſit peccatum ſpeciale mortale, aut veniale. 359. c d e
Avaritia quot habeat filias & quæ ſint? ibid. c
Avaritiæ quatuor dimenſiones. 360. a
Avaritiæ ſex afferuntur remedia. 361. c
Avaritiam diſtrictiſſimè prohibet Deus per omnes leges. ibid. d
Avarorum punitiones. 360. b
Avarorum vani prætextus deteguntur. ibid. d
Audacia fortitudini opponitur per exceſſum, ſicut timor per defectum. 495. c
Augmentum non ſolum reperitur in quantitate corporea, ſed etiam in ſpirituali. 384. a
Augmentum eſt vel intenſivum, vel extenſivum. ibid. d
Aureola beatorum quid ſit. 18. a
Aureolæ beatorum tres ſunt, pro martyribus, pro virginibus, & pro doctoribus. ibid. d
Aureolas reportant beati ex tribus inſignibus triumphis adverſus tres hoſtes graviſſimos qui ſunt caro, diabolus & mundus. ibid. e

B

Beatus tres habet operationes intellectuales circa Deum, quæ ſuccedunt tribus virtutibus theologicis, nimirum clara Dei viſio, tentio ſeu comprehenſio voluntatis, & fruitio beatifica in eadem voluntate. 18. c
Beati poſt reſurrectionem corpoream non ſunt regnaturi per mille annos, ut voluerunt hæretici Chiliaſtæ ſeu Millenarii. 42. b c d
Beati non ideo carebunt uſu bonorum externorum in cœlo, quia non habebunt corpus naturale verum, ut voluit Eutichius. 44. b
Beati omnes non videbunt omnium aliorum corpora, ſed

Digitized by Google

nunc iſta, nunc illa pro libito beatorum qui ſe poterunt transferre undequaque. 52. c
Beati in cœlo videbunt pœnas damnatorum, non tamen compatientur illis, & quare. 56. a
Beatos in cœlo eſſe impeccabiles demonſtrat ratio & confirmat fides. 36. 37 a b
Beatitudo ſeu felicitas alia eſt, nempe ſecundùm quid & ſimpliciter, & abſolutè. 14. c
Beatitudo apud Philoſophos multa habet nomina, & inter Chriſtianos plurima. ibid. d
Beatitudo alia apparens, alia vera; alia objectiva, alia formalis; alia naturalis, & alia ſupernaturalis. 15. e
Beatitudo purè naturalis non fuit data in ſtatu innocentiæ ibid b
Beatitudo naturalis non potuit acquiri per ſolas naturæ vires poſt peccatum. ibid. c
Beatitudo naturalis poſt reſurrectionem generalem non dabitur nec obtinebitur à parvulis qui deceſſerunt ſine baptiſmo, quidquid dicant nonnulli. ibid. e
Beatitudo poſſet acquiri ab homine in ſtatu naturæ puræ. 16. a
Beatitudo naturalis importat tria Dei beneficia. ibid. b
Beatitudo naturalis requirit primò perfectam cognitionem Dei authoris omnium naturalium. 17. b c
Beatitudo naturalis exigit puritatem conſcientiæ à mortali culpa. ibid. d
Beatitudo naturalis importat indolentiam ſeu ſanitatem animæ & corporis. ibid. a
Beatitudo naturalis quæ importat impaſſibilitatem & immortalitatem, quomodo potuiſſet eſſe in ſtatu puræ naturæ, ubi homo mortalis fuiſſet? 17. 18. 19
Beatitudo in quo conſiſtat: plures de hoc fuerunt illuſtriores philoſophorum ſectæ qui ſunt Epicurus, Stoici, Platonici & Peripatetici. 19. e
Beatitudo imperfectà haberi poteſt in hoc mundo, ſed nunquam perfecta. 20. d
Beatitudo perfecta debet perfectè ſatiare deſiderium hominis. ibid. e
Beatitudo formalis magis meretur nomen beatitudinis quàm objectiva. 21. a
Beatitudo objectiva in ſolo bono increato, qui Deus eſt, conſiſtit. ibid. b
Beatitudo objectiva non conſiſtit in bonis naturalibus animæ. 22 a
Beatitudo non conſiſtit in virtute morali. ibid. c
Beatitudo objectiva non conſiſtit in quatuor bonis corporis. ibid. e
Beatitudo objectiva non conſiſtit in ſanitate & robore. 22 b
Beatitudo objectiva non conſiſtit in pulchritudine. ibid. c
Beatitudo objectiva non conſiſtit in voluptatibus corporis. ibid. d
Beatitudo attribuitur in Scriptura voluptati, ſed voluptati animæ & non corporis. ibid. b
Beatitudo non conſiſtit in bonis fortunæ, quæ ſunt divitiæ, poteſtates, honores, fama & gloria. 23. e 24
Beatitudo formalis non conſiſtit in viſione increata nec in amore increato Dei quæ beatis communicentur. 25. c
Beatitudo formalis non conſiſtit in illapſu divinitatis in ſubſtantiam animæ beatorum, quidquid dicat Henricus à Gandavo. 26. c
Beatitudo formalis conſiſtit in operatione intellectuali ſive ſit cognitio, ſive volitio. 27. c
Beatitudo formalis conſiſtit in unione quadam creaturæ intellectualis cum Deo. 28. b
Beatitudo formalis reponitur à Thomiſtis in ſola Dei viſione beatifica, à Scotiſtis in ſolo actu voluntatis, & ab aliis in utroque. ibid. b
Beatitudo formaliter & eſſentialiter conſiſtit in actu voluntatis. 29 a
Beatitudo extenſivè ſumpta includit gaudium. 31 c
Beatitudo ſumpta formaliter & intenſivè, non includit gaudium tanquam de eſſentia. 32. d
Beatitudo imperfecta hujus mundi, quæ conſiſtit in uſu virtutum, non exigit eſſentialiter bona temporalia benè autem accidentaliter. 44. d
Beatitudo perfecta multò minùs requirit bona externa. ibid. e
Beatitudo non erit intenſivè major poſt reſurrectionem, benè autem extenſivè. 45. c d
Beatitudinis exiſtentia ex tribus præſertim colligitur. 14. e
Beatitudinis deſcriptio. ibid b
Beatitudinem eſſe alicui conferendam naturaliter probari non poteſt. ibid e
Beatitudinem cœleſtem poſſe amitti per peccatum, tenuit Origenes, & bonos Angelos poſſe peccare 35. d
Beatitudinem poſt finale judicium fore remiſſiorem quàm ante, voluerunt aliqui, & alii intenſiorem. 45. a b
Beatitudines enumerantur. 391. e
Bellare ut poſſint milites ſufficit ut ſciant bellum non eſſe injuſtum, ſi tamen non ſint ſubditi regis, debent habere cognitionem moralem de juſtitia belli. 458. e
Bellum quod opponitur charitati unde dicatur, quid ſit & quotuplex? 457. b
Bellum eſt licitum ex natura ſua ſi certas habeat conditiones. ibid. e
Bellum ut fiat licitè, tres conditiones habere debet ibid b
Bellum fuit licitum in veteri & in novo Teſtamento. ibid. d
Bellum offenſivum non poteſt indici niſi priùs ſatisfactio petatur ab adverſario. 458. a
Bellum juſtum quam libertatem tribuat bellantibus circa adverſarios? ibid. b
Bellum jure eccleſiaſtico prohibitum eſt clericis & monachis, ubi multa notantur. ibid. c
Bellum an debeat fieri contra hæreticos & infideles? 459. b
Belli ſuſceptio tres cauſavit hæreſes. 457. c
Belli cauſa quando eſt dubia quid faciendum ſit? 458. e
Beſtialitas ſecunda ſpecies peccati contra naturam, quid ſit? aliquando fit in congreſſus cum dæmone incubo & ſuccubo, qui novam malitiam ſuperaddit. 189. a
Blaſphemia ſumitur pro convitio in Deum prolato, ejus definitio. 166. c
Blaſphemia triplex, & quid ſit quælibet? ibid. d
Blaſphemia alia eſt hæreticalis, vel non hæreticalis; alia eſt cordis, oris, ſcripti & ſigni ibid. b
Blaſphemia committitur in Sanctos & in alias creaturas. ibid
Blaſphemia quid ſit? 439. e
Blaſphemia quibus verbis proferri poſſit? ibid. a
Blaſphemia opponitur formaliter virtuti religionis, & per accidens fidei. ibid.
Blaſphemia in Spiritum ſanctum cur dicatur irremiſſibilis. ibid. b
Bonum duplex eſt; entitativum & morale. 2. c
Bonum entitativum & morale in quo conſiſtant? ibid.
Bonum in ſe quid ſit? ibid d
Bonum naturaliter appetitur ab omni ente. ibid.
Bonum dividitur in metaphyſicum, phyſicum & morale. 3. d
Bonum dividitur in publicum & privatum. ibid c
Bonum dividitur in abſolutum & reſpectivum. ibid.
Bonum dividitur in honeſtum, jucundum & utile. ibid.
Bonum ulterius dividitur in bona animæ, corporis & fortunæ. ibid. b
Boni ratio præciſa non conſiſtit formaliter in appetibilitate. 2. a
Boni diviſio in verum & apparens non eſt univoca. 3. b
Boni diviſio eſt multiplex. ibid c
Bona corporis quatuor ſunt, ſanitas, pulchritudo, robur & voluptas. 22. d
Bona incerta ad tres claſſes reducuntur. 223. c
Bona incerta quandonam reſtitui debeant? ibid.
Bruta animantia agunt propter finem materialiter, non verò formaliter. 8. b
Bruta & ſtirpes nullâ libertate donantur, quia non habent cognitionem nec ſunt indifferentes in ſuis actionibus, ſed naturæ impetu & affectibus ſenſuum ad objecta feruntur. 101. c
Bruta eſſe libera aliqui contendunt probare. ibid. a b c d

C

CAmbium quid ſit & quotuplex, & an licitum? 205. e
Canonizare Sanctos cujus ſit? 47. e
Canonizans aliquem Pontifex non poteſt impedire ne teſtes falſum proferant, ſed promiſſio D. Petro facta impedit quin depoſitioni falſæ adhæreat Pontifex. 48. d
Canonizandi Sanctos methodus. 49. e
Canonizandi Sanctos quandonam incœpit uſus. ibid. b
Canonizatus fuit alias homo in ebrietate occiſus qui pro martyre habebatur, ſed hoc reprehendit Alexander III. 48. b
Canonizati non fuerunt Sancti antiquiſſimi, Hieronymus, Ambroſius, Auguſtinus, Martinus, Gregorius & ſimiles, quia in cultu eorum conſenſerunt Epiſcopi, Clerici & populi, cui acceſſit tacita Eccleſiæ Romanæ authoritas. 49. c
Canonizatis Sanctis quoſnam honores tribuere ſolet Eccleſia. ibid. e
Canonizatio Sanctorum quid ſit? 47. b
Canonizatio Sanctorum ex multiplici ratione eſt utilis. ibid. c
Canonizatio olim erat duplex: particularis nimirum, quâ in una Diœceſi aut Provincia tantùm aliquis habebatur pro Sancto, & generalis. ibid. e
Canonizatio generalis eſt ea, quâ in Eccleſia univerſali

Digitized by Google

ſanctus habitur aliquis ; nullique licet de ejus ſanctitate dubitare. *ibid.*
Canonizatio particularis prohibita fuit per Alexandrum III. anno 1159. 48. a
Canonizatio ſpectat ad ſolum ſummum Pontificem. *ibid.* b
Canonizatio piè creditur certa, nec judicium Eccleſiæ poſſe errare, quando illam proponit : ex D. Thoma. *ibid.* c
Canonizatio ſupponit quidem teſtimonium hominum, ſed talibus informationibus non innititur præcisè Pontifex, ſed divinæ promiſſioni. *ibid.* d
Canonizatio Sanctorum pluribus ex rationibus pertinet ad ſummum Pontificem. *ibid.* e
circa Canonizationem factam à ſummis Pontificibus, Vvicleffus dicebat non minùs errare poſſe Pontificem in Sanctis canonizandis, quàm Turcam & Sultanum. *ibid.* e
Capitalia peccata ſunt ſeptem. 351. a
Capitalia peccata cur ſic dicantur ? *ibid.*
Capitalia peccata non ſunt ſemper mortalia. *ibid.* a
Capitalium peccatorum numerus juſtificatur. 351. c
Caſtitas à quo dicatur, quid ſit, & quot modis ſumatur ? 483. b
Caſtitas triplex, virginalis, vidualis & conjugalis, & quid ſint ? *ibid.* e
Cauſa peccati alia eſt phyſica, alia moralis, & quid ſit utraque. 331. e
Cauſa peccati non eſt Deus, ut impudenter volunt hæretici antiqui & recentiores. 313. 314. 315
Cauſa peccati non eſt Deus, licèt concurrat ad entitatem phyſicam actionis peccaminoſæ. 316. d
Cauſa peccati non cenſetur Deus ex hoc quòd dicatur indurare homines. 317 b c d
Cauſæ plures concurrunt ad peccatum. 331 b
Cauſæ peccati ſunt aliquando ignorantia, infirmitas & malitia. 331. 332. 333
Cauſa formalis virtutum eſt ipſarum eſſentia. 394. d
Cauſa efficiens virtutum infuſarum eſt ſolus Deus. *ibid.* e
Cauſa efficiens virtutum acquiſitarum nec eſt natura nec temperamentum illud, tamen ad earum comparationem aliqualiter concurrere poteſt. 394. e
Cauſa efficiens virtutum acquiſitarum eſt frequentatio actuum. 395. b
Cauſa materialis *ex qua* virtutum nulla eſt, benè autem *in qua*, quod eſt ſubjectum cui inhærent. *ibid.* c
Cauſa materialis virtutum, ſeu ſubjectum *quod*, eſt totus homo, ſubjectum verò *quò*, eſt intellectus vel voluntas. 396 a
Cenſura quid ſit ſecundùm nomen & ſecundùm rem. 259 a d
Cenſuræ tres ſunt ſpecies, excommunicatio, interdictum & ſuſpenſio. 260. c
Cenſuræ quænam ſit materia, ob quam ferri valeat ? 261. d e
Cenſuræ ferendæ forma. *ibid* e
Cenſuræ validitatem quænam impediant ? 261. e
Cenſuram poteſt ferre Eccleſia, contra Vvicleffum. 259. b
Cenſuram impediatne ignorantia ? ubi plures ignorantiæ ſpecies recenſentur 261. c
Cenſurarum effectus & abſolutio commemorantur cap. de cenſuris in particulari. 263. b
Cenſuras quis poſſit ferre 260 e
Cenſuras an impediant impotentia, metus & conſenſus patris ? 263 e
Cenſuris quis poſſit ligari ? 260. e
Cenſus quid ſit & quid de eo dicendum eſt ? 201. e
Charitas ſpecialiter exigitur ad obſervationem primi præcepti. 149 b
Charitas eſt aliquid creatum, non verò eſt Spiritus ſanctus formaliter, ut voluit Magiſter : ejus natura explicatur 149 b 441. e
Charitas quid ſit & quando præceptum ejus urgeat. *ibid.* e
Charitas viæ & patriæ ſunt idem habitus, actus tamen charitatis viæ & patriæ poſſunt dici ſpecificè diſtingui. *ibid* a
Charitas exigit ut etiam diligantur inimici ex jure naturali, unde nunquam licitum fuit odiſſe inimicos. 149 d 447 a
Charitas erga proximum quos effectus habeat. 149. 150 a b c
Charitas ordine excellentiæ fidem præcedit. 417. b
Charitas, fides & ſpes ob diverſam rationem formalem objecti diſtinguntur ſpecificè. 442 e
Charitas ordine dignitatis aliis eſt prior. *ibid.* d
Charitas eſt à ſolo Deo illam gratis infundente. 444 e
Charitas an poſſit augeri, quomodò augeatur, & à quo procuretur ipſius augmentum ? *ibid.* b c d
Charitas poteſt augeri per actus remiſſiores ſe ipsâ. *ibid.* e
Charitas poteſt ſemper augeri in hac vita. 445. c
Charitas non poteſt minui, ſed totaliter extingui. *ibid.* d e
Charitas eſt neceſſaria neceſſitate medii & præcepti. *ibid.* d e
Charitas urget in die dominica & in multis aliis occaſionibus 446. b c d e
Charitas præcipit ut diligamus proximum. *ibid* c
Charitas multos effectus habet, qui ſunt vel interni vel externi, & hi recenſentur. 450. e
Charitatis habitus non eſt neceſſariò intenſior in patria. 549. b
Charitatis objectum primarium eſt Deus, ſecundarium eſt proximus. *ibid.*
Charitatis ſubjectum eſt voluntas, objectum materiale eſt quidquid poteſt amari propter Deum ; & formale Deus ipſe & quælibet perfectio divina 443. d e
Charitatis præceptum ad multa obligat. 445. e
Charitatis præceptum de inimico diligendo multa continet. 447. c d e
Charitatis ordo in actibus ſuis qualis ſit ? *ibid.* a b c d
Charitatis ordo eſt de præcepto, & manebit in cælo *ibid.* e
Charitatis ordo circa Deum plus diligendum & bona proximi ſpiritualia quam temporalia, exactiùs habetur. 448. 449.
Charitatis ordo circa proximos. 449. 450
Charitatis actus externi ſolemniores, ſunt eleemoſyna & correctio fraterna. 450. b
Charitati multa vitia opponuntur 350. d 454
Chriſtus non recepit formaliter aureolas. 38. c
Chriſtus dicitur ab aliquibus recepiſſe aureolas, ſaltem ſecundum modum. *ibid* b
Chriſtus deſcendit poſt mortem ad Limbum, non ad Inferos damnatorum. 46 e
Chriſtus cur deſcenderit ad Inferos patrum ? 47. b
Chriſtus an in cælo videndus fuerit ab omnibus beatis ? 52. a
Chriſtus habuit duplicem voluntatem, divinam & humanam, quarum quælibet habet ſuas operationes 99. c
Chriſtus non habuit libertatem contrarietatis ad bonum & ad malum quia non potuit peccare, quidquid blaſphemaverit Calvinus. *ibid* e
Chriſtus habuit libertatem indifferentiæ, ita quod potuerit obſervare vel non obſervare præcepta ſibi impoſita. 100 b
Chriſti impeccabilitas unde proceſſerit ? 99 b
Chriſti libertas indifferentiæ multas patitur objectiones, quæ ſolvuntur 100. c
Claritas quâ reſplendebunt corpora beata non emanat phyſicè à lumine gloriæ, nec à beatitudine animæ, ſed à ſolo Deo producitur. 51. d
Claritas beatifica an reddat corpora beatorum ita tranſparentia ut videantur partes interiores, diverſimodè opinantur authores, Scotus hoc negat. *ibid.* d e
Claritas beatorum non eſt diverſæ rationis à luce ſolis. *ibid.*
Claritas ſive lux corporis beati naturaliter videri poterit ab altero, contra aliquos. *ibid* b
Claritatis beatificæ definitio. *ibid* d
Clerici non ſubjiciuntur principum ſecularium authoritati in cauſis eccleſiaſticis, benè autem in civilibus. 124. d
Cognitio eſt neceſſaria nedum ad actum voluntatis inchoandum, ſed etiam ad continuandum. 74. b
Commodatum debet gratis dari, & quæ ad illud ſpectant. 201. a b c d
Commodati ethimologia & deſcriptio, differt à mutuo, à depoſito & à precario. 200. e
Communicare tenentur ex jure damnati ad mortem. 255. c
Communicandi privilegium non debent regulares ſibi arrogare in die paſchatis 258. b
Communio paſchalis debet fieri in propria parochia. 256. b
Communio per modum viatici probabiliſſimè cenſetur eſſe de præcepto divino. 255. b
Communionem paſchalem præcipit Concilium Lateranenſe : uſus & explicatio hujus præcepti. *ibid.* e
Communionem ſacrilegam ſatisfacere præcepto, non verò confeſſionem invalidam, conſtat. 256. e
Compenſatio triplici ratione eſt illicita, niſi adveniant ſex conditiones & quales ſint. 191. b c d e
Concubinæ, de quibus multoties in Scriptura, erant veræ uxores. 185. d
Concubinatus quid ſit. 285. d 363 e
Concubinatûs gravitas, concubinæ ejiciendæ, & concubinatiorum pœnæ. 185. e
Concupiſcentia ſumitur pro actu quolibet appetitûs ſenſitivi, ſive ſit concupiſcibilis, ſive iraſcibilis. 105 d
Concupiſcentia repentina tollit rationem & abſorbet judicium ejus & proinde voluntarium. *ibid.*
Concupiſcentia aliter ſumpta admittit aliquod lumen rationis. *ibid.* e
Concupiſcentia eſt duplex : antecedens & conſequens, &

Digitized by Google

quid ſit utraque? *ibid.* a
Concupiſcentia ut ſumitur communiter à Theologis, non tollit, ſed auget voluntarium. *ibid.* c
Concupiſcentia minuit cognitionem & proinde voluntarium. 106. b
Concupiſcentia auget voluntarium & minuit liberum. *ibid.* e
Concupiſcentia poteſt neceſſitare voluntatem ad appetendum, ut patet ex motibus primò primis. 107. d
Concupiſcentia ſi proponat objectum voluntati ſub ratione boni tantùm, illud neceſſariò debet ſequi voluntas. *ibid.* e
Concupiſcentiæ motus alii ſunt primò primi, alii ſecundò primi, & illi explicantur. 183. e
Concupiſcentiæ motus quando peccata ſint? 184 b c d
Concurſus Dei phyſicus non eſt prædeterminans voluntatem, quia eſt tantùm ſimultaneus. 79. c
Concurſus divinus eſt eadem actio creaturæ. 82. c
Conductio ferme idem eſt ac locatio ob correlationem. 205. e
Confeſſarius utens ſacramento ad ſollicitandam mulierem, non committit inceſtum, ſed ſacrilegium. 187. e
Confeſſarius ut poſſit abſolvere, debet habere clavem juriſdictionis & inſuper approbationem Epiſcopi, niſi habeat parrochiale beneficium, etiamſi ſit regularis: ex Concilio Trident. ſeſſ. 23. 252. d
Confeſſionis annuæ præceptum à quo tempore computari debet. 250. b
Confeſſionis annuæ præceptum quinam obſervare debeant? *ibid.* e
Confeſſionis præceptum obſervare non tenentur qui ſola peccata venialia admiſerunt. 251. d
Confeſſionis præceptum non obligat infideles nec catechumenos. *ibid.* e
Confeſſionis annuæ præceptum multa concernunt. 252. a
Confeſſionis ordinarius miniſter triplex eſt, Papa, Epiſcopus, & Paſtor; ſicut & Legati ipſorum 253. e
Confeſſionem annuam debent emittere qui habent peccata mortalia interna poſt baptiſmum commiſſa. 251. d
Confeſſiones audiendi qui habet poteſtatem, illas poteſt audire ſine licentia parochorum 253. d
Confitens Religioſo tempore paſchatis ſatisfacit, ex Concilio Lateranenſi. *ibid.* c
Conſcientia quid ſit ſecundùm nomen & ſecundùm rem. 112. e
Conſcientia approbat quod factum eſt ſi ſit bonum, & reprobat ſi ſit malum. *ibid.* b
Conſcientia eſt quintuplex, recta, erronea, dubia, probabilis & ſcrupuloſa. 113. b
Conſcientia recta quid ſit? *ibid.* c
Conſcientia errans quid ſit, quid ſint dubia, probabilis & ſcrupuloſa. *ibid.*
Conſcientia erronea qualiter obliget? *ibid.* e
Conſcientia dubia multas parit difficultates quæ ſolvuntur. 116 b
Conſcientia probabilis ſeu opinans quid ſit, & an obliget? *ibid.* e
Conſcientia probabilis quomodò differat à dubia & à ſcrupuloſa? *ibid.*
Conſcientia ſcrupuloſa differt à probabili. 118. c
Conſcientiæ erroneæ principium multas conſequentias involvit. 114 d
Conſcientiæ dubiæ explicatio & qualiter vim obligandi habeat? *ibid.* e
Conſcientiæ dubiæ duæ regulæ ſolemnes. 115. d
Conſenſus duplex eſt: perfectus & imperfectus. 315. e
Conſenſus perfectus eſt adhuc duplex, abſolutus ſcilicet & conditionatus. *ibid.* d
Conſenſûs imperfectio oritur ex triplici capite. *ibid.* c
Contentio quid ſit: unde oriatur & quando ſit peccatum mortale, aut veniale. 356. a b c d
Continentiæ nomen, natura, objectum & ſubjectum. 486. c
Contractus quid ſit & quando obliget vel non obliget? 195. d
Contractus octo modis dividitur. *ibid.* d
Contractus ut ſit validus non requirit voluntatem illum adimplendi; ſed voluntatem tantùm ſeſe obligandi. 196. c d
Contractus qui ſit ex errore, vel dolo aut metu *ibid.*
Contractus abſque ſolemnitatibus ſubſtantialibus à jure requiſitis eſt invalidus, ſi excipiatur teſtamentum ex cauſa pia. *ibid.* c d
Contractum qui inire poſſint? 197. b c d
Contractus: alii ſunt oneroſi alii ſunt gratioſi. 197. b
Contractus oneroſi alii ſunt adhuc præter emptionem & venditionem, & qui ſint? 205. c
Corporis conſortium non requiritur ad perfectam beatitudinem, quidquid dicant hæretici. 48 d
Corporis glorioſi partes non erunt æqualis claritatis, ſicuti ſunt æqualis impaſſibilitatis. 52 e
Corporis glorioſi claritas non videtur neceſſario ab oculo non glorificato, ſed apparebit pro libito beati. 53. c
Corpora reproborum probabiliter non ſunt reſurrectura cum integritate membrorum & ſenſuum quæ non habebant dum viverent quidquid dicant aliqui, de iſtis tamen opinionibus dubitat Auguſtinus enchirid. cap. 92. 50 b
Corpora beatorum quatuor perfectiones recipient, quæ dotes vocantur & exprimuntur in Scriptura. *ibid.* c
Corpora beatorum ſunt impaſſibilia, hoc tamen non impedit quin remaneant corpora mortalia & paſſibilia in actu primo, non in actu ſecundo. 52. d
Corpora beatorum habebunt dotem claritatis. *ibid.* e
Corpora beatorum ideo erunt palpabilia, quia poterunt impedire pro libito ne ab alio corpore penetrentur. 55. c
Corporum cæleſtium impreſſione voluntatem moveri & fatali quadam neceſſitate obſtringi, voluerunt Chaldæi, Stoici & Priſcillianiſtæ. 82. b
Corporibus glorioſis attribuuntur dotes. 50. d
Correctio fraterna quid ſit? 453. b
Correctio fraterna eſt de jure naturali & divino. *ibid.* d
Correctio fraterna debet fieri ab omnibus ſub peccato mortali. *ibid.* e
Correctio fraterna debet fieri ſecundum modum, quem tradidit Chriſtus. 454 a
Correctio fraterna fieri debet, etiamſi dubitetur de illius utilitate. *ibid.* d
Correctionis fraternæ obligatio aliquas ſupponit conditiones. 453. c d
Credere Deum, credere Deo, & credere in Deum, quomodo differant? 429. d
Credere debet quilibet adultus compos rationis cui ſufficienter proponuntur myſteria fidei. 430. a
Credendi actus vel eſt interior, vel exterior. 429. d
Credendum ſemper fuit omni adulto, quòd Deus ſit, & quòd remunerator etiam ſit bonorum operum. 431. e
Credendum fuit poſt lapſum Adæ, quòd Deus aliquo medio uteretur ad reparandos homines. *ibid.* e
Credenda ſunt neceſſitate medii ſaltem implicitè quæ propoſuit, proponit, aut proponet Eccleſia credendum. *ibid.* e
Credenda quænam ſint neceſſitate præcepti? 431. d e
Credenda neceſſitate medii debent credi neceſſitate præcepti. *ibid.*
Crudelitas quid ſit? 492. b
Culpa duplex eſt, Theologica & Philoſophica & quid ſit dicendum de utraque? 212. c
Curioſitas prope accedit ad inventionem novitatum. 356 e
Curioſitas quid ſit, quotuplex ſit & quando indifferens; venialis, aut mortalis? 357. a

D

DÆmones non proſequuntur odio Deum nec juſtitiam ejus, ſed tantùm effectum illius juſtitiæ. 4. e
Dæmones non poſſunt agnoſcere futura quæ à libero hominis arbitrio dependent, longè tamen plura de futuris cognoſcunt quàm homines, & quare. 151. a
Damnati non pœnitent per ſe, benè autem per accidens. 73. a
Damnati vellent non eſſe. *ibid.* b
Damnati vellent ſecum damnari omnes, licèt ex multiplicatione damnatorum augeatur illorum pœna. *ibid.* e
Damnati ſemper Deum proſequuntur odio. *ibid.*
Damnati uti poſſunt notitiâ, quam habuerunt in hoc mundo. *ibid.*
Damnum poteſt alicui advenire, caſu, dolo & culpa. 222. b
Decalogus qui pertinet ad legem divinam, cur ſic dicatur? 144. d
Decalogus ſignificat præcepta quæ Deus per Angelos in duabus tabulis deſcripta tradidit Moyſi. *ibid.* e
Decalogus decem præcepta continet, quorum tria prima reſpiciunt Deum, ſeptem ultima præcepta proximum *ibid.*
Decalogi præceptorum juſtificatur numerus, quorum tria erant in ſcripta in prima tabula, & ſeptem in ſecunda. 145. a b c
Decalogi obſervatio non eſt neceſſaria neceſſitate naturali, ſed morali. *ibid.* e
Decalogi primum præceptum: *Ego ſum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me*, eſt partim affirmati-

vum & partim negativum. *ibid.* b
Decalogi præceptum primum ut debitè obſervetur, exigit ſpem, charitatem & religionem. *ibid.* c
Decalogi ſecundum præceptum his verbis exprimitur, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum.* 164. b
Decalogi tertium præceptum iis verbis conſtat *Memento ut diem Sabbati ſanctifices*, per quod præcipitur etiam celebratio feſtorum. 172 b
Decalogi quartum præceptum, quod eſt primum ſecundæ tabulæ, præcipit honorem parentibus reddendum, *Honora patrem tuum, & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram* 175. c
Decalogi quintum præceptum his verbis concipitur, *Non occides* ex quo multa inferuntur. 179. c
Decalogi ſexto præcepto, *Non mæchaberis*, non tantùm prohibetur adulterium, quod ſignificatur nomine mœchiæ; ſed attentâ mente legiſlatoris prohibentur omnes ſenſualitatis motus. 183 d
Decalogi præceptum ſeptimum rei alienæ injuſtam acceptionem prohibet, *Non furtum facies.* 189. e
Decalogi octavum præceptum his verbis continetur: *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* 225. c
Decalogi octavo præcepto prohibetur non tantùm falſa depoſitio in foro judiciali, ſed & omnis injuſtitia quæ verbis fit contra proximum. *ibid.*
Decalogi nonum & decimum præceptum per hæc verba, *Non concupiſces uxorem proximi tui, non mæchaberis;* prohibent ne quis uxorem proximi deſideret carnaliter, eſt tamen quædam diſtinctio inter utrumque. 230. d
Delectatio & gaudium pro eodem ſpectantur communiter, licèt ſit aliqualis diſtinctio inter utrumque. 31 e
Delectatio moroſa unde ſic nominetur, & quando ſit peccatum, & quale? 184 e
Delectatio moroſa de malo an ſit mortale peccatum? 116 e
Delectatio moroſa prohibetur in novem caſibus. 318. b c d
Depoſitum materiale & formale quid ſint? & notanda circa illud. 201. e
Deſperare num poſſet ille cui facta eſſet revelatio de ſua damnatione futura. 142. d
Detrahere non cenſetur qui refert audita abſque aſſeveratione, hoc tamen explicatione indiget 229 b
Detrahere non cenſetur qui crimen publicum alterius revelat. *ibid.* e
Detractor qui infamatum de aliquo crimine infamatet adhuc de alio, peccat, ubi plura notatu digna. 210. e
Detractorem qui audit, aut movet, peccat, ſicut & ille qui detractorem non corrigit. 229 d
Detractio quid ſit? 228. b
Detractio ex ſua natura eſt peccatum mortale contra juſtitiam. *ibid.* e
Detractio directè fit quatuor modis, & totidem indirectè. *ibid* d
Detractionis nomine ſubintelligitur etiam calumnia, contumelia, ſuſurratio & ſuſpicio, & quæ ſint hæc omnia. 2,0 d
Deus agens ad extra agit propter finem. 7. c
Deus eſt finis ultimus creaturarum aliarum, ſicut & hominis 11. c
Deus movet voluntatem ad agendum, nedum in genere cauſæ finalis, ſed & cauſæ phyſicæ & efficientis. 79. c
Deus movet voluntatem immediatè, non tantùm immediatione virtutis; ſed & immediatione ſuppoſiti. *ibid* b
Deus licèt moveat voluntatem concurrendo phyſicè cum ea, voluntas non eſt minùs libera. *ibid.*
Deus concurrens phyſicè ad actiones voluntatis & alias etiam peccaminoſas materialiter, non eſt cauſa peccati. *ibid* e
Deus non impediens peccatum non peccat, licèt homo non impediens peccatum proximi peccet 80. b
Deus licèt poſſit producere ex ſe ſolo actiones voluntatis, voluntate ſe habente paſſivè, tantùm actiones illæ non ſunt vitales, ſed tantùm grammaticales. *ibid.* b
Deus movet voluntatem moraliter ad actus ſupernaturales & meritorios. *ibid.* d
Deus movens voluntatem per inſpirationes & gratias, libertatem non aufert, quia auxilia gratiæ talia ſunt, ut voluntas poſſit ea acceptare aut reſpuere, ex Concilio Tridentino. 81. b
Deus non præmovens voluntatem aut prædeterminans illam, propterea non dicitur expectare, quod prohibuit & damnavit Concilium Arauſicanum 2. *ibid.* d
Deus habet actiones duplicis ſpeciei, nempe immanentes & tranſeuntes. 97. d
Deus non eſt liber in actionibus immanentibus. *ibid.* e
Deus eſt liber non ſolum a coactione, ſed etiam a neceſſitate in actionibus tranſeuntibus. 98. b
Deus facit ſemper & decernit quæ ſunt meliora, ratione tamen libertatis ſuæ poteſt ea non decernere. *ibid.* e
Deus non poteſt diſpenſare in ulla lege naturali. 116. e
Deus præter legem naturæ em plurima præcepta indidit pro diverſitate ſtatuum naturæ. 126 e 127. a
Deus cur permiſerit tentari Adamum, quem prævidebat lapſurum, aliter reſpondent hæretici & aliter Catholici. 295. 296. c
Dei actiones immanentes ſunt eſſentiales, vel notionales. 97. d
Dei voluntas licèt habeat unicum & ſimplicem actum; actus ille eſt ſimul neceſſarius & indifferens. 98. e
Diabolus non eſt cauſa directa peccatorum, ſed indirecta. 318. e
Diabolus an committatur à Lucifero ut conetur ſubvertere ſingulos homines, ſicut Angeli boni deputantur ad illos protegendos. 119. e
Diabolo permittit Deus homines tentare, & quare. *ibid* d
Diabolum multæ rationes excitant ad homines tentandos. *ibid* c
Diſcordia quid ſit, cui virtuti opponatur, & quale ſit peccatum? 356. b 454
Diſputatio cum hæreticis & infidelibus communiter eſt illicita. 436. e
Diſtinctio eſt triplex, generica, ſpecifica & numerica: & hæ omnes diſtinctiones reperiuntur inter peccata. 292. a
Divinatio eſt ſuperſtitioſa & inordinata inquiſitio rerum futurarum vel occultarum, in qua intercedit expreſſa vel tacita invocatio dæmonis. 151. e
Divinatio habet plures ſpecies, ut haruſpicium, oraculum, illuſio, divinatio ſomniorum, Necromantia, Geomantia, Hydromantia, Æromantia, Pyromantia, Augurium, Aſtrologia judiciaria, auſpicium & Phytomantia, quæ explicantur 152. b c d e
Divitiæ vel ſunt naturales, vel artificiales 23. d
Doctores quinam aureolam Doctorum recipient. 19. d
Dolus quid ſit? 474. c
Domini & ſuperiores plura debent inferioribus, quæ videri poſſunt. 178 d
Dominicæ Dei celebratio eſt antiquiſſima, quæ ſubſtituta fuit per Apoſtolos Sabbato Judæorum. 241. d
Dominicâ die quid faciebant primi fideles *ibid* b
Dominium duplex eſt, juriſdictionis & proprietatis, & quid ſint? 499 a
Dominium proprietatis duplex eſt: perfectum & imperfectum. *ibid* b
Dominium an poſſit ſeparari ab uſu in rebus unico actu conſumptibilibus, ubi affertur conteſtatio Joannis 22. & fratrum Minorum. 500 a b c d e
Dominii ſubjectum competit tantùm naturæ rationali. 499. e
Dominii materia ſunt bona, quæ diverſæ ſunt ſpeciei, ut ibi videbis. 499 500. e
Dominio quænam bona ſubjiciantur & quænam animalia. 500. a
Donari quæ poſſint? 199. d
Donatio quid ſit, quotuplex ſit, & qui poſſint donare. 198. e 199. a b c
Donatio antidotalis quid ſit? 198. e
Donatio inter vivos & donatio causâ mortis in quo differant? 199. e
Donum Spiritûs ſancti quid ſit? 392. b
Donum Spiritûs ſancti habuerunt Samſon, S. Apollonia, Eleazarus, & alii qui properarunt ad mortem. *ibid* e
Doni nomen tripliciter ſumitur. 391. e
Dona Spiritûs ſancti affinitatem habent cum virtutibus moralibus, diſtinguuntur tamen ab illis. *ibid.*
Dona Spiritûs ſancti procedunt ex ſpeciali auxilio gratiæ. 392. a
Dona Spiritûs ſancti ſunt ſeptem, & ratio hujus numeri. *ibid.* e
Dona Spiritûs ſancti quoad habitum ſunt neceſſaria ad ſalutem. 393. c
Dos quid ſit, & ad quid detur? 201. c
Dotis nomen ſumitur latiſſimè, latè & propriè. 14. a
Dotem dare debet pater filiabus & aliquando mater in certo caſu, imo & quandoque frater defectu avi aut abavi. 201 c d
Dotes ſumptæ pro donis ſupernaturalibus quæ facit Chriſtus animæ deſponſatæ in via dum illam introducit in

Digitized by Google

paradiſum, dantur reverà beatis. 14. b
Dotes non ſunt omnia bona quæ Deus facit beatis. ibid. c
Dotes animæ beatæ tres communiter aſſignantur, quæ reſpondent tribus virtutibus Theologicis. ibid. e
Dotes illæ ſunt viſio, tentio & fruitio. ibid.
Dotes corporis beati ſunt impaſſibilitas, claritas, agilitas & ſubtilitas. 50. c
Dotes illas quatuor exhibuit Chriſtus in hoc mundo. ibid. e
Dotalis contractus eſt gratuitus. 201. b
Dubium eſt duplex. 413. d
Dubium juris & facti quid ſint? 115 a
Dubium adhuc eſt, ſpeculativum & practicum. ibid.
Duellum ſeu monomachia quid ſit? 497. b
Duellum & rixa differunt. ibid.
Duellum multis modis initur, quorum aliqui ſunt liciti, & alii ſunt prohibiti. ibid. b c d e
Duellum ſeu monomachia diſtrictiſſimè prohibetur & multis pœnis ſubjicitur. ibid. a b c d

E

Ebrietas aliquando eſt peccatum, aliquando pœna peccati. 371 d
Ebrietas tripliciter contingere poteſt: & quando eſt vel non eſt peccatum mortale. ibid.
Ebrietas multorum nocumentorum eſt cauſa. 372. c
Ebrietas eſt vitium carnale levius peccato ſpirituali. ibid a
Ebrietas aliquando excuſat à peccato, aliquando non. ibid. b
Ebrietas quid ſit & quæ de ea ulteriùs dicendum eſt? 371. d 489 e
Ebrietatis pictura. 371. e
Eleemoſyna quid ſit, quotuplex ſit & quaſnam utilitates conferat. 450. d e
Eleemoſyna non remittit peccata ex opere operato, nec per modum diſpoſitionis prævia; ſed impetrativè. 451. a b
Eleemoſyna eſt de præcepto divino, quod tamen aliquando non obligat. ibid. d
Eleemoſyna ex quibus bonis eſt facienda? ibid. a b c
Eleemoſyna facienda eſt omnibus. ibid d
Eleemoſyna debet fieri ex bonis propriis niſi adſit extrema neceſſitas ſublevanda. 452. e
Eleemoſyna non poteſt fieri niſi ab illis qui habent dominium rei largiendæ, ubi de religioſis, uxoribus, filiis familias, ſervis & ſimilibus ibid. d e
Eleemoſynæ præcepto non ſatisfacit qui laboranti neceſſitate extrema non dat gratis. 451. e
Eleemoſynam facere tenetur quilibet proximo in extrema neceſſitate, & aliquando extra illam. ibid. e
Eleemoſynam qui non dedit, non tenetur reſtituere niſi fortè ſint Eccleſiaſtici bona Eccleſiæ habentes. 452 a b
Eleemoſynam non inveniens & furto tollens aliquid à proximo, an deveniens pinguioris fortunæ reſtituere teneatur? maxima ſuper hanc materiam inter doctores controverſia. 452. c d e
Elibertinum Concilium prohibendo accenſionem cereorum in cœmeteriis, ne inquietentur ſpiritus defunctorum, prohibet tantùm nè hæc cæremonia fiat more gentilium, ut videre eſt. 70. b
Emere aliquid minori pretio propter anticipatam pecuniam, an ſit licitum? 204. a
Ementes ex poſſeſſoribus malæ fidei reſtituere tenentur, & quid ſit poſſeſſio malæ fidei? ibid. d
Emptio creditorum & Chirographorum quando licita, quando non. ibid d
Empta & vendita poſſunt aliquando emi & vendi ex certis circumſtantiis pluſquam venderentur in alio tempore. 201. d
Empti-venditio debet excludere monopolium, & quid ſit illud? ibid b
Empti-venditionis contractus requirit ut abſit dolus & fraus, nec res carius vendatur, aut viliùs ematur quàm exigit pretium illius, ex utraque illa conditione plura ſequuntur. 202. c 203
Empti-venditionis pretium triplex aſſignatur, infimum, moderatum & ſupremum. 203. b
Emphiteuſis quid ſit & quotuplex, & in quo differat à venditione & locatione. 206 a b c
Epicurus vir erat continentiſſimæ & probatiſſimæ vitæ. 19. b
Epicuri opinio circa beatitudinem quænam ſit? ibid. a
Epicurei non conſtituebant beatitudinem in voluptatibus corporis, ſed animæ, ex Laertio D. Thoma & aliis. ibid.
Ex hæredationis cauſæ duodecim reperiuntur in jure, quod non impedit quin ſint multæ aliæ ex jure novo. 177. c a b c
Excommunicandi poteſtas eſt in Eccleſia. 264. c
Excommunicatus vitandus & tolerandus, quid ſint? ibid. e
Excommunicatus poteſt habere ſocietatem civilem cum aliis in caſibus quinque, & qui ſint? 265. c
Excommunicatus propter hæreſim excommunicatione communi vitari non debet. ibid. b
Excommunicatus an privetur ſuffragiis Eccleſiæ & quomodo? ibid. c d e
Excommunicatus privatur receptione Sacramentorum. 266 a
Excommunicatus an poſſit Sacramenta miniſtrare & quomodo? ibid. d e
Excommunicatus privatur divinis officiis. ibid d e
Excommunicati ejectio ab Eccleſia quomodò intelligitur? 267. d
Excommunicatum quis poſſit abſolvere? 271. a
Excommunicati an priventur juriſdictione? 267. b
Excommunicatis excommunicatione majori quinque actus communicationis civilis prohibentur. 265 b
Excommunicatio quid ſit? 263. c
Excommunicatio duplex eſt, major & minor; & in quo differant? ibid. e
Excommunicatio quoad ſubſtantiam eſt idem cum anathemate, & differunt inter ſe accidentariò. 264. d
Excommunicatio major dividitur in generalem & particularem. ibid. e
Excommunicatio major alia eſt à jure, alia ab homine. ibid.
Excommunicatio alia eſt juſta, alia injuſta. ibid a
Excommunicatio injuſta dividitur in validam & invalidam. ibid.
Excommunicatio alia eſt denique latæ ſententiæ, aliæ ferendæ ſententiæ, quæ vocatur comminatoria. ibid b
Excommunicatio latæ & ferendæ ſententiæ quibus verbis exprimatur? ibid. c
Excommunicatio quoſnam producat effectus? ibid d
Excommunicatio major an privet communione civili fidelium? ibid e
Excommunicatio an privet Eccleſiaſticâ ſepulturâ? 267. c
Excommunicatio an privet beneficiis & eorum uſu. ibid. d
Excommunicatio minor quid ſit; & quot effectus producat? 268. d
Excommunicatio oritur ob percuſſionem clerici: quinam intelligantur nomine clerici, caſus in quibus excuſatur quis ab illa excommunicatione, & quis de ea abſolvere valeat? ibid. a b c d e
Excommunicatio contrahitur ex omiſſa revelatione in monitoriis, ſunt tamen aliqui caſus in quibus diſpenſatur à revelatione 269. 270
Excommunicatio ad cautelam & ad reincidentiam. 272. e
Excommunicationem minorem incurrit, qui communicat cum excommunicato excommunicatione majori. 265. e
Excommunicationes ſolemnes notatu dignæ. 269. c

F

Fama & gloria in quo diſtinguantur? 24. a
Fama, laus, honor & gloria quomodò differant? 354. b
Feſtivantes à quo opere ceſſare debeant? 173. d
Feſtum nullum celebratum fuiſſe primis ſeculis voluerunt Magdeburgenſes, ſed contrarium eſt evidens de feſtis Chriſti, B. Virginis & Sanctorum quorumdam particularium. 242
Feſti obſervatio triplici ex occaſione ceſſare dicitur, ubi recenſentur illi, qui feriari non tenentur. 175
Feſta quis poſſit inſtituere & approbare? 172. b
Feſta quo tempore incipiunt & deſinunt? ibid. e
Feſta Judæorum plurima recenſentur. 240. c
Feſta novi Teſtamenti diverſimodè controvertuntur ab hæreticis. ibid a
Feſtorum materia diverſa cenſetur ab hæreticis & à catholicis. 172. e
Feſtorum ſanctificatio in quo conſiſtat, & quid ad ſubſtantiam illius requiratur. 172. a b c d e
Feſtorum celebratio duo ſpecialiter requirit; ut fideles interſint miſſæ, & ab opere ſervili vacent. 240. e
Feſtorum celebratio non exigit abſolutè quòd producantur actus amoris Dei, quod lubentiùs tamen conſulerem. 241. a
Feſtis diebus opera animæ licent, exceptis mercatu, placito, judicio criminali, & ſacramento publico, & quid ſint hæc omnia? 173. e 174
Feſtis diebus quænam opera licita, quænam prohibita ſunt? 173. d
Feſtis diebus non omnia opera corporalia prohibentur, ſed tantùm ſervilia quæ ſunt in triplici genere. 174. c
Feſtis diebus peccare non eſt novum peccatum. 241. a
Feodum à fidelitate ſic dictum, quomodò deſcribatur. 206. c

Digitized by Google

Fidelis quilibet non tenetur abſolutè in conſcientia referre omnia ſua opera in Deum. 12. e
Fides non remanet in beatis quantùm ad objectum primarium, benè autem quantùm ad ſecundarium. 15. a
Fides requiſita ad obſervationem primi præcepti, quid ſit, quod objectum habeat & in quo ſubjecto ſit? 145. c
Fides habitualis eſt neceſſaria omnibus ad ſalutem neceſſitate medii & præcepti. 146. b
Fides exigit ut quicunque interrogatur authoritate privatâ an ſit Chriſtianus, nunquam poſſit hoc negare, reticere tamen valeat? ibid. e
Fides exigit ut quicunque authoritate publicâ interrogatur de fide, illam debeat profiteri evidenter, etiamſi ex hoc mors ſequatur, ubi multa de hac materia. ibid a b e
Fides non permittit ut Chriſtianus poſſit uti ſignis eſſentialiter proteſtativis Religionis falſæ, benè autem illis quæ ſunt indifferentia. ibid. d
Fides ſubjectatur in intellectu. 396. b
Fides ordine generationis præcedit charitatem. 417. b
Fides variis modis ſumitur. ibid d
Fides actualis & habitualis quid ſint? ibid. b c d e
Fides actualis eſt multiplex 418. c
Fides habitualis eſt tantum una. ibid.
Fides viva & mortua differunt tantùm extrinſecè. ibid a
Fides tum viva tum mortua eſt virtus. ibid. e
Fides Calviniſtica quid ſit? ibid. a b
Fides quæ reſidet in intellectu requirit aliquem actum voluntatis. 419. d
Fides exiſtere poteſt ſine charitate. ibid. a
Fides à charitate pendet non entitativè ſed meritoriè; unde charitas dat meritum fidei. ibid. e
Fides debet eſſe integra & ſic hæreticus unum articulum negans non remanet fidelis. 420 d
Fides infuſa non eſt in dæmonibus nec damnatis. 421. e
Fides tum viva tum mortua eſt abſolutè à Deo. ibid. c d
Fides eſt prior aliis virtutibus non dignitate, nec tempore, nec naturâ, ſed in quantùm actus fidei requiritur ad actus aliarum virtutum. 422 e
Fides an ſit unus ſpecie habitus in angelo & homine. ibid. d
Fides an ſit habitus practicus vel ſpeculativus. ibid. a
Fides an ſit diſcurſiva. ibid. a b c d
Fides eſt certa & aliquô modô certior omni ſcientiâ. & aliquo modo non. ibid. e
Fides poteſt eſſe major in uno quàm in alio. 423. c
Fides quomodo dividatur? ibid. d
Fides catholica quinque habet rationes credibilitatis ſuæ in communi, quæ aliquô modô ſunt evidentes. 425. a
Fides paulatim & ſucceſſivè facta eſt magis explicita, fides tamen implicita fuit ſemper eadem. 429. d
Fides poteſt ab omnibus haberi ſaltem ex parte Dei. 433. c
Fidei actus duplex eſt, interior qui eſt credere, & exterior, qui eſt confiteri. 146. a
Fidei præcepto opponuntur plura peccata negativa & poſitiva. 147. c d e
Fidei effectus. 421. a
Fidei objectum eſt materiale vel formale. 423. b
Fidei objectum formale eſt Deus ut prima veritas revelans. ibid. c
Fidei objectum materiale vel eſt complexum vel incomplexum. 424 b
Fidei objectum materiale eſt omnis res à Deo revelata quæ credenda proponitur. ibid. c
Fidei objectum non poteſt ſenſu percipi nec eſſe objectum ſcientiæ, ſed debet eſſe obſcurum. ibid. a b c d
Fidei regula ſufficiens non eſt ſola Scriptura. 425. d
Fidei noſtræ vera regula eſt Eccleſia quæ nobis credenda proponit. 427. c
Fidei reſolutio quid ſit, & in quid reſolvatur fides. 428. a
Fidei veritates perfectius cognitæ fuerunt ab Apoſtolis, & à vicinioribus Apoſtolorum quàm à poſterioribus. 429. b
Fidei actus internus debet elici in pluribus occaſionibus. 433. c
Fidei actus externus eſt confeſſio, quâ quis externâ voce profitetur quod in animo habet. 434. b
Fidei profeſſio externa neceſſaria eſt, non tamen ſemper ut videre eſt. 434. 435
Fidei opponuntur quatuor vitia: quæ ſunt infidelitas, hæreſis, apoſtaſia & blaſphemia 435. e
Fidem debemus confiteri in triplici occaſione. 146. c
Fidem triplicem admittunt Calviniſtæ, hiſtoricam, miraculorum & promiſſionum. 418. a
Fidem habuerunt angeli & primi parentes in ſua creatione. 420. c
Fidem non habent beati circa Deum, benè autem circa aliquas veritates quas Deus illis revelat. 421. c
Fidem retinent animæ in purgatorio. ibid. a
Fidem ſe habere ſcire poteſt, qui ſcit ſe eſſe baptiſatum. 433. e
Fidejuſſio quid ſit? 206. e
Fiducia quid ſit? 495. b
Fiducia vel conſtituitur in nobis, vel in proximo, vel in Deo. ibid. b
Filii debent parentibus reverentiam, amorem & obedientiam. 176. a b c
Filii non tenentur obedire parentibus circa ſtatum vitæ amplectendum: Religionem ſcilicet aut matrimonium. ibid d
Filii quantum in ſe eſt tenentur ſubvenire parentibus in neceſſitate ſpirituali aut corporali conſtitutis. ibid.
Finis eſt principium alliciens hominem ad actus humanos. 7. a
Finis materialiter convertitur cum bono formaliter. ibid. b
Finis dividitur in finem *cujus* & in finem *cui*; in finem operis & operantis; in finem ultimum & non ultimum; in finem univerſalem, & particularem; in finem verum & apparentem; in finem naturalem & ſupernaturalem. ibid. d e
Finis materialiter & formaliter ſumptus quid ſit? 8. b
Finis movet ad agendum per ſuam bonitatem. 9. d
Finis movet mediante cognitione de bonitate illius. ibid.
Finis habet entitatem duplicem, unam in ſe, alteram in intellectu agentis. ibid e
Finis movet ſecundùm eſſe reale quod habet, vel poſteà habiturus eſt. 10. a
Finis ut moveat debet cognoſci, & illa cognitio eſt conditio ſine qua non moveret, & ſic cognitio finis eſt tantum cauſa movens ad agendum. ibid. d
Finis non movet ſemper ſecundùm eſſe reale exiſtentiæ actualis, aut futuræ, ſed poſſibilis. ibid. c
Finis eſt vera cauſa. ibid. a
Finis non ſolùm movet ad electionem mediorum, ſed etiam ad ſui deſiderium. ibid. d
Finis non movet phyſicè, ſed tantùm metaphoricè & moraliter. ibid. e
Finis quomodò dicatur ab Ariſtotele movere phyſicè 11. b
Finis ultimus latè ſumptus eſt duplex, ſecundùm quid & abſolutè. ibid. d
Finis ultimus duplex eſt, confuſus & diſtinctus. ibid.
Finis ultimus datur tum in confuſo, tum in particulari. ibid. e
Finis ultimus in confuſo eſt felicitas, & diſtinctus eſt ſolus Deus. ibid. d
Finis eſt bonum magis generale, quàm bonum ſimpliciter. 14. c
Finis nomen non eſt proprium ſed metaphoricum. 6. e
Finis exiſtentia probatur. ibid.
Finis deſcriptio. 7. a
Finis moventis ſex inſtantia aſſignantur. 10 d
Formæ eſſentiales & accidentales an poſſint augeri vel minui. 381. b
Fornicatio ſimplex quid ſit? 185. e
Fornicatio ſimplex unde dicatur, quid ſit, an ſit peccatum mortale, adulterio gravius. 363. e
Fornicatio in duobus caſibus non eſt peccatum. ibid. c
Fortitudo quid ſit ſecundùm nomen & ſecundùm rem. 492. b
Fortitudo an ſit virtus ſpecialis & cardinalis. ibid. e
Fortitudo verſatur circa omnia pericula & circa omnes miſerias quæ reperiuntur in operando virtutem. 493. e
Fortitudinis objectum. ibid. d
Fortitudinis actus ſunt duo, aggredi pericula, & illa ſuſtinere. ibid. c
Fortitudinis actuum quis ſit præſtantior. ibid. e
Fortitudinis partes ſubjectivæ nullæ ſunt. 194. d
Fortitudinis apparentis ſpecies dividitur in civilem, militarem, iracundam, fiduciariam & inſciam, & quæ ſint illæ? ibid. e
Fortitudinis partes potentiales & integrantes quatuor cenſentur, magnificentia, fiducia, patientia & perſeverantia, & quæ ſint? ibid. d e
Fortitudinis partes habent duo vitia ſibi oppoſita. 495. d
Fortitudini opponuntur timor & audacia. ibid. b
Fortunæ bona intelliguntur divitiæ, poteſtates, honores, bona fama & gloria. 23. d
Forum judiciale in quo multæ reperiuntur injuſtitiæ ſpecies, plures admittit perſonas nempe judicem, reum, teſtem, accuſatorem, Advocatum, Procuratorem & Notarium, de quibus dicitur aliquid ex occaſione. 231. d
Forum eccleſiæ duplex eſt, interius ſcilicet in quo remittuntur & retinentur peccata: exterius aliud, quod extenditur ad ligandum vel ſolvendum per cenſuras eccleſiaſticas. 219. a
Franciſcani ſeu Minoritæ jejunare tenentur in vigilia nativitatis Domini incidente feriâ ſextâ juxta Innocentium III.

Digitized by Google

dum III. 249 e
Fraus quid ſit. 474. e
Fructus Spiritûs ſancti duodecim recenſentur ab Apoſtolo. 391. d
Fruitio ut eſt dos quid ſit? 35. d
Furtum quid ſit & ejus definitionis explicatio. 190. c
Furtum ex natura ſua eſt peccatum mortale; ex triplici tamen ratione veniale cenſeri debet. ibid. a b
Furtum in genere, aliud eſt propriè ſumptum, aliud rapina, aliud plagium, aliud ſacrilegium, aliud peculatus. 191. c
Furtum in pluribus caſibus poteſt non eſſe peccatum. 191 d
Furtum non eſt peccatum, quod fit per compenſationem. ibid. b
Furtum filiorum, qui auferunt patri bona notabilia, quorum poſſeſſionem & uſumfructum habet, eſt peccatum mortale. 192. b
Furtum uxoris quando eſt peccatum. ibid. e
Furtum religioſorum quando eſt peccatum. ibid. d
Furtum ſervorum quando eſt peccaminoſum. 193. e
Furti peccatum impedit neceſſitas extrema capientis. ibid. e
Furto cooperatores rei ſunt peccati mortalis. 193. c
Furto aliquis cooperari poteſt novem modis qui explicantur. 193. 194.
Furta minima per multiplicationem quandoque poſſunt fieri peccatum mortale, aliquando non. 191. a
Furta ſeu injuſtitiæ ſpecies reperiuntur in contractibus. 195. c

G

GAudium non eſt præſtantiſſimum bonorum in homine. 32. c
Gratiæ gratis datæ ſunt novem. 394. b
Gula quomodo deſcribatur? 369. d
Gula in ſex caſibus eſt peccatum mortale. 370 a
Gula non eſt omnium peccatorum maximum. 370 d
Gula non immeritò cenſetur peccatum capitale. ibid c
Gula ſaltem indirectè præceptis decalogi contrariatur. ibid. d
Gula habet quinque ſpecies, & quæ ſint in particulari. 370. c 371
Gula cum aliis ſpeciebus habet crapulam & ebrietatem, 371. d e
Gula quinque filias procreat quæ aſſignantur: 372. e
Gula eſt quid genericum ad comeſſationes & ebrietates, 489. a
Gula quæ diſtinguitur communiter contra ebrietatem, etſi ſit vitium capitale, non eſt tamen ſemper mortale. ibid.
Gulæ dimenſiones. 373. d
Gulæ gravitas apparet ex prohibitionibus. ibid b
Gulæ remedia. ibid. e
Gulam concernunt plura de quibus agitur in explicatione decalogi, peccatorum capitalium & iterum, 489 a b c d

H

HAbitus per quem virtus definitur, uſurpatur quinque modis. 381. c
Habitus eſt quintuplex. ibid. d
Habitus ſecundùm ſubſtantiam produci poteſt per unicum actum, non ſecundùm modum. 382. b
Habitus infuſus alius infunditur per ſe, alius per accidens, & quid ſint tales habitus? 383. a
Habitus quot modis poſitivis & negativis deſtrui poteſt? 385. c a b c d e
Habitûs exiſtentia probatur. 379. d
Habitûs ſubjectum duplex eſt: remotum & proximum, 380. d
Habitûs efficacitas. ibid. a
Habitûs ſubjectum remotum quid ſit? ibid. e
Habitûs ſubjectum proximum quid ſit? 381. c
Habitus ſecundùm ſubſtantiam & ſecundùm modum quid ſint? 382. b
Habitus producuntur per ſolos actus internos & immanentes. 383. b
Habitibus producendis concurrunt actus. 382 b
Hæreſis quid ſit? 437. d
Hæreticus ut quis dicatur tres requiruntur conditiones. 438. b
Hæreticus & apoſtata à fide, poſſunt puniri, niſi reſipiſcant. 438. d
Hæretici veteres ut Marcion, Cerdon & ſimiles qui præceſſerunt Concilium Nicænum, damnati ſunt à ſolis ſummis Pontificibus, & pro talibus habiti ſunt à tota Eccleſia abſque nova condemnatione 48 e
Hæreticos purè internos non poteſt excommunicare Eccleſia. 438. e
Hæreticis ſervanda eſt pax, etiam in ſalvo conductu 438. e
Hæretica propoſitio, erronea, hæreſim ſapiens, temeraria & ſcandaloſa quomodò differant? 437 e
Helias & Henoch tranſlati ſunt quidem in paradiſum ante mortem Chriſti, ſed non in Paradiſum cæleſtem, ubi Deum videant. 147. d
Hiſtoria liberationis Trajani & Falconillæ ab inferno, conficta cenſeri debet, quidquid dicant aliqui in contrarium 73. a b
Hiſtoria Joannis Huſſii & Hieronymi Pragenſis. 438. e
Homo ut vegetans tres habet facultates; ut ſentiens, tres adhuc; ut rationalis, duas. 87. c
Humilitas eſt virtus quæ hominem impedit ne ſuper merita ſua ſe elevet. 486. e
Humilitatis Ethimologia & definitio. ibid. e
Humilitatis gradus ſeu effectus duodecim numerantur. 487. a b
Hypocriſis quomodò deſcribatur, quando ſit peccatum & quando ſit mortale. 355. a

I

IActantia quid ſit, & in quibus caſibus peccatum ſit mortale? 355. b c d e
Idololatria denominatur ab Idolo, quod eſt repræſentatio rei falſæ, in quo differt ab imagine quæ eſt repræſentatio rei veræ. 151 a
Idololatriam quænam concernant? ibid. b c d e
Iejunare non licebat olim certis quibuſdam temporibus anni, ut potè diebus dominicis, inter Paſcha & Pentecoſten & in vigilia Natalis Domini & quare? 249. b
Iejunabatur olim feria quarta & ſexta cujuſlibet hebdomadæ. 248. e
Iejunium eſt quadruplex: ſpirituale, morale, naturale & eccleſiaſticum. 243. c
Iejunium plurimùm utile eſt. 244. e
Iejunium obſervandum tria impediunt, impotentia, labor & pietas, ubi multa notanda ſunt. 245. d 246
Iejunium quadrageſimæ quoties ſolvitur, toties peccatur mortaliter. 247. d
Iejunium Eccleſiæ antiquius fuit quadrageſima quam Apoſtoli inſtituerunt. 248 b
Iejunium quadrageſimæ non ſemper fuit eodem modo obſervatum. ibid. c
Iejunium quadrageſimale ob multas rationes inſtituerunt Apoſtoli ibid. a
Iejunium quatuor temporum partim fuit inſtitutum ab Apoſtolis, & partim paulò poſt tempora Apoſtolorum. ibid. e
Iejunii eccleſiaſtici obſervatio tria requirit. 243. c
Iejunii abſtinentia à carnibus occaſionem dedit duabus hæreſibus oppoſitis. ibid. b
Iejunii præceptum in ſe eſt quidem de jure divino, tempus verò & modus ſunt de jure eccleſiaſtico 244. a
Iejunii leges obligantes in conſcientia non poſſe fieri ab Eccleſia, tenent Calvinus & Lutherus. ibid e
Iejunii eccleſiaſtici præceptum ſervari debet ab omnibus, qui juſtis de cauſis non diſpenſantur ab illo. 245. d
Iejunii refectio quæ juxta uſum primitivæ eccleſiæ debet eſſe cœna, qualis debeat eſſe. 246. 247
Iejunii obſervatio refectiunculam patitur pro ſublevanda corporum debilitate; qualis autem eſſe debeat, ſtandum eſt conſuetudini receptæ in ſuis regionibus. 247. d
Iejunii eodem die qui pluries carnem comedit, pluties etiam peccat. ibid. c
Iejunia certarum quarumdam vigiliarum erant in uſu antiquo Eccleſiæ, & in illis vigiliis vigilabatur etiam, & fiebat ſtatio. 249. e
Iejuniorum, quæ fiunt in quatuor temporibus, qualia fuerint inſtituta ab Apoſtolis. ibid. d
Ignis verus & realis reperitur in inferno, qui eſt ejuſdem ſpeciei ac noſter. 148. d e
Ignis in inferno non eſt ſolum ſupplicium quod torqueat reprobos. ibid. b
Ignorantia quid ſit? 109. e
Ignorantia quatuor modis ſumitur & quadrupliciter dividi poteſt, ratione ſui, ratione objecti, ratione ſubjecti, & ratione actus ibid.
Ignorantia in ſe conſiderata eſt triplex; poſitiva, negativa & privativa, & quid ſint illæ? ibid.
Ignorantia ratione objecti dividitur in ignorantiam juris & facti; & quid ſit utraque? 110. a
Ignorantia ratione ſubjecti dividitur in vincibilem & invincibilem, & quid ſint? ibid. e
Ignorantia invincibilis dividitur in affectatam & craſſam. ibid.
Ignorantia ratione actus eſt triplex, antecedens, con-

comitans, & conſequens, & harum deſcriptio. *ibid.* d
Ignorantia omnis non tollit voluntarium, quælibet tamen illud minuit. *ibid.* a
Ignorantia invincibilis tollit voluntarium, vincibilis non tollit. *ibid.* b
Ignorantia antecedens facit involuntarium, non poſitivum, ſed negativum. *ibid.* d
Ignorantia concomitans invincibilis facit involuntarium negativè, & vincibilis voluntarium indirectè. 511. a
Ignorantia conſequens non cauſat involuntarium, ſed facit voluntarium. *ibid.* a
Ignorantia ita minuere poteſt peccatum, ut ex mortali fiat veniale. 129. b
Immodeſtia quid ſit? 492. e
Immunitatis privilegia multa notanda continent. 155. e
Immunitatis privilegio quinam gaudeant, & qui non gaudeant. 155. 156. 157
Impaſſibilitas beatorum probabiliùs reperitur ex hoc quòd Deus ita conſervet illorum corpora, ut deneget concurſum omnibus cauſis, corruptivis & afflictivis, ſive ſint internæ, ſive ſint externæ. 51. c
Impaſſibilitas beatorum non impedit quin potentiæ ſenſitivæ integræ & perfectæ remaneant in beatis. *ibid.* e
Impaſſibilitatis donum poteſt dici intrinſecum & extrinſecum. *ibid.* d
Impaſſibilitatem beatorum aliqui dixerunt procedere ex hoc, quòd qualitates activæ aut paſſivæ elementorum in eis non ſint permanſuræ. *ibid.* a
Impaſſibilitatem beatorum dixerunt alii ex hoc provenire quòd qualitates elementorum non ampliùs activæ ſint, quia ceſſante motu cælorum actiones ceſſabunt. *ibid.* b
Impaſſibilitatem beatorum aſſeruit D. Thomas procedere ex perfecto dominio animæ in corpus. *ibid.*
Impaſſibilitatem corporis beati alii voluerunt ducere ortum ex qualitate quadam intrinſeca. *ibid.* c
Impeccabilem non facit beatum ſola viſio beatifica ex ſe. 37. d
Impeccabilitatis beatorum præciſa ratio eſt quid extrinſecum ex Doctore noſtro contra D. Thomam, quod utrumque ſalvari poteſt. *ibid.* b
Imperium duplex eſt: deſpoticum ſeu herile, & politicum ſeu civile, & quid ſit utrumque? 87. c
Imperium an ſit actus intellectus, negat D. Thomas contra Scotum. 184. a
Imperium & actus imperatus, an ſint unus & idem actus. *ibid.* c
Imperium voluntatis implicitè ſaltem requiritur ad actiones morales. *ibid.* a
Imperio voluntatis ſubſunt aliquando actiones intellectûs. *ibid.* d
Imperio voluntatis ſubjiciuntur omnes actiones hominis. 185. c
Imperio voluntatis ſubjiciunturne omnes membrorum corporis motus? *ibid.* e
Imprudentia quid ſit? 470. b
Inceſtus quid ſit, ejus gravitas & unde procedat? 187. a
Inceſtus triplex dici poteſt, meliùs tamen dicitur unicus. *ibid.* b
Inceſtus ut committatur, copula debet eſſe perfecta. *ibid.* e
Inceſtus natura ſua grave peccatum eſt. 364. a b
Inceſtus alius eſt ſpiritualis, alius carnalis. *ibid.*
Inceſtuoſa non eſt copula confeſſarii cum pœnitente, niſi illam baptiſaverit. 184. c
Inconſideratio quid ſit? 471. b
Inconſtantia quid ſit? *ibid.* e
Incontinentia latiſſimè, latè & propriè ſumitur. 491. a
Indifferentes actus ſecundùm ſpeciem dari, conveniunt omnes. 550. c
Indifferentes actus in individuo dantur ex defectu libertatis, ſed iſti non ſunt propriè morales. *ibid.*
Indifferentes actus morales in individuo multi negant. 511. b
Indifferentes actus morales in dividuos & ſingulares, qui nec boni ſunt, nec mali, admittuntur. *ibid.* c
Indifferentes actus in individuo, quid ſint? *ibid.* b
Indifferentes actus in ſpecie ſeu ex objecto, qui dicantur? 510. e
Indulgentiæ ſublevant defunctorum animas, ſi hoc in bullis Pontificum exprimatur, & hoc per modum ſuffragii, non verò abſolutionis. 68. a
Induratio peccatoris & excæcatio in quo differant? 117 b
Infernus quid ſit & ejus exiſtentia. 70. d
Inferni pœnarum inæqualitatem exigit juſtitia vindicativa Dei. *ibid.* c
Inferni pœna duplex eſt, damni & ſenſûs. *ibid.* d
Inferni pœna damni quid contineat? *ibid.*
Inferni pœna damni & ſenſus reperitur ex duplici ratione peccati. 71. a
Inferni ignis eſt ejuſdem ſpeciei ac elementaris. *ibid.* e
Inferni ignis quomodò cruciet, diverſè opinantur D. Thomas & Scotus *ibid.* e d
Inferni ignis actio moralis explicatur. *ibid.*
Inferni ignis non tantùm adurer extremas partes corporis, ſed pervadet ipſa corpora. 72. b
Inferni pœnæ erunt æternæ contra Origenem, qui putavit illas eſſe aliquando ceſſaturas. *ibid.* e
Inferni pœnas æternas eſſe probatur quintuplici ratione. *ibid.* a b c
Inferni pœnæ nec inter miſſionem nec mitigationem recipient. *ibid.* c
In inferno pœnæ damnatorum ſunt inæquales 70. a
In inferno non ſolùm pœnæ ſenſus, ſed & pœnæ damni erunt inæquales. *ibid.* c
In inferno reperitur ignis verus, realis & corporeus. 71. a
In inferno erunt tenebræ corporales. 71. b
In inferno an erunt vermes, ſtridor dentium, fletus & frigus? *ibid.* c d
Infernali igni admiſcetur ſulphur. *ibid.* a
Infideles non poſſunt cogi ad fidem per Principes Chriſtianos, niſi indirectè, aut niſi ſint illis ſubditi. 416 a
Infideles non ſubditi poſſuntne expugnari à principibus alienis? 417 a
Infideles certis de cauſis oppugnari poſſunt *ibid.* c
Infidelium ritus & libri an tolerari debeant? 416 d
Infidelitas duplex: negativa & poſitiva, quæ ultima eſt peccatum. *ibid.* a b
Infidelitas poſitiva dividitur in Paganiſmum, Judaiſmum & Hæreſim. *ibid.* d
Injuria quid ſit, ex quo oriatur, & quotuplex? 211 c d e
Inobedientia cognoſcitur ex obedientia naturæ. 357. a
Inobedientia quid ſit, quale ſit peccatum, & an ſit graviſſimum? 358. d
Intellectus ut ſic non eſt principium directè elicitivum. 71. d
Intellectus ita movet voluntatem ut iſta nunquam poſſit agere niſi præcedat intellectio ſeu cognitio. 74 d
Intellectus non illuminat formaliter voluntatem, quæ cum ſit cæca, non poteſt illuminari, ſed illuminat totum hominem, qui non poteſt elicere volitionem niſi circa objectum cognitum. *ibid.* e
Intellectus eſt principium ſaltem indirectum actuum humanorum. 75 d
Intellectus movet voluntatem tum quoad exercitium, tum quoad ſpecificationem actus. *ibid.*
Intellectus movet voluntatem & movetur ab illa. *ibid.* e
Intellectus non movet voluntatem phyſicè. *ibid.* a
Intellectus non movetur primò & directè per ſenſus, ſed per ſpecies ab objectis activatas, quæ deferuntur ad ſenſum communem per ſenſus externos. *ibid.* e
Intellectus non eſt formaliter liber libertate à neceſſitate. 91. d
Intellectus dici poteſt liber radicaliter. *ibid.* d
Intellectus non eſt vera cauſa libertatis. *ibid.* e
Intellectus cognitio ita ſubordinatur voluntati, ut non deſint qui credant nequidem divinitus voluntatem poſſe ferri in incognitum. 74 b
Intellectus judicium duplex eſt, ſpeculativum & practicum, & quid ſit utrumque. 75. e
Intellectus judicium practicum dividitur in practicum ſimpliciter, & in practicè practicum, & quid ſit utrumque. *ibid.*
Intellectus judicium practicè practicum eſt vel abſolutum, vel conditionatum. *ibid.* a
Intellectus judicium expreſſum non ſemper movet voluntatem ad omnem actum. 76. e
Intellectûs judicium practicum non requiritur, ſed ſpeculativum ſufficit. *ibid.*
Intellectûs actus ſequentes multùm differunt: Deus eſt trinus, Deus eſt bonus, Deus eſt amandus, Deus eſt hîc & nunc amandus. 77. d
Intellectu non concurrente ad actionem voluntatis, ad hoc non ſufficit actio ſenſûs interioris. 75. e
Intellectio quomodo fiat? 78. c
Interdictum quid ſit, & quid prohibeat? 271. e
Interdictum vel eſt locale tantùm, vel perſonale, vel locale & perſonale ſimul. *ibid.*
Interdictum qui violat, peccat mortaliter, & ſi ſit clericus in majoribus Ordinibus, conſtitutus, ſit irregularis, non verò ſi ſit clericus minor, hoc enim non fertur in lege. *ibid.* a

Digitized by Google

Interdictum loci non includit interdictum populi. *ibid.*
Interdictum populi non includit interdictum loci, nec interdicto clero, interdicuntur locus aut laici, nec interdicto populo interdicitur clerus. *ibid.* b
Interdictum Eccleſiæ fertur etiam pro ſacellis & cœmeteriis, non pro clero. *ibid.*
Interdictum prohibet divina officia, ſacramenta & ſepulturam Eccleſiaſticam. *ibid.*
Inventio novitatum quando ſit & quale peccatum. 356. d
Invidia vitium charitati oppoſitum, quid ſit ſecundùm nomen & ſecundum rem? 366. d 454. c
Invidia triſtitiam involvit ex bono proximi, quæ aliquando non eſt peccaminoſa. 367. b
Invidia ex ſuo genere eſt peccatum mortale, quod poteſt per accidens fieri veniale. *ibid.* c
Invidia eſt vitium capitale quinque filias habens. *ibid.* b
Invidiæ filiarum ſeptenarius numerus juſtificatur. *ibid.* d
Invidiæ quælibet filia explicatur. *ibid.* e
Invidiæ picturam horribilem fecit Alciatus. 368 c
Invidiæ peccatum ab utraque lege diſtrictè prohibetur. *ibid.* a
Invidiæ dimenſiones. *ibid.* e
Invidiæ remedia. 369. c
Ioannes Papa 22. nomine, non definivit poſitivè animas ſanctas & totaliter purgatas non eſſe recepturas beatitudinem poſt obitum corporis, ſed tantùm poſt reſurrectionem illius. 40. d
Ioannes ille Papa ſi præcedentem ſententiam tenuit, hoc fecit tantùm ut Doctor privatus. *ibid.* d
Ioannes Ille Papa cenſetur retractaſſe opinionem de dilatione beatitudinis, ut habetur apud Ioannem Villanum lib 11. cap. 19. de rebus Florentinorum. *ibid.* e
Ira latè & propriè ſumitur. 374. c
Ira modo eſt bona, modo mala *ibid.* e
Ira in quinque caſibus eſt peccatum mortale ex genere ſuo. *ibid.* de
Ira interna opponitur manſuetudini, & externa clementiæ 376 b
Iræ aſſignantur tres ſpecies. 374 a
Iræ aſſignantur communiter ſex filiæ quæ deſcribuntur, & talis numerus juſtificatur 375. e
Iræ peccatum maximè prohibetur à Deo. 376. c d
Iræ dimenſiones. *ibid.* e
Iræ remedia. *ibid.* d
Iracundia quid ſit & quandonam eſt peccatum mortale aut veniale? 491. a
Irregularitas quid ſit? 271. c
Irregularitas quintuplex, ex defectu Sacramenti, ex defectu animæ, ex defectu corporis, ex homicidio & ea quæ annectitur certo alicui crimini expreſſo in jure canonico. *ibid.* d
Irregularitas ex defectu Sacramenti oritur ex bigamia, quæ eſt triplex. *ibid.* e
Irregularitas ex defectu corporis quando contrahatur? *ibid.*
Irregularitas ex defectu animæ unde procedat? 274. d
Irregularitas ex defectu homicidii duplex, & quæ ſit utraque explicatur. 274. 275. 276.
Irregularitas ex delicto procedit ex aliquibus delictis, quibus annectitur in jure canonico: illa delicta recenſentur 276. 277.
Irregularitas publica à ſolo Papa abſolvi poteſt; occulta verò ab Epiſcopo, exceptâ illâ quæ procedit ex homicidio voluntario. 277. b
Irreligioſitas pro ſpeciebus habet tentationem Dei, ſacrilegium, blaſphemiam, ſimoniam, perjurium & violationem voti. 154. d
Iudex quatuor conditiones debet habere, poteſtatem & juriſdictionem, ſcientiam juris, accuratam obſervationem legum præſcribentium judicandi formam, & firmitatem animi. 231. e
Iudicis poteſtas, vel eſt ordinaria, vel delegata, vel arbitraria, vel acceſſoria, & quæ ſint illæ omnes? *ibid* a
Iudicis ſcientia qualis debeat eſſe? 231. d
Iudicis tertia conditio exigit, ut judicet ad præſcriptum legis. *ibid.* e
Iudicis quarta conditio eſt animi conſtantia, per quam non poſſit timore aut muneribus impediri à recto judicio ferendo. 233 e a b
Iudicis illæ conditiones multa includunt quæ habentur, 231. 232. 233. 234.
Iudicium temerarium quomodo formetur? 236 e
Iudicium temerarium quid importet? *ibid.* b
Iudicium temerarium & temeraria ſuſpicio quomodo differant? *ibid.* e
Iudicium temerarium deliberatè factum communiter eſt peccatum mortale. *ibid.* e
Iuramentum quid ſit, juramenti forma diverſa, & in juramento Deus in teſtem adducitur, ſaltem tacitè. 164. d e
Iuramentum aliud ſigno, aliud nutu, aliud in ſimplicem conteſtationem, aliud per execrationem, aliud aſſertorium, aliud promiſſorium, aliud comminatorium. *ibid.* a
Iuramentum quod ex ſua natura eſt licitum, tres exigit conditiones ut poſſit licitè fieri, nempe juſtitiam, judicium & veritatem. *ibid.* e
Iuramentum exequendi obligatio tanta eſt, ut regulariter illud non implere, ſit mortale peccatum, etiam in materia levi. *ibid.* e
Iuramenti adimpletio quando non obligat. 165. e a b c
Iuramenti obligatio quando ceſſet? 166. a
Iurare an poſſit quis per creaturas in ſe conſideratas, aut prout Deum reſpiciunt. 164. e
Iurans ex conſuetudine quando committit peccatum, quando non? 165. a
Ius vel eſt naturale, vel jus gentium aut jus civile. 121. c 498 b
Ius naturale in quo diſtinguitur à jure gentium. 125. e
Ius eſt duplex: ſcriptum & non ſcriptum. 130. e
Ius Romanum quomodo dividebatur? *ibid.*
Ius regni Galliæ diffusè explicatur, ubi de Parlamentis. 131. 132. 133.
Ius canonicum unde vocetur. 133 c
Ius canonicum aliud ſcriptum, aliud non ſcriptum. *ibid.*
Ius canonicum ex quibuſnam componatur? *ibid.* d
Ius confunditur apud Iuriſtas cum lege. 498. b
Ius vel eſt jus ſimpliciter, vel ſecundùm quid; vel eſt jus ad rem vel in re. *ibid.* d
Iuris definitio eſt præcepta. 130. d
Iura Romanorum non admittit regnum Galliæ, niſi in iis quæ ſunt rationi conformia. 131. e
Iuris canonici decretum à Gratiano compilatum quot habeat partes, & quæ contineant? 133. d
Iuris canonici Decretales juſſu Gregorii IX. compilatæ quid contineant? *ibid.* a
In Iure canonico decretalium liber ſextus quid includat? *ibid.* e
Iuſtitia hominem dirigit in ordine ad alium. 497. e
Iuſtitia quid ſit? 498. b
Iuſtitia conſervat unicuique jus ſuum. *ibid.* a
Iuſtitia reddit alicui id ſuper quod habet dominium. 499. a
Iuſtitia dividitur in generalem & particularem, & utraque in commutativam & diſtributivam, quæ omnes explicantur. 501 502.
Iuſtitiæ quænam ſint partes integrantes? 503. e
Iuſtitiæ partes potentiales ſunt, religio, pietas, obſervantia, vindicatio, liberalitas, amicitia & affabilitas, de quibus. 502. c
Iuſtitiæ & partibus ejus multa opponuntur vitia. 503. c
Iuſtinianus legum multiplicitati obviare cupiens, tribus Juriſperitis juſſit, ut neceſſarias leges colligerent, de quibus facta ſunt plura volumina, & quæ ſint? 131. b c d

L

Lex unde nomen ſumat? 119. d
Lex quomodo definiatur? *ibid.* a b c
Lex dividitur in legem naturalem & poſitivam. 121. c
Lex naturalis dividitur in legem naturalem, ſacram, moralem & politicam. *ibid.*
Lex poſitiva dividitur in legem divinam & humanam. *ibid.*
Lex naturalis & poſitiva quid ſint? *ibid.* d e
Lex & præceptum in quo differant. 122. d
Lex naturalis ſat promulgata cenſetur per dictamen rationis. 120 c
Lex naturalis ſumitur dupliciter & quid ſit? 125. e
Lex naturalis quæ permittit tantùm, mutari poteſt. 126 e
Lex naturalis quæ prohibet aut præcipit, mutari non poteſt, niſi mutentur circumſtantiæ. *ibid.*
Lex vetus fuit bona, ſancta & juſta contra Manichæos. 127. b e
Lex vetus continebat tria præceptorum genera: moralia ſcilicet, cæremunialia & judicialia, & ob hoc erat triplex. *ibid.*
Lex vetus ſicut & nova, Deum agnoſcit authorem. *ibid.* a
Lex vetus data fuit in monte Sinaï die quinquageſimo ab egreſſu filiorum Iſraël, quantùm ad præcepta moralia. *ibid.* b
Lex vetus quantùm ad præcepta cæremunialia & moralia, data fuit in radice montis per varios dies. *ibid.*
Lex vetus quantùm ad omnia præcepta, obligabat ſolos

Judæos; ibid. c
Lex vetus quantùm ad moralia præcepta obligabat Judæos & Gentiles. ibid.
Lex vetus abrogata eſt de facto, non tamen quantùm ad moralia. ibid. e
Lex vetus abrogata fuit quando in morte dixit Chriſtus, *Conſummatum eſt*. 118. a
Lex vetus aliquo tempore fuit mortua & poſtea mortifera. ibid. c
Lex vetus ſynagogam continebat, & in ea miniſtros ordinarios & extraordinarios, qui recenſentur. ibid. b
Lex nova, quæ eſt lex Evangelii, inſtituta fuit à Chriſto Domino. 119. c
Lex nova tria præcepta continet, moralia, ſacramentalia & theologalia ibid. a
Lex Evangelica obligare incœpit in morte Chriſti, quo tempore finivit lex vetus, quoad vim obligandi; non tamen ſub pœna peccati; ſed poſt ſufficientem Evangelii promulgationem factam in communi die Pentecoſtes, & in particulari dum illud Apoſtoli prædicaverunt per totum orbem. ibid. e
Lex nova quomodo differat à veteri? 130. b
Lex humana duplex eſt: temporalis ſeu civilis, & ſpiritualis ſeu Eccleſiaſtica, & quid ſit in ſe. ibid. e
Lex quando obliget ſub mortali vel veniali, recurrendum eſt ad voluntatem legiſlatoris, & ſi non poſſit conſuli legiſlator, hoc agnoſcetur ex pluribus circumſtantiis. 115. c d e
Legis promulgatio an ſit de ejus eſſentia. 119. c
Legis divinæ promulgatio pluribus modis fieri poteſt. 120. b
Legis promulgatio quomodo fieri debeat? ibid. d
Legis proprietates ſunt authoritas, veritas & bonitas. 122. c
Legiſlator debet habere juriſdictionem publicam. 125. c
Legiſlatores à quo habeant juriſdictionem. ibid.
Legis naturalis primum principium quodnam ſit? 126. a
Legis naturalis principia communia multas concluſiones involvunt. 126. b
Legi naturali & divinæ omnes homines ſubjiciuntur. 123. c
Legem veterem & novam Deus non promulgavit per ſe; ſed illam per Angelos, & iſtam per Chriſtum. 127. b
Leges ut obligent an requirant conſenſum & acceptationem ſubditorum. 120 c
Leges condere poſſunt ſummus Pontifex, Imperator, Reges & communitates perfectæ. 123. a b c d
Leges ſervare non tenentur principes ſæculares aut Eccleſiaſtici ex vi coactiva ad ſervandas leges quas condiderunt aut eorum prædeceſſores, benè autem ex vi directiva. 124. b
Leges civiles & Eccleſiaſticæ habent vim obligandi ſubditos in conſcientia. 114. c
Leges pœnales quibus aliquid præcipitur adjectâ pœnâ, ſunt obligativæ in conſcientia. ibid. d
Leges aliquæ merè pœnales non cenſentur obligare ſub peccato. ibid.
Legum exiſtentia & utilitas de ſe patent. 119. e
Legum materia *in qua*, ſeu ſubjectum, duplex eſt. 121. d e
Legum finis eſt bonum commune non verò particulare, niſi in aliquibus caſibus. 122. a b
Legum effectus multi ſunt. ibid. c d e
Legum Eccleſiaſticarum infractores ſubjiciuntur quibuſdam pœnis, quæ vocantur cenſuræ. 159. d
Legibus nullis Eccleſiaſticis ſubjiciuntur pueri ratione carentes, benè autem ebrii, amentes & dormientes. 124. a b c
Legibus nullis Eccleſiaſticis ſubjiciuntur infideles & catechumeni. ibid.
Legibus principum ſæcularium in rebus Eccleſiaſticis non ſubjiciuntur clerici ibid. d
Legibus civilibus quæ non ſunt contra libertatem Eccleſiaſticam clerici ſubjiciuntur. ibid.
Legibus civilibus ſi clerici ſe opponerent, & violarent, non poſſent regulariter à judice ſeculari puniri. ibid. e
Legibus tributariis principum non ſubjiciuntur regulariter bona clericorum. 125. a
Legibus territorii non tenentur qui ſunt extra illud, ubi multa notanda pro peregrinis, advenis & vagis. 125. b c d e
Liber eſt homo tum libertate à coactione, tum à neceſſitate, nonobſtante peccato Adami, ad actiones morales & politicas 91. a
Liber fuit homo in ſtatu innocentiæ libertate à coactione & à neceſſitate. 97. c
Liberum eſſe hominem in ſtatu naturæ lapſæ negat Calvinus, in actionibus etiam politicis & indifferentibus, & abſolutè optat nomen liberi arbitrii ſupprimi. 92. d
Liberum dicebant quidam hominem eſſe à coactione, non à neceſſitate, ſic Calviniſtæ in Synodo Dordrectana, & Michael Bajus decanus in univerſitate Lovanienſi 94. e
Liberum arbitrium ſumptum disjunctivè involvit duos actus, & unum ſi ſumatur conjunctivè. 88. d
Liberum arbitrium aliquo modo imminutum fuit in natura lapſa, ſaltem extrinſecè 97. e
Liberi arbitrii noſtri tanta eſt virtus in actionibus naturalibus, quanta fuiſſet in ſtatu naturæ puræ ibid. d e
Libertas & liberum habent plura & ambigua nomina. 86. a
Libertas dividitur in libertatem gloriæ, gratiæ & naturæ, & ab ultima tantùm liberum arbitrium denominatur liberum. ibid b e
Libertas naturæ eſt duplex. à coactione ſcilicet & à neceſſitate, & quid ſit utraque? ibid. e
Libertas à neceſſitate eſt duplex, una exercitii & contradictionis, altera ſpecificationis ſeu contrarietatis. 87. a
Libertas ſumpta non pro ſpontaneitate, ſed pro indifferentia ad agendum, & liberum arbitrium, pro eodem ſumuntur communiter. 88. c
Libertas eſt potentia, quia non diſtinguitur formaliter à voluntate. 89. e
Libertas eſt potentia tum activa, tum paſſiva. ibid.
Libertas non eſt ſita in intellectu & voluntate ſimul, ut voluerunt Magiſter & Durandus, nec in intellectu ſolo, ut alii voluerunt. 90. a b
Libertas reſidet formaliter in ſola voluntate, quia ſola voluntas eſt formaliter libera. ibid. c d
Libertas moralis ad meritum & demeritum requiſita conſiſtit in indifferentia. 92. a
Libertas ſeu liberi arbitrii deſcriptio diffusè explicatur 88. e
Libertatis ſuæ uſum habuit homo in ſtatu innocentiæ. 97. c d
Libertatem moralem Scotus non opponit ſoli neceſſitati, imò, 91. c
Libertatem ſimplicem & eſſentialem confundit ille Doctor cum ſpontaneitate, mens tamen illius eſt, libertatem moralem ad meritum requiſitam conſiſtere in indifferentia. 92. e
Libertatem hominis negaverunt Stoici, Manichæi, Priſcillianiſtæ & certi quidam monachi ex monaſterio Adrumetino tempore S. Auguſtini. 94. a b c
Libertatem à neceſſitate remanſiſſe in homine lapſo demonſtrant Scriptura, Concilia, definitiones ſummorum Pontificum, Patres Græci & Latini, Scholaſtici & rationes. 95. 96. 97. a b
Locatio quid ſit & quid de ea dicendum. 205. c
Locutio beatorum in cœlo qualis. 52. d
Ludere non poſſunt uxor, religioſus, nec filius familias bona caſtrenſia non habens, tales enim non ſunt domini bonorum. 202. b
Ludus eſt contractus privatus quem permittunt Principes. 201. e
Ludi fraudes ſunt rejiciendæ, & ad reſtitutionem obligant. 202. b c
Ludi finis honeſtus eſt. ibid. d
Ludi quinam permittantur. 201. e
Lutherani molles & rigidi in quo diſtinguuntur. 56. d
Lutherani & Calviniſtæ pro regula fidei ſolam Scripturam admittunt? 425. c
Luxuria quid ſit? 362. c d
Luxuria eſt unum è capitalibus peccatis. ibid. c
Luxuria vocari etiam debet vitium capitale & quare? 263. a b c d
Luxuria eſt vitium caſtitati oppoſitum; ubi plura notabilia. 490. d e
Luxuriæ ſeptem aſſignantur ſpecies, & quales ſint. 363. e 490. e
Luxuriæ octo filiæ aſſignantur, quæ diſtinctæ ſunt à luxuriæ ſpeciebus. 364. e
Luxuriæ filiarum numerus juſtificatur. 365. c d e
Luxuriæ malitiam teſtantur prohibitiones divinæ. 365. a b c d
Luxuriæ remedia. 365. e 366. a b c

M

Macula quam cauſat peccatum animæ, in quo conſiſtat? 343. c
Magia duplex eſt, naturalis & diabolica, quæ ultima maleficium vocatur. 152. d
Magia propriè ſumpta quid ſit, & quomodo differat à maleficio. ibid. c
Magiam & maleficium multæ concernunt difficultates quæ ſolvuntur, 153. c d

Digitized by Google

Maleficium duplex amatorium & veneficum, & quid utrumque. 152. c
Magnificentia quid ſit? 495. a
Malum aliquod primum principium dari exiſtimarunt Manichæi. 3. e
Malum per proportionem dividitur ut bonum. 4. c
Malum dividitur in naturale, artificioſum & morale. *ibid.*
Malum morale duplex eſt: malum pœnæ & malum culpæ, & quid ſit utrumque. *ibid.*
Mali exiſtentia probatur ex pluribus. 5. c
Mali definitio. 4. a
Mali ratio formalis in quo conſiſtat? *ibid.* b
Mali ratio formalis non conſiſtit præciſe in privatione rectitudinis moralis, ſed in entitate poſitiva, quod etiam dici debet in particulari de peccato. 5. c d
Malitia intelligitur ex his quæ diximus de bonitate actuum humanorum. 509. b
Malitia actus humani deſumitur ab objecto, fine & circumſtantiis, ſicut & bonitas. 510. b
Malitia actus humani ſumit ſuam ſpeciem & diſtinctionem non tam à præcepto, quàm à virtute cui opponitur ille actus. 510 d
Malitiam eſſentialem actui non addunt circumſtantiæ ut ſunt circumſtantiæ. *ibid.* c
Malitiam eſſentialem actui addunt circumſtantiæ, ſi ſpectentur ut ſunt objectum actus humani. *ibid.* d
Manſuetudo eſt virtus quæ moderatur aut excitat iram juxta regulam rationis. 487. d
Manſuetudo & clementia ſunt virtutes quæ pertinent ad temperantiam. *ibid.* a
B. Maria Virgo licèt non habuerit pugnam ex parte carnis, non minùs ſortita eſt aureolam Virginum. 58. b
Maritus debet uxori obedientiam circa aliqua, deinde amorem & honorem, ex quibus multæ obligationes naſcuntur inter partes. 178. c
B. Martino apparuit anima damnati cujuſdam latronis, qui patibulum paſſus erat pro criminibus, à plebe tamen colebatur ut martyr. 47. d
Martyres quinam ſunt qui aureolas accepturi ſunt? 58. e
Martyrium eſt actus fortitudinis. 496. a
Martyrium non cauſat ſola fortitudo, ſed requiritur charitas. *ibid.* b
Martyrium multa concernunt. *ibid.* b c d e
Mater ex lege humana, excepto lacte, non tenetur ad alendum filios. 176. e
Materia multiplex: levis poteſt cauſare mortale peccatum. 330. b
Materiæ parvitas aliquando excuſat à mortali. *ibid.* c
Materiæ parvitas aliquando non excuſat à peccato mortali. *ibid.* d
Materiæ ſufficiens quantitas ad peccatum unde dignoſcatur? 331. c
Matrimonium contractum inter raptorem & raptam, quæ eſt in poteſtate raptoris, licet liberè conſentiat illa, eſt invalidum. 288. d 364. b
Medium duplex eſt, medium rei & medium rationis, & quid ſit utrumque. 399. e
Medium adhuc duplex eſt, per participationem extremorum, & per excluſionem extremorum. *ibid.* a
Medium ulterius triplex, agendorum, utendorum, & ſuſtinendorum: & in quo conſiſtant illa media. 399. b e
Mendacium opponitur veritati 225 e
Mendacium quomodò definiatur. *ibid.*
Mendacium dividitur in jocoſum, officioſum & pernicioſum. *ibid.* d
Mendacium ulteriùs definitur. *ibid.*
Mendacium eſt aliquando peccatum mortale, aliquando non. *ibid.* e
Metus quid ſit? 107. b
Metus dividitur in gravem, qui cadit in conſtantem virum, & levem, & quid ſit uterque. *ibid.* c
Metus gravis & levis à quo excitentur. *ibid.* d
Metus adhuc dividitur in intrinſecum & extrinſecum. *ibid.* e
Metus etiam gravis non tollit voluntarium, nec liberum, facit tamen involuntarium ſecundum quid, & liberum aliquando minuit. 108. b
Metus ratio multa involvit principia ex quibus Canoniſtæ concluſiones plurimas inferunt quas videbis. 108. c d 109. a
Milliarii putabant mundum eſſe tantum duraturum per ſex annorum millia, & ſic beatos in ſeptimo millenario eſſe cum Chriſto in hoc mundo regnaturos. 42. d e
Milliariorum opinio circa regnum mille annorum poſt reſurrectionem, falſa & Scripturæ contraria. *ibid.* e
Milliariorum opinio fuit etiam error Judæorum ex Hyeronymo dicente matrem filiorum Zebedæi loqui de iſto temporali regno dum dicebat Chriſto, Dic ut filii mei, &c. unde reſpondit Chriſtus, Neſcitis quid petatis. 43. a b
Miſſa de Spiritu S. aut de B. Virgine æqualiter prodeſt animabus Purgatorii, ac ea quæ de defunctis dicitur ex parte ſacrificii oblati: ex parte verò orationum prodeſt magis illa Miſſa, in qua dicuntur orationes quæ ab Eccleſia determinatæ ſunt, niſi talis defectus ſuppleatur per devotionem celebrantis. 68. a
Modeſtia quomodò definiatur, & quoſnam affectus inordinatos moderetur? 487. d
Modeſtia includit moderationem in exteriori apparatu, qui poteſt eſſe virtus & vitium. 488. a
Modeſtiam lædunt mulieres quæ ſuperfluo ornatu utuntur, ubi de fuco & pigmentis mulierum agitur. *ibid.* a b c d
Monopolium quid ſit, & quomodo fieri cenſeatur. 203. b
Morti ſe exponere licet in quibuſdam caſibus, & qui ſint. 179. e 180
Motus beatorum in cælo non ſolum erit progreſſivus, juxta Durandum; ſed & ſimplex, ut ait Scotus. 54. e
Motus progreſſivus & ſimplex quid ſint. *ibid.*
Motus primi involvunt quidem judicium rationis, ſed omnino imperfectum. 107. b
Mutilatio ſuorum membrorum eſt illicita, etiamſi fiat ad ſalutem animæ, licita verò ſi fiat ad ſalutem corporis; aliquando tamen permittitur. 180. c
Mutuum quid ſit, quomodo differat à commodato. 200. d
Mutuum obligationem ſolvendi involvit, ceſſat tamen aliquando illa obligatio, ſed quando, videas. *ibid.*

N

Neceſſitas extrema quomodò differat à gravi? 191. d
Negligentia quid ſit? 472. a
Negligentia ſpeciale peccatum. *ibid.*
Negligentia poteſt dupliciter eſſe peccatum mortale, & quomodo. 473. c d
Notarius qui per ignorantiam damnum affert alicui, peccat & reſtituere tenetur. 239. b
Notarius renuens dare poſtulanti vel facere juſtitiæ inſtrumenta, quæ ſunt ſui juris & poteſtatis, peccat & tenetur ad reſtitutionem ſi detrimentum adveniat. *ibid.*
Notarius peccat ſi legata renuat manifeſtare. *ibid.* d e
Notarius nihil poteſt exigere ultra pretium taxatum à lege, imò tenetur ad reſtitutionem exceſſus non gratis dati. *ibid.*
Notarius peccat mortaliter quando non ſervat capitula à ſe jurata, quando ad notarii ſtatum recipitur, & quæ ſint? *ibid.*

O

Obedientia quid ſit? 357. e
Obedientia quam debemus Deo, differt ab obedientia quam debemus homini. *ibid* b c
Obedientiam ſuperioribus debitam multa concernunt. *ibid.* d
Obedire Deo in omnibus tenetur homo. *ibid.* e
Obedire tenetur homo homini ſuperiori. *ibid.* a
Obſervatio vana eſt ſuperſtitio cum invocatione implicita dæmonis facta, quà adhibentur media inutilia ad faciendum aliquid ad quod nullam habent virtutem. 152. b
Obſervatio vana quando excuſetur à peccato. *ibid.* b
Obſervationis vanæ quatuor communiter aſſignantur ſpecies, & quæ ſint? *ibid.*
Obſtacula ſunt quædam voluntarietatem actuum humanorum impedientia 102. a
Obſtacula illa ſunt coactio ſeu violentia, concupiſcentia, metus & ignorantia. *ibid.*
Occaſiones in quibus licet occidere innocentem indirectè & per accidens. 181. e
Occidere ſe ipſum aut mutilare propria authoritate num liceat? 179. e
Occidere non licet directè innocentem. 181. b
Occidere innocentem aliquandò licèt indirectè & per accidens. *ibid.*
Occidere fœtum ut ſervetur prægnans quomodò liceat? *ibid.*
Occidere nefarios & nocentiſſimos privatâ authoritate nemo poteſt. *ibid* e
Occidi poſſunt flagitioſi homines in multis occaſionibus. *ibid.*
Occidi poſſunt invaſores vitæ, bonorum honoris & pudicitiæ cum moderamine inculpatæ tutelæ. 182. c 183. a

Occidi poſſunt qui in præfatis aggrediuntur proximum, modò ipſe velit ſe defendere, ſed non poſſit? 181. b
Occiſio ſui ipſius non eſt actus fortitudinis, alias non eſſet illicita, ibi multa notari poſſunt. 496. c
Occiſione non poteſt quis prævenire aggreſſorem. 181. c
Odium Dei vel proximi eſt vitium charitati oppoſitum, & quid ſit? 254. a
Opera omnia infidelium non ſunt peccata, quidquid dicat Michael Bajus condemnatus à Pio V. Gregorio X. & Urbano VIII 12 c
Operatio peccatoris in ratione meriti, modò eſt meritoria, modò non. 68. c
Opinionem probabilem quomodò & quando quis poteſt ſequi contra probabiliorem & tutiorem? 117. d 118.
Opinionum probabilitas magnam parit controverſiam inter doctores. ibid. b
Orationes vivorum factas fuiſſe *pro defunctis ab Apoſtolorum* temporibus & in veteri teſtamento conſtat. 67. c
Origenes tenuit infernum eſſe evacuandum aliquando ex divina bonitate. 65. b
Origenes volebat corpora cœleſtia nullam habere connexionem cum actibus humanis, ſed quia Aſtrologi de illis vera ſæpius prædicunt, in illis corporibus exiſtimavit impreſſa eſſe quædam ſigna à Deo quæ repræſentarent futuritionem illorum actuum tanquam libros apertos. 82. bc
Oſculas & amplexus quandonam ſunt peccata? 184. b

P

PAgani qui conformiter rationi vixerunt & ex gratia Dei obſervaverunt præcepta legis naturæ, habentes naturalem Dei cognitionem & nullò modò ſe applicantes idololatriæ, cum fide ſaltem implicita ſalutem æternam conſecutos fuiſſe excellentiſſimè probat Morhuajerius. 409. & ſeq.
Palpabile eſſe quid ſit? 55. d
Palpabile quodlibet eſt tangibile, non omne tangibile eſt palpabile ibid.
Parcitas & ſimplicitas quid denotent? 488. e
Parcitas & ſimplicitas confunduntur cum modeſtia. ibid.
Parentes extra neceſſitatem non debent hoſpitali exponere filios etiam ſpurios. 177. a
Parvuli qui ſine baptiſmo deceſſerunt, poſt reſurrectionem generalem remanebunt veriſimilius in limbo ubi erant ante judicium. 16. a
Parvuli ſine baptiſmo decedentes habebunt aliqualem triſtitiam de amiſſione juſtitiæ originalis. ibid. b
Parvuli ex illa triſtitia habebunt aliquem dolorem, ſed mitiſſimum. ibid. c
Parvuli ſine baptiſmo decedentes non ſalvantur, ut voluit Zuinglius. 311. a
Parvuli decedentes ſine baptiſmo non habebunt beatitudinem naturalem. ibid. e
Parvuli non baptizati in quo ſtatu remanebunt poſt diem judicii. 314. b
Parvulos ſine baptiſmo decedentes voluit D. Thomas damnandus eſſe in inferis pœna damni, ex qua nullum dolorem patientur, quod aliis non placeit. 312. d
Parvulos ſine baptiſmo decedentes voluerunt aliqui puniri pœnâ ſenſus & ignis ſenſibilis, ſed hæc opinio paucis arridet. ibid c
Parvulos ſine baptiſmo decedentes creditur communiter eſſe dolorem paſſuros, ſed mitiſſimum, non verò igne aſſe cruciandos. 313. b
Paſcha apud nos tranſitum ſignificat, ſicut apud Judæos, & hoc tranſitum triplicem. 541. d
Paſchæ nomen unde derivetur? ibid c
Paſchatis celebrandi tempus. ibid. e
Paſtores peccarent qui non reſiderent in ſua parrochia, non adminiſtrarent Sacramenta, non edocerent, non orarent pro populo, nec illis aliquando ſacrificium Miſſæ applicarent, ſed quando hoc ultimum debeat fieri, controvertuntur Doctores? 178. e 179. a b c d
Pater filiæ nubere volenti negare dotem non poteſt, ubi multa de dote filiarum, & de earum ingreſſu in religionem. 177. c
Patres quænam alimenta debeant filiis & quando? 176. c
Patientia quid denotet? 495. d
Peccaminoſus an ſit ille actus qui eſt cauſa omiſſionis. 315. b
Peccans mortaliter conſtituit finem ultimum in creatura dum ſe avertit à Deo, ex Scoto contrà Adrianum. 23. e
Peccatoris operatio in ratione meriti multipliciter conſideratur, ex D. Thoma, & modò eſt meritoria, modò non. 68. c
Peccatum quomodò intelligatur quod ſit nihil, & quòd ſit aliquid poſitivum? 6. a
Peccatum quomodo dicatur eſſe privatio rectitudinis à ibid. b
Peccatum de potentia Dei abſoluta compati poteſt cum beatitudine. 17. d e
Peccatum contra naturam quid ſit, & quotuplex: ipſius gravitas, & quibus modis committatur? 188. a 189
Peccatum furti filiorum eſt quadruplex: caſtrenſe, quaſi caſtrenſe, profectitium & adventitium. 192. b c d e
Peccatum multis modis ſumitur. 287. d
Peccatum & vitium diſtinguntur. 288. b
Peccatum dividitur quintupliciter. 289.
Peccatum in ſola voluntate reſides. 290. c
Peccatum quodlibet, etiam veniale, eſt contra legem. 291 d
peccatum quodlibet dici poteſt eſſe contra naturam. ibid. a
Peccatum originale & actuale diſtinguuntur genere. 294. e
Peccatum originale negavit Pelagius. 295. c
Peccatum originale probavit Auguſtinus pluribus in libris. ibid. d
Peccatum originale quid ſit propriè, & diverſæ in hoc opiniones. 306 d
Peccatum originale non eſt ſubſtantia ut voluit Illyrius, nec concupiſcentia ut voluerunt Lutherus & Calvinus, nec morbida qualitas transfuſa in poſteros, nec ipſa Adami prævaricatio, ſed carentia juſtitiæ originalis ex pacto procedens. 306. 307. 308. & 309
Peccatum originale transfunditur etiam ad fideles, contra Calvinum. 310 e
Peccatum commiſſionis & omiſſionis quomodò differant. 314. e
Peccatum omiſſionis an poſſit eſſe ſine omni actu. ibid. b
Peccatum omiſſionis quo tempore committatur? 315. b
Peccatum veniale ex duplici ratione ſic vocatur. 316. e
Peccatum veniale cauſam dedit pluribus hæreſibus & opinionibus diverſis inter catholicos. ibid. b c d e
Peccatum veniale per multiplicationem non poteſt fieri mortale. 319. e
Peccatum ex ſuo genere mortale tribus modis poteſt fieri per accidens veniale. 310. c
Peccatum veniale quatuor modis reddi poteſt mortale. ibid. e
Peccatum veniale an imprimat maculam in anima? 323. e
Peccatum veniale an potuit eſſe in ſtatu innocentiæ? ibid. a
Peccatum veniale eſt compoſſibile cum ſolo originali. ibid. d
Peccatum mortale requirit conſenſum perfectum, ſed conditionatus ſufficit aliquando. 325 e
Peccatum attingitur tribus gradibus, qui ſunt ſuggeſtio, delectatio & conſenſus. 316. c
Peccatum unum an ſit cauſa alterius? 340 b
Peccatum originale non deterioravit naturam hominis in ſubſtantialibus & phyſicis, ſed in moralibus tantùm. 341. c
Peccatum actuale non deteriorat naturam hominis in phyſicis. ibid.
Peccatum unum poteſt eſſe pœna alterius. 345. e
Peccatum veniale an poſſit puniri per accidens pœnâ æternâ. 346. b
Peccatum actuale remiſſum in hac vita, poſt reiterationem aliorum, an poſſit cruciari in æternum? 347. a
Peccatum contra naturam quatuor modis committitur. 364. b
Peccati ratio formalis eſt, realis & poſitiva. 6. e
Peccati & mali ratio formalis poſitiva quid ſit. ibid. b
Peccati duæ definitiones celeberrimæ quales. 288. c
Peccati originalis exiſtentiam negaverunt Anabaptiſtæ, Albigenſes & alii. 295. c
Peccati originalis præcipuus effectus in hac vita eſt ſubtractio juſtitiæ originalis. 310. b c
Peccati originalis effectus mediati & ſecundarii ſunt quatuor. ibid. c d e
Peccati originalis pœna poſt mortem diverſa à diverſis æſtimatur. 311. d
Peccati omiſſionis quiſnam actus cauſa debeat reputari? 315. d
Peccati diviſio in mortale & veniale aliquando eſt ſubjecti diviſio in accidentia, & aliquando diviſio generis moralis in ſpecies. 316. c
Peccatis venialis diſcrimen à mortali diverſimodè explicant authores. 322. d
Peccati venialis diſcrimen à mortali dignoſcitur per tres regulas, quas tradunt Theologi. ibid. e
Peccati venialis effectus. 323 c
Peccati mortalis malitia infinita eſt extrinſece & finita formaliter. 324. e

Digitized by Google

Peccati effectus tres ſunt, corruptio naturæ, animæ macula & pœnæ reatus. 341. d
Peccati originalis ſecundus effectus eſt macula ſeu difformitas animæ. 342. d
Peccato omiſſionis actus conjunctus an ſit peccatum? 314. e
Peccata non ordinantur in venerationem Dei, ſed in manifeſtationem juſtitiæ & miſericordiæ ejus. 12 b
Peccata quædam dicuntur particulariter eſſe contra naturam. 291. c
Peccata diſtinguuntur genericè ex oppoſitione quam habent ad perfectiones quæ genere diſtinguuntur. 292. b
Peccata diſtinguuntur ſpecificè ex oppoſitione ad diverſas perfectiones ejuſdem virtutis. ibid. c
Peccata eſſe inter ſe æqualia exiſtimavit Jovinianus. 295. e
Peccata quædam venialia dantur, quæ talia ſunt ex genere ſuo contra hæreticos 317. e
Peccata quæ ſunt mortalia in reprobis, non ſunt venialia in prædeſtinatis. 318. e
Peccatorum numerica diſtinctio procedit ex multiplicatione numerica actuum voluntatis, qui interrumpuntur moraliter. 293. e
Peccatorum alia ſunt aliis graviora. 294. a
Peccatorum inæqualitas ortum ducit ex quintuplici capite. ibid b
Perjurium quod juramento opponitur duplex eſt, latum & ſtrictum, cenſeturque communiter peccatum mortale, ſi deliberatè fiat. 165. e
Perjurium ex utroque jure jurantem notat infamiâ. ibid.
Peripatetici contra Stoicos aſſerebant bona externa corporis & fortunæ non facere quidem hominem beatum, ſed beatiorem. 43. d
Perpetuitas non eſt de eſſentia beatitudinis. 33. c d
Perſeverantia quomodò deſcribatur? 495. e
Pertinacia quid ſit, cui virtuti opponatur, & quando eſt peccatum mortale? 316. e
Phantaſma ut pote corporeum, intellectum non movet per ſe. 78 c
Pignus quid ſit? 207. d
Plato multa dicebat de beatitudine quæ fidei noſtræ vicina ſunt. 19. d e
Pœna ſtrictè ſumpta ſemper eſt propter culpam, non ſi ſumatur latè. 345. d
Pœna triplex communiter aſſignatur. ibid c
Pœna an poſſit pro peccato alterius infligi? ibid.
Pœna quænam debeatur peccato? 346. a
Pœna debita peccato an ſit infinita intenſivè. 347. e
Pœna ſenſus an illico poſt mortem incipiat? ibid. e
Pœna debita peccato eſt infinita extenſivè, ſeu æterna. 349. b
Pœna inferni an intermiſſionem aliquam vel mitigationem ſit habitura? 350. c
Pœnam æternam inferni an poſſit Deus innocenti infligere? 346 e
Pœnæ temporales remanent luendæ poſt hanc vitam, pro perfecta peccatorum purgatione, contra hæreticos. 57. b c d e
Pœnarum æternitas quatuor cauſavit hæreſes. 349. d
Pœnas dæmonum poſt hanc vitam non eſſe æternas dixerunt aliqui. 65. c
Pœnas omnium hominum poſt hanc vitam eſſe temporales tantùm & purgatorias voluerunt aliqui, alii ad ſolos Chriſtianos hoc reſtrinxerunt. ibid.
Pollutio voluntaria eſt peccatum mortale, ubi plura notabis. 189. b c d e
Pontifex ſummus nunquam diſpenſat in his quæ ſunt de lege naturæ, ſed aliquando tollit certas circumſtantias, quibus ablatis ceſſat obligatio legis naturalis. 126. e
Poſſeſſor malæ fidei quis ſit? 204. d
Poſſeſſor bonæ fidei quis ſit? 213 b
Poſſeſſor bonæ fidei quando fiat malæ fidei poſſeſſor? 214. e
Potentia intelligitur moveri duobus modis, phyſicè & moraliter, & quid ſit utrumque? 75. b
Potentia immanens & tranſiens quomodò diſtinguantur? 383. b
Præceptum affirmativum & negativum in quo differant? 145. b
Præceptum Eccleſiæ quintuplex eſt. 240. a
Præceptum primum Eccleſiæ eſt feſtorum ſanctificatio. ibid.
Præceptum ſecundum Eccleſiæ conſiſtit in auditione ſacri & ceſſatione à ſervili opere. 243. a b
Præceptum tertium Eccleſiæ eſt obſervatio jejunii ibid. c d
Præceptum quartum Eccleſiæ vult ut confeſſio fiat ſingulis annis proprio ſacerdoti. 250. e
Præceptum de confeſſione facienda, eſt tum ex jure divino, tum ex jure eccleſiaſtico. ibid.
Præceptum Concilii Lateranenſis obligantis ad confeſſionem, non tam eſt præceptum quam præcepti divini explicatio. ibid. a
Præceptum quintum Eccleſiæ eſt de communione paſchali. 254. c d
Præcipitatio quid ſit? 471. b
Præſumptio oritur ex triplici capite. 148 d
Precarium quid ſit & à quibus contractibus differat? 101. d
Principium triplex allicit hominem ad actus ſuos, ſcilicet bonum, finis & beatitudo. 2. a
Principia elicitiva actuum humanorum, alia ſunt elicitiva directè, alia indirectè. 73. d
Principia indirectè elicitiva intrinſeca ſunt vel extrinſeca. ibid. e
Principia volitionis ſunt duo, *quo* & *quod*. 74. d
Principia extrinſeca quæ movent extrinſecè voluntatem ad agendum moraliter, ſunt Deus, Angeli & aſtra 79 d
Principia directiva actuum humanorum vel dirigunt intrinſecè vel extrinſecè. 112. a
Principia intrinſecè directiva quænam ſint? ibid.
Principia extrinſecè directiva ſunt leges 112. a 119. b
Probatur libros Machabæorum eſſe canonicos. 57. c
Procurator debet eaſdem ferè conditiones obtinere, quas requirit advocatus 219. e
Promiſſio quid ſit definitione accuratâ demonſtratur. 197. b c d
Promiſſio exigit plures conditiones. 198. a b c d
Promiſſio evaneſcit & etiam donatio, ſi donatarius ante acceptationem moriatur, nec tranſit ad hæredes. 198 b c d
Promiſſio ut valida ſit, requirit acceptationem donatarii. ibid a b c
Prudentia cenſetur quidem prima virtutum, attamen ad intellectum pertinet. 390. d
Prudentia ita cum virtutibus Theologicis & moralibus annexa eſt, ut abſque ea, nulla propriè ſit virtus. 397. a
Prudentia definitur ab Auguſtino, ab Ariſtotele & propriè à Theologis. 461. d e
Prudentia eſt in intellectu, pertinet ad ſolam rationem practicam, & eſt ſingularium cognoſcitiva. 462 c d e
Prudentia eſt virtus ſpecialis applicativa mediorum ad finem. ibid. b c d
Prudentia tres actus habet, quoniam eſt præceptiva, conſiliativa & judicativa. 463. a
Prudentia involvit ſolicitudinem. ibid. b c
Prudentia ſe extendit ad regimen multitudinis; & eadem verſatur circa bonum proprium & circa bonum multitudinis. ibid. d e
Prudentia reperitur in Principibus & ſubditis; in peccatoribus, non verò ſemper in omnibus gratiam habentibus. ibid. b c d e
Prudentia non ineſt à natura, nec amittitur per oblivionem. 464. c d
Prudentia habetur per acquiſitionem. ibid. c e
Prudentia naturalis ſex principiis acquiritur, & quæ ſint? ibid. e
Prudentia habet octo partes integrales quæ recenſentur & juſtificantur ſigillatim. 465. 466. 467
Prudentia politica ſubdividitur in legis lativam, legis executivam & militarem, & quid ſint? 467. b
Prudentia carnis quid ſit? 473. d
Prudentiæ nomen multis modis ſumitur. 461. a
Prudentiæ partes integrales, ſubjectivæ & potentiales explicantur, ſicut & cujuſcunque virtutis 464. c
Prudentiæ partes, ſubjectivæ ſeu ſpecies, ſunt monaſtica, œconomica & politica. 467. a
Prudentiæ partes monaſtica ſcilicet, œconomica & politica quid ſint? ibid. a b
Prudentiæ partes potentiales ſunt tres, nimirum Eubulia, Syneſis & Gnome; & quid ſit quælibet illarum? 468. & 469
Prudentiæ reſpondet & eam perficit conſilium, quod dicitur eſſe donum Spiritus ſancti, & explicatur. 469. e
Prudentiæ vitia oppoſita quot & quænam ſint? 470. d
Prudentiæ vitia oppoſita per ementitam ſimilitudinem quot ſint & quænam? ibid. d e
Pudicitia quid ſit, à quo denominetur, & an diſtinguatur à caſtitate. 483. d
Pulvis ſimpathicus ſeu unguentum armarium, an ſit ſuperſtitioſum. 153. b
Purgatorium tribus præſertim modis ſumitur. 56 e
Purgatorium multos in multis excitavit errores, ut diffusè habetur. ibid. a b c d e
Purgatorium involvit pœnam temporalem damni quæ affligit animas. 64. b
Purgatorium cenſetur communiter continere pœnam ſenſuum cum aliquo dolore ex alio procedente quàm

Digitized by Google

ex carentia viſionis divinæ. *ibid.* c
Purgatorium involvit pœnam ignis. *ibid.* d
Purgatorium nullum præter mortem aliquo tempore admiſit Lutherus, licèt in alio admiſerit. 65. c
Purgatorium eſt tantùm pro illis qui moriuntur cum culpis venialibus, aut decedunt cum reatu pœnæ, culpis jam dimiſſis per pœnitentiam. *ibid.* c
Purgatorium omnes homines fuiſſe adituros excepto Chriſto exiſtimavit Alcuinus. 66. c
Purgatorii exiſtentia probatur ex veteri & novo Teſtamento, ex Conciliis, ex Patribus & ratione. 57. 58. 59. 60. 61. 62.
Purgatorii locum diverſum faciunt authores. 63. b
Purgatorii locus ſecundùm legem communem infra nos exiſtit ſub terra, licèt ex ſpeciali providentiæ divinæ diſpenſatione poſſint animæ in diverſis locis purgari. *ibid.*
Purgatorii ignis an ſit verus & proprius, an verò metaphoricus; nunquam definivit Eccleſia. 64. c
Purgatorii animæ non torquentur à dæmonibus, quidquid voluerint aliqui. 65. c
Purgatorii pœnæ quanto tempore ſint duraturæ, incertum eſt omnino. *ibid.* d
Purgatorii pœnas purgari dolore mortis dicit Lutherus, & ſic nullum aliud admiſit Purgatorium. *ibid.* c
Purgatorii pœnas uſque ad diem reſurrectionis protendit Origenes. *ibid.* d
Purgatorii pœnas poteſt minuere mors naturalis patienter tolerata. *ibid.* c
Purgatorii pœnas non excedere longitudinem decem annorum, tenuit Dominicus à Soto. *ibid.* a
Purgatorii animæ in eo non poſſunt mereri, aut peccare, contra Lutherum, qui aliquando credens Purgatorium, ſuſtinebat illas animas continuo peccare, quæ abhorrebant pœnas quas patiebantur, & alias mereri, quæ eas libenter acceptabant. 66. c
Purgatorii animas tenetur communius eſſe certas de ſua beatitudine, quidquid crediderint Dionyſius Carthuſianus, Michael Bajus & Lutherus. *ibid.* c d
Purgatorii animæ damnari non poſſunt, etſi dicant ore Eccleſiæ, *Libera me, Domine, de morte æterna*, quæ verba explicantur. 67. c
Purgatorii animæ ſublevantur per ſuffragia vivorum. *ibid.* a
Purgatorio repugnantes rationes & allegatæ ab hæreticis ſolvuntur. 61. c

Q

QUando aliquid lege cautum eſt, non licet opinionem probabilem ſequi in contrarium. 116. b
Quando juſtitia, charitas, vel prudentia dictant ex opinione probabili ſequi grave periculum, non debemus illud ſequi, ex hoc multa inferuntur. *ibid.*
Quando actiones ſolam honeſtatem vel peccatum leve reſpiciunt, poteſt quis ſequi opinionem probabilem. 117. a
Qui facit vel omittit aliquid cum conſcientia practicè dubia, peccat. 111. c
Qui facit vel omittit aliquid cum dubio ſpeculativo, peccare non cenſetur. *ibid.* c

R

RAptor debet raptam dotare arbitrio judicis, ſive contrahat matrimonium ſive non. 188. d
Raptoris & raptui participantium pœnæ quænam ſint? *ibid.*
Raptus ſuperaddi poteſt ſpeciebus luxuriæ. *ibid.* a
Raptus in genere quid ſit? & quid de eo dicendum? *ibid.* b & 364. c
Raptus in ſpecie quid ſit? *ibid.*
Raptus quando fieri cenſeatur, & quando non? *ibid.* c
Reatus pœnæ eſt tertius effectus peccati. 344. c
Reatus pœnæ, culpa & pœna in quo differant? *ibid.*
Receptacula animarum exutarum corpore poſt mortem, cenſentur eſſe quinque. 63. b
Receptacula illa ſunt infernus, lymbus puerorum, lymbus Patrum, purgatorium & paradiſus. *ibid.*
Receptacula illa quinque diſtinguuntur indubitanter ſecundùm pœnarum qualitatem. *ibid.* d
Receptacula prædicta non conſtat an diſtinguantur inter ſe quantùm ad ſitum. *ibid.* e
Regnum temporale Chriſti poſt reſurrectionem, licèt non ſit futurum, non minùs veri ſunt Scripturæ textus qui favere videntur Millenariis. 43. c
Religio quæ eſt neceſſaria ad obſervationem primi præcepti, à quo ſic denominetur & quid ſit? 150. c 502. a
Religio eſt idem ac cultus, qui triplex eſt, latriæ, hyperduliæ & duliæ. 150. c
Religio non eſt virtus Theologica, ſed moralium prima. *ibid.* a
Religionis actus vel ſunt interni, vel externi, quot & quid ſint ſinguli. 150. a b 502. 503. a
Religioni plura opponuntur vitia per exceſſum & per defectum; & quænam ſint? 151. & ſeq.
Res expertes rationis bonum non appetunt, niſi appetitu innato, non elicito. 2. b
Reſtituere quinam teneantur? 213. c
Reſtituere an teneantur illi qui impedierunt alium ne acquireret id, quod aliàs fuiſſet acquiſiturus, plura ſuper hanc difficultatem. 216. a b
Reſtitui quænam debeant? *ibid.* c d
Reſtitui an debeant fructus rei alienæ & quando. 215. c d e
Reſtitui an debeat acceptum pro faciendo bono aliàs præcepto, aut pro faciendo malo prohibito. 215. b
Reſtitui an debeant bona incerta? 223. c d c
Reſtituendi obligatio oritur ex triplici capite. 213. b
Reſtituendi obligatio oritur ex violatione ſolius juſtitiæ, non aliarum virtutum. *ibid.* c
Reſtituendi obligatio reſurgit ex ſtupro & adulterio. 224. d
Reſtituta res ſemel an debeat denuo reſtitui? 219. c
Reſtitutio eſt reparatio injuriæ factæ proximo ſuo. 212. c
Reſtitutio quid ſit & quomodo diſtinguatur à ſatisfactione & ſolutione. 212. c
Reſtitutio eſt neceſſaria non neceſſitate medii, ſed neceſſitate præcepti, etiam divini. 213. c
Reſtitutio cui ſit facienda? 217. c
Reſtitutio quando facienda ſit, ubi plura notabilia. *ibid.* c
Reſtitutio quo ordine debeat fieri? 218. c
Reſtitutio debet fieri quando ablata ſunt bona ſpiritualia, ſive naturalia, ſive ſupernaturalia. 222. c
Reſtitutio facienda eſt ob revelationem ſecreti, ſi ex ea damnum aliquod illatum fuerit. *ibid.* c
Reſtitutio fieri debet quando per detractionem diffamatur perſona. 223. b
Reſtitutio famæ in certis caſibus fieri non eſt neceſſaria. *ibid.* c
Reſtitutio fieri debet ratione homicidii aut mutilationis, ubi plura notanda. 224. c
Reſtitutionis non faciendæ an detur aliqua occaſio. 219. c
Reſtitutionem adjuvare animas purgatorii credunt multi, ſed hoc non eſt veriſimile. 68. c
Reſtitutionem faciendam multa impediunt. 220. c 221. 222.
Reus interrogatus à judice an teneatur fateri veritatem? 235. c
Reus an poſſit appellare ad ſuperiorem judicem? 236. c
Reus an poſſit ſe defendere ne ſententia in eum lata mandetur executioni. *ibid.* d
Reus an poſſit infringere carcerem quando juſtè condemnatus eſt ad mortem. 237. a

S

SAbbatum mutaverunt Apoſtoli in diem Dominicam. 175. c
Sabbati ſanctificatio eſt à principio mundi, eam renovavit Moyſes. *ibid.* d
Sacrificium Miſſæ in ratione ſuffragii pro animabus defunctorum in hoc differt ab aliis, quòd habeat ſuum effectum ex opere operato, alia verò ex opere operantis. 68. c
Sacrificium Miſſæ celebratum pro defunctis à malo ſacerdote æqualiter illis prodeſt, ac ſi eſſet à bono, quantum ad rationem præciſam ſacrificii. *ibid.*
Sacrificii Miſſæ orationes factæ à ſacerdote malo defunctis non proſunt. *ibid.*
Sacrilegium quid ſit? 154. c 364. d
Sacrilegium ratione loci quomodo fiat? ubi multa de immunitate ſacrorum. 155.
Sacrilegium luxurioſum quomodo diſtinguatur à ſacrilegio furti, quid ſit, quomodo & quando committatur? 188. a
Sacrilegii tres ſpecies, quarum prima concernit perſonam, ſecunda concernit locum, & tertia concernit res ſacras, quæ multæ ſunt. 154. d e
Scandalum vitium oppoſitum charitati quomodo deſcribatur? 416. c
Scandalum duplex: activum & paſſivum. *ibid.* d
Scandalum activum eſt duplex, generale & ſpeciale. *ibid.* e
Scandalum paſſivum dividitur in datum & acceptum. *ibid.* b

Scandalum

Digitized by Google

MATERIARVM.

Scandalum non facit qui minùs malum ſuadet ut vitetur majus. *ibid.* d
Scandalum faceret qui omitteret opus præceptum ſub mortali provitando ſcandalo. *ibid.*
Scandalum futurum quandonam vitare debemus omittendo opus utile? *ibid.* e
Schiſma quid ſit, & quam unionem frangat. 455. b c
Schiſma & hæreſis quomodò differant? *ibid.* a
Schiſmaticus à ſummo Pontifice ſe ſubtrahit communiter. *ibid.* d
Schiſmatici quibus pœnis ſubjaceant? *ibid.* e
Scrupulus, opinio probabilis & dubium quomodò differant. 113 d
Scrupulus non inducit dubitationem practicam. 118. d
Scrupuli nomen unde deſumatur. *ibid.* c
Scrupuli unde oriantur? *ibid.* d
Scrupulorum remedia. *ibid.* e
Senſus omnes & ſinguli beatorum per operationes jucundiſſimas beatificabuntur, ut excellentiſſimè exprimit B. Laurentius Juſtinianus 52. e
Senſualitatis motus ſunt iſti: delectationes moroſæ, oſcula, tactus, turpiloquia, aſpectus impudici, fornicatio, ſtuprum, adulterium, inceſtus, ſacrilegium & peccatum contra naturam. 183. d
Sepultura licèt ex ſe nihil proſit defunctis, illis tamen eſt utilis per accidens. 69. e
Sepultura ut volebant Ethnici non eſt neceſſaria ut animæ requieſcere poſſint. *ibid.* a
Sepultura eſt utilis tum pro vivis tum pro defunctis. *ibid.*
Sepultura mortuorum legitimè admittit cæremonias quas in ea faciunt Catholici eligendo cœmeteria, adhibendo uſum cereorum, &c. *ibid.* c
Serpens qui Evam ſeduxit an fuerit naturalis, opinio hæreticorum & Catholica. 196. 197. e
Servi quomodò ſiebant liberi? 193 b
Servitus non eſt à natura, nec fuiſſet in ſtatu innocentiæ, multis modis introducta eſt. *ibid.* e
Simonia oritur ex indigna tractatione rei ſacræ vel ſpiritualis, quæ redigitur in ordinem rerum temporalium. 157. c
Simonia ſic dicta à Simone Mago, eſt ſtudioſa voluntas emendi aut vendendi aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum pro re temporali. *ibid.*
Simonia vel eſt juris divini, vel humani, & quid ſit utraque. 158 b
Simonia utraque dividitur in mentalem, conventionalem & realem, & quid ſint? *ibid.* d
Simonia an contrahatur pro Sacramentorum confeſſione & adminiſtratione? *ibid.* e
Simonia an ſit dare aliquid pro Sacramentalibus? *ibid.* c
Simonia an ſit beneficium conferre ob pretium temporale, multæ circa hanc materiam difficultates 159. b
Simonia an ſit in permutatione beneficiorum, ubi multa hoc concernunt. *ibid.* b
Simonia an committatur aliquando in ſuſceptione aut collatione Ordinum? 159. e 160
Simonia an ſit docere Theologiam pro pretio temporali? 160. c
Simonia an reperiatur in receptione pretii pro concionibus? *ibid.* b
Simonia an ſit appretiare locum ſepulturæ? *ibid.*
Simonia an ſit recipere aliquid tanquam pretium pro ingreſſu in religionem, aut pro facienda profeſſione? *ibid.* e
Simonia an ſit dare vel accipere pro puella aliqua intrante in religionem? 161. 163
Simonia non eſt dare aliquid pro ſuſtentatione Religioſi. 60. d
Simonia non eſt pro ſuſtentatione ingredientis religionem pactum de hoc inire. *ibid.* e
Simoniam impediunt, in datione temporalis pro ſpirituali, ſex conditiones. 161. a
Simoniacorum pœnæ. *ibid.* b
Simplicitas & parcitas confunduntur cum modeſtia. 488 c
Sobrietas quid ſit, quæ ſit ejus materia, & quibus ſpecialiter ſit neceſſaria? 481. d
Sobrietati ſubjicitur jejunium, de quo plura habentur. 485.
Societatis contractus, quid ſit, an ſit licitus, & quænam ſint ejus qualitates & forma ipſius? 306 d
Sodomia tertia ſpecies peccati contra naturam quid ſit, & quid de ea dicendum? 189. b
Solicitudo temporalium quid ſit? 475. c
Solon unus ex ſeptem Græciæ ſapientibus dicebat communiter, ante obitum nullum eſſe prædicandum felicem. 20. c
Species ſenſibilis, quæ eſt corporea, quomodo producere poſſit ſpeciem intelligibilem quæ eſt ſpiritualis?
Sperare non debet fidelis beatitudinem, niſi ex meritis gratiæ. 442. a
Sperandi præceptum quando urgeat? *ibid.* a
Sperandarum rerum intuitu licèt operari contra hæreticos. 441. e
Spes ut eſt requiſita ad primum præceptum, quid ſit & quod ejus objectum & ſubjectum? 147. 148 c
Spes variis modis ſumitur. 439. e
Spes potiùs dici debet reſidere in intellectu, quàm in voluntate. 440 c d e
Spes in ſolis viatoribus, non in omnibus, nec in omnibus Catholicis. *ibid.* e
Spes non eſt in beatis nec in damnatis. *ibid.*
Spes dupliciter eſt certa. 441. a
Spes eſt neceſſaria, tum neceſſitate medii, tum neceſſitate præcepti. 442. b
Spei præceptum duplex eſt, affirmativum & negativum. 148 c
Spei actus quando requiritur? *ibid.*
Spei natura explicatur. 439. e
Spei objectum eſt omne bonum ſupernaturale quod à Deo ſperare poſſumus. 441. a
Spei objectum primarium eſt Deus, & ſecundarium ſunt alia bona, quæ ſperantur à Deo. *ibid.*
Spei motivum quodnam ſit? *ibid.* c
Spei actus quem timorem involvat? 442. c
Spei oppoſita vitia, unum ex defectu, ſcilicet deſperatio, & aliud per exceſſum & eſt præſumptio quæ oritur ex triplici capite. 148 d 442. e
Spei conjungendus eſt timor, qui eſt triplex, mundanus, ſervilis & filialis, & quid ſint ſinguli? 148. e a b c
Spem habent animæ in purgatorio, non verò hæretici. 441. e
Spem antecedit deſiderium, & timor ſequitur. 442. b
Statio quid erat? 249. e
Status naturæ paſſibilis fuit triplex, naturæ puræ, naturæ integræ, & naturæ lapſæ non reparatæ. 16. d
Status naturæ actualis fuit etiam triplex, innocentiæ, naturæ corruptæ nondum reparatæ, & naturæ reparatæ per Chriſtum. *ibid.*
Status naturæ puræ fuit poſſibilis, & ſtatus naturæ integræ. *ibid.* e
Status naturæ puræ quid ſit. *ibid.* b
Stoici reponebant beatitudinem in virtute ſola, & miſeriam in ſola malitia. 19. c
Stoici non rejiciebant abſolutè alia bona à ſtatu beatitudinis, ſed ea non eſſe ad ipſam neceſſaria volebant. *ibid.*
Stoici non reputabant hominem minùs beatum, qui erat in doloribus & miſeriis, modò haberet virtutem. *ibid.*
Stoici illum non eſſe felicem ſed miſerum dicebant, qui ſine virtute habebat dignitates, honores, ſanitatem, divitias & ſimilia *ibid.*
Stoici contra Peripateticos ſuſtinebant bona temporalia nullomodo inſervire beatitudini, ſed tantùm virtutem, ita quòd homo virtute præditus cum inopia, ſummis cruciatibus, ac etiam in phalaridis tauro incluſus, ſit æquè beatus ac in voluptate & divitiarum copia? 43. e
Stuprator quibus teneatur. 186. e a b c d
Stuprum quid ſit & quotuplex, ubi plura notanda? 186. 364. d
Stuprum differt à ſimplici fornicatione. *ibid.*
Subditi qui ab aliis ſpiritualiter aut temporaliter dependent, debent dominis & ſuperioribus amorem, reverentiam & obedientiam. 178. b
Subtilitas attribuitur corporibus glorioſis diverſimodè. 54. e
Subtilitas beatorum non oritur ex ablatione quantitatis, nec ex qualitate extrinſeca corpori inhærente. 65. a
Subtilitas beatorum remotè procedit ex unione corporis cum anima glorioſa, & proximè ex concurſu Dei, ad hoc ut Deus ponat ſuum corpus in aliquo ſpatio cum alio corpore. *ibid.* b
Subtilitatis dos admittitur in corporibus beatorum. *ibid.* d
Subtilitatis dos utilis erit corporibus beatorum. *ibid.* e
Subtilitate non obſtante corpora beatorum non erunt palpabilia. *ibid.* c
Suffragia quæ fiunt pro mortuis nullò modò beatis proſunt. 69. a
Suffragia viventium nullò modò damnatis proſunt, unde quod dicitur de Trajano & Falconia non eſt verum. *ibid.* c
Suffragia viventium non proſunt animabus puerorum qui exiſtunt in limbo. *ibid.* d

Suffragia quæ fiunt pro omnibus defunctis, proſunt omnibus. *ibid.*

Suffragia quæ fiunt pro particularibus defunctis, illis tantùm proſunt, pro quibus fiunt à viventibus. *ibid.*

Suffragia pro mortuis proſunt quidem ſatisfacientibus quantùm ad vitæ æternæ meritum, non proſunt verò illis ut ſunt expiatoria & ſatisfactoria. *ibid.* e

Suffragiorum genera tria ſunt, nimirum ſacrificium Miſſæ, orationes & opera pœnalia. 68. c

Superbia an ſit peccatum, an ſit peccatum ſpeciale, an ſit mortale, an ſit capitale? 352. c 491. a b

Superbia quatuor habet dimenſiones quæ ſpecificantur. *ibid.* b c d

Superbia prohibetur exactè in utraque lege. 353. c

Superbia multas habet filias quæ recenſentur. 354. b

Superbiæ explicatio. 351. c 491. a b c d

Superbiæ aſſignantur quatuor ſpecies, ſeu modi quibus homo ſuperbire cenſetur. *ibid.*

Superbiæ remedia. 355. a

Superſtitio eſt vitium religioni oppoſitum & quid ſit & quotuplex? 150. c d e

Suſpenſio quid ſit? 273 b

Suſpenſio eſt triplex, ordinis, officii aut beneficii. *ibid.*

Suſpenſio alia eſt ad tempus, alia eſt perpetua, alia à judice, alia à jure *ibid.*

Suſpenſio non fertur, niſi ab habente juriſdictionem Eccleſiaſticam externam. *ibid.* e

Suſpenſio parochi circa ſacerdotem non eſt cenſura, ſed tantùm prohibitio. *ibid.*

Suſpenſus à quo poſſit abſolvi? *ibid.* d

Suſpicionem temerariam de gravi malo proximi, eſſe peccatum mortale alii affirmant, alii negant. 227. e

Symbolum eſt triplex in Eccleſia, nempe Apoſtolorum, Nycænum & D. Athanaſii. 428. e

Symbolum non continet explicitè omnia credenda, ſed tantùm implicitè. 429. c

Symboli nomen quid ſignificet? 418. c

Symboli Apoſtolorum utilitas maxima. 419. a

Syndereſis quid ſit, & in quo differat à conſcientia? 112. d

T

Tangibile quid ſit? 55 d

Temperantia perficit hominem ad ſeipſum. 476. d

Temperantia tribus modis ſumitur. *ibid* a

Temperantia eſt virtus quæ moderatur voluptates guſtûs & tactûs, concernentes generationem & nutritionem. *ibid.* c

Temperantia cur ſolùm habeat pro objecto voluptates guſtûs & tactûs. 477. d

Temperantia an habeat pro unico objecto moderationem talium voluptatum? *ibid.* a

Temperantia num etiam conſiſtat in præcedentium voluptatum repreſſione abſoluta. *ibid.* c

Temperantia an ſit virtus cardinalis omnium maxima, & quænam ſint cauſæ & effectus illius. 478.

Temperantiæ quænam ſit regula? *ibid.* a

Temperantiæ vitia oppoſita ſunt inſenſibilitas & intemperantia, & quid de utraque ſit dicendum? 479.

Temperantiæ tres ſunt partes, integrales ſcilicet, ſubjectivæ & potentiales. 480. d

Temperantiæ partes integrantes ſunt verecundia & honeſtas, & quid ſit dicendum illis. 480. 481.

Temperantiæ quatuor ſunt partes ſubjectivæ ſeu ſpecies, nempe abſtinentia, ſobrietas, caſtitas & pudicitia, de quibus ſigillatim. 482. 483. 484. 485.

Temperantiæ partes potentiales ſunt continentia, humilitas, manſuetudo, modeſtia, parcitas & ſimplicitas, de quibus. 486. 487. 488.

Temperantiæ vitia oppoſita quot & quænam ſint? 489. 490 491.

Tentare Deum ille non dicitur, qui ex inſtinctu divino, vel ex aliqua neceſſitate, vel ex fiducia in Deum faceret aliquid extraordinarium. 254. c

Tentant illi Deum, & proinde graviter peccant qui ſubeunt vel ſubire alios cogunt probationem ferventis aquæ, ferri candentis, vel aquæ frigidæ pro purgatione criminis. *ibid.* b

Tentavit Deum Abbas ille qui dedit Euchariſtiam monacho ad probationem criminis vel innocentiæ. *ibid.*

Tentatio Dei quid ſit, in quo caſu admittatur, & quotuplex ſit? *ibid.* d e

Tentio ut eſt dos quid ſit? 35. b

Teſtamentum quid ſit, & ejus ethimologia. 199. c d

Teſtamentum & Codicillus in Gallia ſunt unum & idem, in jure Romano differunt tripliciter. *ibid* d

Teſtamenta involvunt plures difficultates, quæ videri poſſunt. 200. c

Teſtari quinam poſſunt, & quinam non valent? 199. e

Teſtis legitimè juratus teſtimonium ferre debet, niſi in certis quibuſdam occaſionibus, & quæ ſint? 237. c d e

Teſtes ſeptem requiruntur ex jure canonico, non ex jure naturæ ad condemnationem clerici. *ibid.* b

Teſtes idonei quales eſſe debeant? *ibid.* c

Teſtes non poſſunt eſſe clerici in cauſa mortis abſque irregularitatis pœna, licèt poſſint reum accuſare aut denuntiare pro crimine. 238. c

Teſtes falſi quam pœnam ſubire debeant? *ibid.* e

Teſtificari poſſe clericum in cauſa ſanguinis abſque irregularitate, reſpondit nuperis annis Doctor Sorbonicus. *ibid.* d

Teſtimonium non poſſunt ferre multi, & quinam ſunt? 237. d

Theologi myſtici dicentes amorem extaticum poſſe elici ſine cognitione objecti cum D. Bonaventura, per hoc tantùm volunt quod myſtici divina contemplantes debeant excludere multiplicationem phantaſmatum. 74. e 75. a

Theologiæ moralis diſpoſitio. 2.

Timor non ſemper eſt peccatum, nec proinde omnis timor opponitur fortitudini. 495. c

Tortura quando adhibenda eſt, vel quando non adhibenbenda? 233. c

Torturæ uſus eſt periculoſus *ibid.*

Traditiones quædam admittendæ ſunt pro regula fidei. 416. a

Transfiguratio Chriſti non fuit miraculoſa, ſed potius ceſſatio miraculi. 51. b

Turpiloquia, ſcriptiones, auditiones, oſtenſiones pectoris, uſus foci & capillorum alienorum non abſolutè condemnantur. 285. c

V

Vana gloria quæ confunditur cum ambitione & præſumptione quid ſit? 354. d e

Vana gloria in quinque caſibus cenſetur eſſe peccatum mortale. *ibid.* d e

Venditio & emptio quia ſunt correlativa, unum tantùm contractum conſtituunt, qui vocatur empti venditio. 102. e

Veritas quid ſit & unde oriatur obligatio ad verum dicendum. 225. e

Vigilia quid fuerit olim? 249. c

Violentia & coactio rationem voluntarii impediunt & liberi arbitrii uſum. 101. a

Violentum & coactum diſtinguuntur aliqualiter. *ibid.* d

Virgines quæ ſunt illæ quæ recipient aureolam Virginum. 39. c

Virginitas unde ſic nominetur, & quid ſit? 483. e

Virginitas tria requirit. *ibid.*

Virginitas phyſica poteſt auferri per violentiam, non Virginitas moralis. 484. a b

Virginitas phyſica nunquam poteſt recuperari, bene autem moralis. *ibid.* b

Virginitas cùm ſit præſtantiſſima virtus, non eſt illicita. *ibid.* c

Virginitas moralis poteſt reparari per pœnitentiam. *ibid* e

Virginitas mentis & corporis eſt præferenda matrimonio. *ibid.* b

Virginitas eſt excellentiſſima in genere caſtitatis, non tamen eſt omnium virtutum nobiliſſima. *ibid.* c d

Virtus eſt de genere qualitatis ſub ſpecie habitûs. 386. c

Virtus quintupliciter ſumitur. *ibid.* d

Virtus latè & latiſſimè ſumpta quomodo deſcribatur? 387. a b c d

Virtus propriè ſumpta definitur, & explicatur ejus deſcriptio. *ibid* e

Virtus dividi poteſt ex parte cauſæ efficientis, ex parte cauſæ materialis, & ex parte cauſæ finalis. 388. 389.

Virtus ex parte cauſæ efficientis dividitur in infuſam & acquiſitam. 388. a

Virtus ex parte cauſæ materialis dividitur in intellectualem & moralem. *ibid.* d

Virtus ex parte cauſæ finalis dividitur in Theologicam & moralem. 389. e

Virtus ex cauſa formali non poteſt dividi, quia eſſentiæ rerum ſunt indiviſibiles 388. a

Virtus moralis clariùs explicatur. 390. a

Virtus conſiſtit in medio. 399. d

Virtus moralis in medio rationis conſiſtit, tum cauſaliter, tum formaliter. *ibid.* e

Virtus charitatis conſiſtit in medio. 400. c

Virtus non ita inclinat ad bonum, quin aliqualiter inclinare poſſit in malum. 401. d

Virtutis exiſtentiam non eſt qui neget. 388. d

Digitized by Google

Virtutes vel conſiderantur in communi, vel ſunt Theologicæ, vel morales 379. e
Virtutes intellectuales ſunt quinque, & quæ ſint? 389. b
Virtutes Theologicæ ſunt fides, ſpes & charitas. ibid. d
Virtutes Theologicæ ſunt per ſe infuſæ. 390 b
Virtutes morales ſunt quatuor, prudentia, juſtitia, temperantia & fortitudo. ibid. d
Virtutes morales cur infundantur homini. ibid. e
Virtutes morales ideo cardinales denominantur quia habent ſub ſe alias virtutes tanquam partes ſubjectivas. 391. b
Virtutes Evangelicæ cur ſic dicantur, & quot ſint? 393. e
Virtutes morales exceptâ prudentiâ reſident in voluntate. 396 d
Virtutes in triplici ſtatu conſiderari poſſunt. 397. e
Virtutes in ſtatu heroïco ſunt inter ſe connexæ, non verò in ſtatu perfecto aut imperfecto. 398. b
Virtutes habent inter ſe inæqualitatem. 402. d
Virtutes ceſſant à ſubjecto in quo ſunt, non per deſtructionem phyſicam, ſed moralem. ibid b
Virtutes morales acquiſitæ deperduntur vel per intermiſſionem actuum, vel per actus contrarios. ibid. c
Virtutes morales poſſunt eſſe in infideli. ibid. c
Virtutes morales ſic dicuntur quia mores hominum inſtituunt. 459. a
Virtutes morales aliæ ſunt naturales & acquiſitæ, aliæ ſunt ſupernaturales & infuſæ. ibid. b
Virtutes morales infuſæ Cardinales dicuntur, & unde dicantur Cardinales. ibid. b c
Virtutes Cardinales aliæ verſantur circa operationem. aliæ circa paſſiones, aliæ circa utraſque. 459. d & 460.
Virtutum Theologicarum ordo perfectionis & generationis. 390. d
Virtutum moralium munera. 391. e a b c d
Virtutum connexio explicatur. 397. a b c d
Virtutum duratio poſt hanc vitam. 402. d
Viſio ut eſt dos quid ſit? 35. a
Viſio beatifica determinat quidem moraliter voluntatem beati ad amandum Deum, non verò phyſicè. 37 a
Vitia quæ opponuntur nedum temperantiæ, ſed & partibus ejus. 489. b
Vitia oppoſita partibus integrantibus temperantiæ, ſunt inverecundia & inhoneſtas, & quid ſint? ibid. c
Vitia partibus ſubjectivis temperantiæ oppoſita ſunt gula, ebrietas & luxuria. ibid. d
Vitia oppoſita partibus potentialibus temperantiæ, ſunt incontinentia, ſuperbia, crudelitas & immodeſtia ibid.
Vnio creaturæ intellectualis cum Deo, octo modis differentibus concipi poteſt. 28. d
Voluntarium tribus modis ſumitur. 84. c
Voluntarium quomodo definitur. ibid. d
Voluntarium dividitur primò in directum & indirectum, & quid ſit utrumque? 85. c
Voluntarium dividitur in voluntarium neceſſarium & in voluntarium contingens ibid. b
Voluntarium liberum dividitur in eſſentiale & morale. ibid. d
Voluntarium dividitur in voluntarium voluntate propriâ, & in voluntarium voluntate alienâ. ibid. e
Voluntarium dividitur ulteriùs in explicitum ſeu formale, & implicitum ſeu interpretativum. 86. b
Voluntarium denique aliud eſt commiſſionis, aliud omiſſionis. ibid c
Voluntarium quid ſit, & quomodo dividatur in perfectum & imperfectum. 101. c
Voluntarium imperfectum dividitur in neceſſarium & liberum libertate morali. ibid
Voluntas poteſt quidem ferri circa malum materialiter ſumptum, non verò circa malum ſumptum formaliter ut malum eſt, nec hoc unquam debuit attribui Scoto. 4. d
Voluntas ſicut non poteſt amare malum ut malum, ſic nec odiſſe valet bonum quatenus bonum, ut docet Scotus. ibid e
Voluntas non eſt minus libera pro eo quòd non poſſit amare malum, nec odiſſe bonum. ibid b
Voluntas circa bonum & malum non eſt libera contrariè, benè autem contradictoriè. 5. e
Voluntas non poteſt moveri directè & immediatè à corporibus cæleſtibus, nec multò minùs certò & infallibiliter; & ſic non eſt credendum aſtrologiæ judiciariæ. 81. d
Voluntas ſola eſt principium directum actuum humanorum. 84. e
Voluntas & libertas non diſtinguuntur realiter, nec liberum à voluntario. ibid. b
Voluntas propria tribus modis committi poteſt arbitrio alterius. 86. a
Voluntas non poteſt cogi in actibus elicitis, benè autem in actibus imperatis. 87. c
Voluntas non poteſt quidem cogi, ſed poteſt neceſſitari ſeptem modis. ibid e
Voluntas non imperat directè facultatibus animæ vegetantis, nec ſenſibus externis, benè autem indirectè. ibid. e
Voluntas habet imperium deſpoticum circa potentiam motricem, & quomodo hoc fiat? 88 a
Voluntas non imperat ſuper motus purè naturales corporis, benè autem ſuper purè voluntarios, & aliqualiter circa miſtos quos accelerat & retardat. ibid. c
Voluntas imperat phantaſiæ, appetitui ſenſitivo & intellectui, non ſemper deſpoticè. ibid. d
Voluntas ut poſſit agere tria requirit. 89. e
Voluntas ut agat non indiget judicio practicè practico intellectûs qui poſſet illam neceſſitare, ſed ſufficit judicium practicum ſimpliciter. ibid. b
Voluntas eo inſtanti quo agit eſt libera, indifferens & indeterminata determinatione cauſæ & non determinatione effectûs, & quid ſit utraque determinatio? 90 a
Voluntas non determinantur ab alio, ſed à ſe ipſa, non obſtante concurſu divino, qui non eſt prævius & prædeterminans. 93. e
Voluntas eſt libera antequam agat & dum agit. 94. a
Voluntas cogi poteſt negativè quoad actus elicitos & imperatos. 103. a b
Voluntas cogi poteſt quoad actus imperatos etiam poſitivè. ibid. e
Voluntas non poteſt cogi in actibus elicitis, & quare? 104. c
Voluntas aliquando eſt recta & non conformis conſcientiæ rectæ. 113 a
Voluntatis actus vel ſunt eliciti, vel imperati, & quid ſint? 87 b
Voluntatis actus ab illa ſola producuntur, non verò ab intellectu, aut ab objecto cognito, niſi moraliter & indirectè. 89. e
Voluntatis libertatem non impedit præſcientia divina. 94. b c
Voluntatem non poſſe divinitus tendere in objectum incognitum, tenent plurimi. 76. b
Votum eſt promiſſio deliberatè facta Deo de meliori bono, explicantur omnes illæ particulæ. 167. b
Votum eſt perſonale, reale vel mixtum. ibid. b
Votum multipliciter adhuc dividitur. ibid. c d e
Votum eſt obligatorium in conſcientia ad mortale ex genere ſuo, & ad veniale in levi materia. 169. d
Voti materia duplex proxima & remota, ubi agitur de his quæ poſſunt voveri vel non poſſunt. 168. b
Voti materia requirit notitiam trium, & quæ ſint? 169. c
Voti obligatio ceſſat quatuor modis. 170. d
Voti obligatio ceſſat primò per mutationem materiæ. ibid. e
Voti obligatio ceſſat ſecundò per irritationem ejus. ibid. a b c d
Voti obligatio ceſſat tertiò per commutationem ipſius. ibid. e
Voti obligatio ceſſat quartò per diſpenſationem, & à quo fit. 171. e
Vovere ut quis valeat, duæ conditiones requiruntur, ſcilicet quod ſit ſufficienti uſu rationis dotatus & ſui juris exiſtat; plura ex his ſequuntur quæ videbis. 168. c d
Vovens quando implere debeat votum. 169. e
Vovens qui dubitat de voto non obligatur, ſi tamen ſcit ſe noviſſe & dubitat an habuerit intentionem ſe obligandi, obligatur reverà. ibid.
Vſura quid ſit formaliter ſumpta, & ipſius prohibitio. 207. a
Vſura non contrahitur in certis caſibus, licet exigatur aliquid ratione mutui. 208. b
Vſuræ explicatio accurata. 207. e
Vſuræ diviſio multiplex. 208. a
Vſurarium an ſit marito exigere intereſſe dotis uxoris ſuæ. 209. a
Vſurarium an ſit denarios pupillares dari mutuò accipiendo aliquid ſupra ſortem ibid. b c
Vſurarii ne ſint Montes Pietatis, & quid intelligatur per Montes Pietatis? 210. c
Vſurarii an acquirant dominium eorum quæ acceperunt ex mutuo ſupra ſortem ibid. c
Vſurarii quinam tenentur reſtituere propter uſuras, quomodo & quando? 211 & ſeq.
Vſurariorum pœnæ. ibid d e
Vxor debet marito amorem, honorem & obedientiam, ex quo multa ſequuntur. 277. e

FINIS.

Digitized by Google

Extrait du Privilege du Roy.

PAr Grace & Privilege du Roy, donné à Paris le dernier Octobre 1664. Signé, Par le Roy en ſon Conſeil LOVIS & Et ſcellé; Il eſt permis au R. P. JEAN-GABRIEL BOYVIN, *Preſtre, Religieux de l'Ordre des FF. Mineurs de l'eſtroite Obſervance de S. François, du Convent de Vire, Profeſſeur en Theologie*, de faire imprimer, vendre & debiter par tel Imprimeur ou Marchand Libraire qu'il voudra choiſir, un Livre par luy composé, intitulé *Theologia Scoti à prolixitate, & ſubtilitas ejus ab obſcuritate vindicata*, en telle marge, caractere & volume qu'il jugera à propos, pendant neuf années, à commencer au jour que chaque Volume dudit Livre ſera achevé d'imprimer pour la premiere fois, & deffenſes ſont faites à tous Libraires & Imprimeurs de l'imprimer, d'en vendre & debiter d'autres impreſſions que de celles faites par les Libraires & Imprimeurs auſquels il aura cedé ſon droit, à peine de deux mille livres d'amende, & de tous dépens, dommages & intereſts, & aux charges portées par iceluy.

Ledit R. P BOYVIN a cedé ſon droit de Privilege à EDME COUTEROT, Marchand Libraire à Paris; pour en jouïr en ſon lieu & place, ſuivant l'accord fait entr'eux le 20. May 1669.

Achevé d'imprimer pour la premiere fois le 20. Novembre 1670.

Autre Extrait de Privilege du Roy.

LE Roy par ſes Lettres de Privilege données à Verſailles le 14. Octobre 1677. Signées, Par le Roy en ſon Conſeil; DESVIAUX, & ſcellées: Il eſt permis à EDME COUTEROT Marchand Libraire à Paris, de faire imprimer un Livre intitulé, *P. Boyvin Ordinis Minorum Theologia Scoti*; en tels Volumes & caracteres, & autant de fois qu'il voudra pendant le temps de vingt années, à compter du jour que ledit Livre ſera achevé d'imprimer pour la premiere fois: Et deffenſes ſont faites à tous Imprimeurs, Libraires, & autres perſonnes d'imprimer ou faire imprimer ledit Livre, d'en vendre & debiter d'autre impreſſion que de celle dudit COUTEROT, ou de ceux ayant droit de luy, à peine de confiſcation des Exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amande, & de tous dépens, dommages & intereſts, ainſi qu'il eſt plus au long porté par leſdites Lettres, & aux charges & conditions portées par icelles.

Regiſtré ſur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, le 20. Octobre 1677.

Signé EDME COUTEROT, *Syndic.*

Achevé d'imprimer pour la premiere fois ledit Livre intitulé *P. Boyvin, Theologia Scoti, in folio*. le 2. Juillet 1678.

ERRATA NOTABILIORA.

Primus numerus paginam: ſecundus columnam: tertius lineam indicat.

PAg: 3; col. 2. lin. 24. Marci 18. *lege* Marc. 10. *ibid.* ſolus, unus. 7. 1. 59. monet, movet. *ibid.* 2. 19. Prov. 6. Prov. 16. 11 1. 2. modica, medica. 18. 1. 63. cupimus non ſpoliati, nolumus expoliari. 23. 2. 16. replebuntur, inebriabuntur. 29. 2. 38. intellectus eſt nobilior voluntate, voluntas eſt nobilior intellectu. 35. 2. 18. præſentiorem, præſtantiorem. 43. 1. 17. nubunt, ducunt, nubent, ducent. *ibid.* 34. regnabunt cum illo, regnaverunt cum Chriſto. 44. 2. 3. poſſidebunt, poſſidere non poſſunt. 51. 2. 63. impoſſibilitate, impaſſibilitate. 56. 2. 4. ſequenti, ſecuti. 59. 2. 63. ad Epheſ. ad Philipp. 62. 2. 14. & 15. cum a verſus fuerit impius ab impietate ſua, ſi impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis. 68. 2. 5. minus eſt, magis eſt. 79. 2. 20. agere, non agere. 80. 2. 48. nobis, vobis. 83. 1. 62. cœlorum, eorum. *ibid.* 2. 17. & 18. *poſt* dixit, *adde* Jerem. 92. 2. 41. intenſiſſimus, infenſiſſimus. 93. 1. 32. & 33. præciperet, præcipere. 95. 23. & 24. tuus, ejus. *ibid.* 17. ſive, ut. 96. 2. 17. & 18. merendum, merendum. *ibid.* 66. *poſt* bonum, *adde* convertere valeat. 105. 2. 36. veſtris, ejus. 117. 2. 33. minus, magis. 136. 1. 26. ſis, ſic, 137. 1 56. *poſt* pœnam, *adde* ſibi. 141. 2. in quober, in quonam caſu. 18. 2. 10. & 11. Luc. c. 12. Matth. c. 10. 149. 2. 37. Deuter. Luc. 10. 159. 2. 21. pro, per. 166. 2. 16. paritatem, puritatem. 176. 2. 34. Cor. Timoth. 187. 2. 6. adulterii, inceſtus. 210. 2. 33. *poſt* rei, *adde* non. 228. 22. multi, mille. 242. 2. 47. viſitatum, uſitatum. 244. 2. 51. Coloſſ. 2. 1. Tim. 4. 259. 2. 39. nomine, die. 269. 2. 29. volerato, viſando, *ibid.* 2. 21. quod, quem. 274. 1. unionis, unius. 280. 1. 19. bona, mala. 281. 2. ult. voluntas, fruitio. 290. 2 31. malum, bonum. 299. 2. 37. vit. Adam. 301. 2. 18. initum, irritum. 312. 2. 9. præponuns, præponit. 329. 1. 23. non, in. 331. 2. 54. eligere, intelligere. 332. 1. 29. dat, dantis. 338. 1. 53. intelligentes, audientes. *ibid.* 2. 14. Joab, Urias. 343. 1. 11. ex corde, ex ore. 346. 2. 5. æmulator reddens, fortis zelotes viſitans. 355. 1. 63. & 66. pauperam, perperam. 342. 2. 42. ſine, ſive. 360. 1. 65. Eccli. 31. Eccli. 8. 362. 2. 56. *ante* Chriſt. *adde* in regno. 365. 1. 52. inconſideratio, præcipitatio. *ibid.* 2. 1. orto, octo. *ibid.* 21. Rom. Cor. *ibid.* 12. Theſſ. 4. Eph. 5. 366. 2. 18. & 19. *ante* acuta, *adde* & lingua ejus. *ibid.* 2. 32. mulierem, ſpeciem. 370. 2. pen. vini, abundantia. *ibid.* 2. 13. Eccleſ. 15. Eccleſ. 17. 372. 1. 41. & 42. Tigri, Tigridi. 376. 2. 32. Eccli. 8. Eccli. 28. 382. 2. 46. & 47. graduatum, gradatim. 390. 2. 57. qui, quia. 392. 1. 20. ſapientiæ, ſcientiæ. 393. 1. 22. & 23. quorumlibet, quodlibet. *ibid.* 54. & 55. virtus, veritates. 366. 1. 39. voluntate, intellectu. 413. 2. 34. auſtralitas, auſtrali. 413. 2. 48. *dele* apud Deum. 435. 2. 58. enumerat, enumerant. 438. 1. ult. ex, eſt. 441. 1. 53. primum & proximum, maximum & primum. 448. 2. 5. de libro viventium, de libro quem ſcripſiſti. 449. 1 2. Matth. 19. Matth. 16. 453. 1. 37. amicum, proximum. 460. 2. ult. ſed non prolixiori methodo, & alia tractabimus non prolixiori methodo. 461. 1. 53. ſeu ultra vident, ſe ultra videns. 468. 1. 63. & 64. prudentia, prudentiæ, *ibid.* ult. memoria, memoriæ, unde, 469. 1. 2. de vitiis, ſcilicet quæ proponit, opponuntur. de vitiis quæ opponuntur. 479. 1. 3. intemperantiæ, intemperantia. 482. 17. intemperantiæ, temperantiæ. 506. 2. 52. interno, externo. 509. 1. 22. intenſionis, intenſionis.

Digitized by Google